

EL DISCURSO RELIGIOSO Y MORAL EN LOS TRATADOS MÉDICOS DE SANTA  
HILDEGARDA DE BINGEN: RELACIONES ENTRE HUMANOS Y “NO HUMANOS”

MARÍA CAMILA USTA VERGARA

TRABAJO DE GRADO

Presentado como requisito para optar por el

Título de Profesional en Estudios Literarios

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Ciencias Sociales Carrera de Estudios Literarios

Bogotá D.C., noviembre de 2020

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
CARRERA DE ESTUDIOS LITERARIOS

RECTOR DE LA UNIVERSIDAD

Jorge Humberto Peláez Piedrahita, S.J.

DECANO ACADÉMICO

Germán Rodrigo Mejía Pavony

DIRECTOR DEL DEPARTAMENTO DE LITERATURA

Óscar Torres Duque

DIRECTOR DE LA CARRERA DE ESTUDIOS LITERARIOS

Liliana Ramírez Gómez

DIRECTOR DEL TRABAJO DE GRADO

Pilar Consuelo Espitia Durán

Artículo 23 de la resolución No. 13 de julio de 1946:

“La universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por sus alumnos en sus trabajos de tesis, sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica, y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

## Agradecimientos

*A Dios. Como decía san Ignacio: “Vos me lo disteis; a Vos, Señor, lo torno”. A María santísima y a santa Hildegarda de Bingen, a quienes siempre estaré eternamente agradecida por quererme e interceder tanto por mí.*

A mi familia. A mi mamá y a mi papá por su apoyo incondicional, por creer en mis capacidades y en mi trabajo, por amarme tanto. A mi hermano, por su escucha y compañía. A mis abuelos, que no saben sino amarme. A Camilo Castañeda Vergara por ser mi familia cuando me mudé a estudiar en una ciudad desconocida. A todos los que me apoyaron con sus oraciones y consejos.

A Pilar Espitia Durán, sin tu ayuda nada de esto hubiera sido posible. En ti veo una de las grandes bendiciones que Dios tenía reservada para mí. Muchas gracias por tu paciencia, tu preocupación, tu escucha, tu tiempo, tus correcciones y tu amistad. Por guiarme y por estar, no solo en la escritura de este trabajo, sino también en todo lo que ha sucedido este año.

A los profesores Luis Carlos Heno de Brigard, María Piedad Quevedo Alvarado y Óscar Torres Duque, por brindarme luz cuando pasaba por tiempos oscuros y confusos. A todos los profesores de la carrera por sus maravillosas clases, donde me di cuenta de que amo la literatura más de lo que había pensado.

A María Fernanda González Cortés, María Fernanda Camargo Hoyos y Angie Alejandra Galeano Ramírez, la vida fue más feliz y llevadera porque estaban siempre a mi lado. A todos mis compañeros de carrera por ser siempre tan generosos.

A mis queridísimos hermanos de *Faro*, en especial, a Arellí Llumiquinga y a mis amigas Daniela Torres Bernal, Ángela Ibarra Jaimes, Geraldine Santa Arias y María Camila Solano Otero. Gracias por creer en mí, por cada palabra de aliento, por sus abrazos virtuales, por escucharme, por alegrarse en mis alegrías y por estar en los momentos difíciles, por nunca dejar que me diera por vencida.

A todos los profesionales de la salud que en estos tiempos tan difíciles han dado todo de sí para sobrellevar esta pandemia. Gracias por tanto, perdón por tan poco.

*Sí, tenía mucho que agradecer*

## Tabla de contenidos

Introducción .....	7
1. Santa Hildegarda de Bingen y su aporte a la medicina medieval: entre la medicina popular y la tradición médica especializada .....	17
1.1. Medicina y religión: del Mundo Antiguo hasta el Medioevo.....	17
1.2. La medicina medieval: el papel de las mujeres en la medicina monástica y la subordinación del género femenino en la enseñanza de la medicina universitaria.....	25
1.3. La medicina medieval en relación con la astrología y las prácticas taumatúrgicas.....	38
1.4. Los animales como medicina para el cuerpo y el alma .....	46
2. El discurso religioso y moral en la narrativa medicinal del <i>Libro de medicina sencilla</i> .....	50
2.1. La tradición literaria de los bestiarios.....	50
2.2. Los animales en el bestiario hildegardiano: alegoría del discurso religioso y moral cristiano.....	62
2.3. Humanos y “no-humanos”: sexualidades “normales” y “anormales”.....	67
3. Amor caritativo y sexualidad “antinatural” en el <i>Libro de las causas y los remedios de las enfermedades</i> : sexualidad lujuriosa, adulterio y relaciones interespecie .....	74
Conclusiones.....	90
Referencias.....	96

## Tabla de imágenes

Imagen 1 .....	27
Imagen 2 .....	29
Imagen 3 .....	55

## Introducción

Cuenta el sacerdote Pierre Dumoulin (2013) que santa Hildegarda de Bingen nació en 1098, cuando apenas comenzaba el siglo del arte románico y de las cruzadas, a 20 kilómetros del sur de Maguncia, en Alemania (p.24). Creció en el seno de una familia de la nobleza alemana local y fue la menor entre diez hermanos. Desde antes de nacer, su padre Hildegert y su madre Mechtilda, ya la habían prometido para la vida religiosa a manera de “diezmo”. En efecto, a los ocho años sus padres la dejaron a cargo de Jutta von Sponheim, una “santa reclusa [...] y una conocida de la familia de Hildegarda” (p.24). Jutta “vivía en una pequeña casita adosada al monasterio de los monjes benedictinos fundada por san Disibodo en Disibodenberg” (*Hildegardiana*). Mientras vivió, Jutta se convirtió en maestra y acompañante espiritual de un grupo de jóvenes que ingresaron a su morada, entre ellas, de la pequeña Hildegarda. Algún tiempo después, continúa el sacerdote, Hildegarda entra definitivamente al monasterio hacia los catorce años y toma el hábito hacia los dieciséis. Tras la muerte de Jutta, en 1136, Hildegarda es elegida por sus hermanas como superiora de la ermita palatina<sup>1</sup>, tenía 38 años. (p.24)

La vida de esta santa siempre estuvo rodeada de maravillas y despertó la fascinación de todo el que se acerque a ella, a sus libros y a su biografía. Desde niña, según ella misma decía, le fue otorgado el don de las visiones, que la llevaron a ser una escritora de gran autoridad en su tiempo y por las cuales se convirtió en una de las más grandes predicadoras de la Alta Edad Media. Al respecto, la medievalista y filóloga Victoria Cirlot registra, en una de sus obras más conocida sobre esta religiosa: *Vida y visiones de Hildegard von Bingen* (2001), el pasaje autobiográfico de la primera visión de Hildegarda:

A los tres años vi una luz tal, que mi alma tembló, pero debido a mi niñez nada pude proferir acerca de esto. A los ocho años fui ofrecida a Dios para la vida espiritual y hasta los quince vi

---

<sup>1</sup> Con este nombre el autor hace referencia al valle boscoso del Palatinado, una región de montañas bajas en el suroeste de Alemania donde estaba ubicado el convento de Disibodenberg.

mucho y explicaba algo de un modo muy simple. Los que oían quedaban admirados, preguntándome de dónde venía y de quién era. A mí me sorprendía mucho el hecho de que, mientras miraba en lo más hondo de mi alma, mantuviera también la visión exterior, y asimismo el que no hubiera oído nada parecido de nadie, hizo que ocultara cuanto pude la visión que veía en el alma (p.13)

Como expresa en la cita, por mucho tiempo la joven Hildegarda se negó a compartir lo que le era revelado en sus visiones por miedo a que estas no fueran verdaderas inspiraciones divinas. Pero, sobre todo, por temor a las acusaciones de los hombres. No fue hasta que cumplió 42 años que, a través de una visión, dice, se le ordena dar a conocer lo que por tantos años había guardado en secreto. El pasaje también lo cita Cirlot: “En esta visión comprendí los escritos de los profetas, de los Evangelios y otros santos y filósofos sin ninguna enseñanza humana y algo de esto expuse, cuando apenas tenía conocimiento de las letras” (p.14). A partir de ese momento inició la escritura de su primer y más conocido texto profético: *Scivias. Conoce los caminos* (1141-1152).

Como deja ver la cita anterior, Hildegarda se presentaba como una mujer iletrada, a través de la cual, la voz de la sabiduría divina hablaba, una mujer que debía ser humilde en un mundo de hombres. De acuerdo con la santa, sus visiones se presentaban estando completamente despierta y consciente, con los ojos abiertos. Mientras, lo que escribía o dictaba era lo que veía y escuchaba con los ojos y oídos internos *del alma*. De tales experiencias, junto con el *Scivias*, nacen otras dos obras de carácter visionario: el *Liber vitae meritorum* o *Libro de los méritos de la vida* (1158-1163) y el *Liber Divinorum Operum* o *Libro de las obras divinas* (1163-1174). Estos son los textos que recogen las experiencias místicas de Hildegarda, la trilogía profética. Actualmente, son los libros más estudiados del extenso corpus hildegardiano.

Ahora bien, aunque por fuera de ese corpus místico, pero igual de importantes, están las *Symphonia armonie celestium revelationum*, una colección de al menos 77 poemas y cantos espirituales compuestos por la santa. Además, hay que tener presente las, aproximadamente, 400



cartas que, en registros un poco más íntimos, muestran los pensamientos de la abadesa y cómo su voz fue decisiva para una época en que las mujeres no poseían el privilegio de ser escuchadas.

Hildegarda mantuvo correspondencia con diferentes personalidades de su tiempo, entre ellas: san Bernardo de Claraval, el papa Eugenio III, el emperador Federico Barbarroja, el obispo de Maguncia y otra gran cantidad de arzobispos, obispos, sacerdotes, abades, abadesas, monjes, monjas y nobles alemanes.

Finalmente, esta religiosa se adentró en un mundo vetado, como muchas otras cosas, a las mujeres en la Alta Edad Media: el de la medicina. De esta forma, nace el tratado médico *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum* o *Libro de las observaciones sobre las propiedades naturales de las cosas creadas* (1151-1158). Aquí, la autora muestra sus conocimientos médicos tanto populares como tradicionales o especializados, estos últimos asociados a los saberes de la tradición médica griega y a los privilegiados estudios universitarios.

El sacerdote Dumoulin cuenta también que, al poco tiempo de haber tomado la dirección del convento, empiezan a llegar más hermanas a la comunidad. Esto suscita en Hildegarda el deseo de separarse del monasterio masculino de Disibodenberg. Ante tal iniciativa, el abad Kuno, director del recinto, se opone rotundamente, pues sabe que perderá ayudas monetarias. Y no cederá incluso después de que Hildegarda haya recibido la aprobación para mudarse del mismo arzobispo de Maguncia, Henry I, en 1147. En seguida, Hildegarda cae enferma y reprocha al abad Kuno su oposición a los planes divinos. Finalmente, en 1150 la santa logra su cometido y se instala junto con 20 jóvenes en el monasterio de Rupertsberg. La fama del nuevo convento es tan grande que en 1165 Hildegarda funda otra comunidad en Eibingen, a orillas del río Rin. De ahí que fuera apodada como la “Sibila del Rin” (p.24). Hildegarda fallece en 1179, con 81 años y varias sospechas de santidad.

En el ensayo “Voces literarias, voces místicas” (1991), la historiadora Danielle Reigner comenta: “Atreverse a hacer uso de la palabra –si se incursiona en el territorio de la de la teología y de la historia de las ciencias como es el caso de Hildegarda de Bingen– no parece haber sido fácil” (p.494). A pesar de lo anterior, hubo muy pocos autores que hayan escrito tanto y de temas tan variados como Hildegarda lo hizo, entre ellos podemos hablar de Abelardo, Avicena, san Isidoro de Sevilla y Aristóteles, todas figuras de autoridad masculina, lo que la hace una mujer extraordinaria para su época.

Como antes se mencionó, los académicos han concentrado la mayor parte de sus esfuerzos en el análisis de los libros que conforman la trilogía profética. Por lo cual, en este trabajo decidí enfocarme en el análisis del texto médico de santa Hildegarda. Pues, aunque sí se han realizado algunos estudios, pocos tienen la rigurosidad que han merecido las investigaciones sobre los otros trabajos de la autora. Ya se había mencionado que, originalmente, Hildegarda concibió sus textos médicos como un solo libro, pero, aproximadamente 40 años después de su muerte, este fue dividido en dos partes que en la actualidad se conocen como: *Physica* (2009) y *Causae et curae* (2013) o simplemente como *Libro de medicina sencilla* y *Libro de medicina compuesta (Hildegardiana)*.

Por lo general, los académicos se han centrado solamente en el análisis de una de las partes del tratado: el *Libro de medicina sencilla*, y pocas veces las muestran como obras complementarias. El *Physica* consta de nueve secciones o libros en los que se exponen las propiedades curativas de las cosas creadas: plantas, elementos, árboles, piedras, peces, aves, animales (mamíferos terrestres), reptiles y metales, respectivamente. Cada sección, exceptuando la de los elementos, se inicia con una especie de prólogo. Inmediatamente, la autora da paso a los capítulos, cada uno contiene la exposición de las propiedades medicinales de cada ser de la

naturaleza y su utilidad para curar diferentes tipos de enfermedades, desde escrófulas, indigestión y dolores generales, hasta epilepsia, enamoramientos diabólicos y posesiones. Además, Hildegarda integra un sinnúmero de recetas (comidas, ungüentos, amuletos y brebajes sanadores) para preparar en la cocina y, posteriormente, tratar los malestares antes descritos. En estas recetas se ven representados los incontables conocimientos de medicina popular que poseía.

En cuanto a la segunda parte del texto, el *Causae et curae* está dividido en cinco secciones. En la primera parte, Hildegarda muestra la relación entre el funcionamiento interno del cuerpo humano y los movimientos del universo, de esta forma, muestra sus conocimientos médicos especializados, a los que solo tenían acceso los estudiantes universitarios. En la segunda sección, y en la que se centra parte de este trabajo, la autora expone algunas consecuencias del pecado original en el funcionamiento interno del cuerpo humano, específicamente, en las secreciones responsables de la reproducción humana, como el semen. Aquí, la discusión se centra en el comportamiento sexual del hombre y la mujer y en la concepción de los hijos. Mientras, en las dos secciones siguientes Hildegarda continúa sugiriendo recetas sanadoras. Sin embargo, en esta parte del tratado médico, la autora se centra más en dar explicaciones al lector de las causas que originan ciertas enfermedades. Por ejemplo, algunas tienen lugar por desórdenes en la dieta o por la edad y otras, en cambio, por los malos comportamientos del hombre. Finalmente, en la quinta parte la santa se enfoca en seguir comentando sobre algunas causas de las enfermedades y termina explicando cómo, dependiendo de la “luna” en la nazcan los bebés se afectarán su personalidad y comportamientos futuros.

Actualmente, muy pocas editoriales ofrecen los textos de santa Hildegarda de Bingen traducidos al español. Del *Scivias*, por ejemplo, solo tengo conocimiento de dos versiones en nuestro idioma, una a cargo de la editorial española Trotta y otra que abarca solo la primera parte

del texto a cargo de la profesora Azucena Fraboschi. De hecho, pude tener acceso al *Libro de los méritos de la vida* y al *Libro de las obras divinas* por el trabajo de traducción y edición de Rafael Renedo Hijarrubia, que ha presentado los libros en español para la página web *Hildegardiana*. Renedo también se encargó de la traducción de la única versión en español del *Libro de medicina sencilla*, publicado en el 2009 por la editorial Akrón, misma que he utilizado para este trabajo. Cabe resaltar que esta versión al español tiene presente ediciones anteriores del texto, como la inglesa (1998) y la francesa (1988).

Del *Causae et curae* solo conozco una edición en español, también a cargo de Renedo Hijarrubia y disponible también en la página web *Hildegardiana*. Llama la atención que, antes de empezar con el contenido del libro, se presenta un ensayo corto titulado: “Advertencia para un lector de Santa Hildegarda de Bingen”, escrita por el subsecretario del Pontificio Consejo de Cultura Monseñor Melchor Sánchez de Toca Alameda, quien también redacta una especie de prólogo para la edición en español del *Physica*. Sánchez comienza diciendo:

La lectura de Santa Hildegarda, que depara inmediatamente gratas sorpresas y gozosos descubrimientos, presenta también ganchos y escollos que interrumpen la lectura y provocan extrañeza, rechazo, desdén o viva oposición. Es natural, porque Santa Hildegarda transmitía conceptos que ella misma desconocía, en una lengua que no dominaba y a la que le faltaban las palabras necesarias para expresar ocho siglos largos de desarrollo del conocimiento humano. (p.13)

En realidad, confío en que, sobre todo en estos textos, Hildegarda siempre poseyó pleno conocimiento y consciencia de lo que escribía, incluso en los libros de visiones. Aunque no puedo saber a qué partes del libro se esté haciendo alusión, puedo decir que, al menos yo, cuando leí el texto sí sentí extrañeza de las secciones acerca de la astrología, de las descripciones de la sexualidad humana o, incluso, de las afirmaciones sobre las relaciones entre humanos y animales antes del diluvio. Pero, más que rechazo o desdén, me sentí motivada para investigar más a

fondo lo que Hildegarda propone y no quedarme en la superficie. Los comentarios no acaban ahí, para terminar su texto, Sánchez dice:

Al leer a Hildegarda hay que procurar saltar las dificultades y no dejarse enredar en los ganchos; alegrarse de las coincidencias con nuestros conocimientos actuales, sorprenderse y reflexionar sobre los puntos de vista originales, y dejar los puntos difíciles o inaceptables para una ulterior meditación, a ver qué pudo querernos decir en aquella lengua muerta que ya solo usan -cada vez menos, me temo- los universitarios húngaros y polacos. (p.17)

Al contrario, me parece que hay que ahondar, no solo reflexionar, en esos puntos difíciles de digerir, en esas partes que sentimos que nos generan confusión, de esa forma podremos continuar dilucidando el mensaje de la santa. No es azar que esta parte del libro fuera denominada como “de medicina compleja”. Solo así se puede entender, por ejemplo, que todas las referencias astrológicas están relacionadas con un conocimiento médico propio de la época, saberes que ofrecían las mismas universidades y que eran estudios obligatorios para los médicos. En cuanto a la cuestión de la sexualidad humana, Hildegarda no parece tener problema en referirse al tema, tampoco en comentar sobre la sexualidad animal en el *Physica*. Esas alusiones, a mí parecer, tampoco son al azar y espero haber dilucidado algo de eso en este trabajo.

También, pienso que cuando uno se acerca a un libro debería hacerlo, en la medida de lo posible, sin prejuicios y prevenciones, para así poder darse una verdadera oportunidad de formar una opinión genuina sobre su lectura. Creo que esta “advertencia” puede quitarles esa oportunidad a muchos lectores. De repente, empieza a tener sentido que esta sea la obra menos conocida y estudiada de Hildegarda, al menos en español. Ahora, decir que Hildegarda no sabía lo que estaba diciendo, no conocía la lengua o no contaba con las palabras suficientes y demás impresiones es juzgarla demasiado rápido, ni siquiera en su época parece haber sido vista de esa manera, a pesar de que contó con detractores y escépticos en su camino. Estas afirmaciones restan veracidad a toda la obra hildegardiana, no solo a este tratado en particular. Dicho lo

anterior, solo me queda por resaltar que todavía hay mucho por decir de estos textos y que hoy en día no le estamos haciendo verdadera justicia a su trabajo.

Ahora bien, entre los académicos que se han acercado a la obra médica de Hildegarda ya se ha mencionado con anterioridad a Victoria Cirlot, quien comenta que los escritos del *Physica* nacen de la observación directa del mundo exterior (p.18). Incluso, el mismo Sánchez, que hace el prólogo a esta edición del *Libro de medicina sencilla*, comenta: “La *Physica* de Santa Hildegarda de Bingen que hoy aparece por primera vez en español no es un libro de medicina, sino una especie de resumen de la Creación, que describe la naturaleza esencial de las cosas creadas [...]” (p.11). En parte, estoy de acuerdo con la afirmación. Muchos de los remedios y recetas que provee Hildegarda, probablemente, vienen de conocimientos y experiencias propias con las plantas. Hay que tener en presente que, en los monasterios medievales, incluido el de Disibodenberg, se mantenían pequeñas huertas para cultivar hierbas medicinales y atender a los enfermos. Sin embargo, me parece que resumir todo el texto a la mera observación o descripción tampoco le hace justicia, pues muchas de las recetas y propiedades curativas que Hildegarda destaca ya se encontraban en diferentes textos medicinales bastante anteriores a la santa.

Al respecto, en su tesis doctoral *Hildegard von Bingen: de Fungis y la reescritura de los textos de la antigüedad* (2015), la investigadora Margarita G. Romero Tovar también sustenta la teoría de que la santa presenta en su texto conocimientos médicos que adquiere gracias a la lectura de una larga tradición de escritores clásicos y del Medievo. Pero, Romero sostiene que la autora no se limita solo a eso, sino que, para ella, Hildegarda presenta en su libro una reescritura de esos textos médicos tradicionales tan conocidos en la Edad Media:

Entiendo por “reescritura” una relación con el texto que difiere de la exégesis, en el sentido en el que la segunda, se funda sobre la creencia de que el significado (del texto) está ya dado y que subsiste a toda lectura posible. La “reescritura”, por el contrario, aparece tras la inquietud del que lee respecto del significado de lo leído y establece una relación crítica, fundada en la relación de

dar otro significado. Un significado “nuevo” en la medida en que se produce desde la singularidad de quien lee. (p.42)

En efecto, pienso que Hildegarda no se contenta solo con reescribir los textos de sus predecesores, y, más bien, se vale de ellos y de las formas tradicionales de escritura para que su voz resalte entre las demás. Ahora, hay que mencionar que la investigación de Margarita se centra en la figura de los hongos, pues, según ella misma afirma, nunca antes habían sido estudiados.

En este trabajo, lejos de enfocarme en los libros de las plantas o de las piedras, tan estudiados anteriormente, me concentro en los apartados dedicados a los animales. Más que nada, porque en estos últimos fragmentos del texto la intención sanadora y descriptiva a partir de la cual la autora ha ido construyendo su libro empieza a verse opacada por las inserciones, cada vez más evidentes, de diversas posturas relacionadas con el discurso religioso y moral cristiano. Santa Hildegarda se vale de las innumerables connotaciones alegóricas que tenían los animales en el Medioevo para crear nuevos significados que apelen a los lectores y los lleven a reflexionar sobre aquellas conductas que, no solo en su cotidianidad sino también en sus costumbres sexuales, les impiden llevar una vida acorde con los dogmas del cristianismo y que denigran su propia naturaleza. En ese sentido, a partir de la exposición de algunos comportamientos animales, el hombre puede ver reflejadas ciertas actitudes propias y considerar, en cada caso específico, si la invitación de la santa es a imitarlos o no. De esta forma, la autora cuestiona la existencia de actitudes como “propias” de los animales y otras “exclusivas” de los seres humanos y se desdibujan las diferencias que separan a los humanos de los “no humanos” (o animales).

Como antes se explicó, esta temática de la sexualidad humana es uno de los temas principales del *Libro de las causas y los remedios de las enfermedades*, se encuentra en el capítulo segundo, que se titula: “Secreciones internas. Procreación. Hombres y mujeres”. Pero,

aquí, tales reflexiones no se presentan a partir de descripciones alegóricas, sino desde la alteración de los relatos bíblicos sobre la creación de la mujer, el pecado original y el diluvio. Es en esas disertaciones sobre la sexualidad, presentes en ambas partes del tratado, que encuentro un vínculo para enlazar, de nuevo, los dos textos medicinales de Hildegarda.

Para desarrollar la tesis expuesta anteriormente, el trabajo se ha dividido en tres capítulos. En el primero, se hace un breve repaso de la conexión entre religión y medicina que ha existido desde la civilización egipcia hasta el Medioevo. En seguida, se explica en qué consistía la medicina monástica y cuál era el lugar que ocupaban las mujeres tanto en el aprendizaje, como en la enseñanza de la medicina popular y la universitaria, además, se muestra cómo santa Hildegarda se ubica en cada uno de esos registros. Después, se hace una descripción de la relación entre medicina medieval con las prácticas astrológicas, populares y taumatúrgicas, cruciales para entender el desarrollo de la medicina por fuera de las instituciones y las creencias oficiales de la época. También, se muestra de qué maneras las prácticas medicinales se han valido de órganos y productos de origen animal para sanar enfermedades. Por último, se explica cómo, en la actualidad, algunos teóricos afirman que en el Medioevo las relaciones entre humanos y animales eran más complejas de lo que usualmente suele pensarse.

En el segundo capítulo, se demuestra cómo Hildegarda, en efecto, bebe de una tradición de autores clásicos y medievales para construir su texto, pero, al tiempo, altera esas historias heredadas con motivo de enviar mensajes distintos a los convencionales. De esta manera, se concluye que estos apartados del *Physica* (del V al VIII) merecen una lectura propia, distinta a las que usualmente acompañaban a algunos animales dentro de los bestiarios medievales. También, se desarrolla la tesis de que en los libros de los animales se va insertando el discurso religioso y moral, que va desplazando a las descripciones medicinales y a las recetas. Por último,



se da cuenta de cómo esas referencias morales de los animales se van encaminado hacia la descripción de diferentes tipos de sexualidad. Lo anterior, es notable en el libro de los peces y en los capítulos del basilisco, las liebres y la anguila. Al final, en el capítulo tercero, se comenta cómo estos diferentes tipos de sexualidad aparecen de nuevo en el *Libro de las causas y los remedios de las enfermedades* y refuerzan la tesis anterior, solo que, esta vez, sin hacer uso de alegorías e imágenes animales para describir las situaciones. Así, se da cuenta de cómo en esta parte del tratado la autora construye el texto a partir de conocimientos médicos especializados.

## **1. Santa Hildegarda de Bingen y su aporte a la medicina medieval: entre la medicina popular y la tradición médica universitaria**

### **1.1. Medicina y religión: del Mundo Antiguo hasta el Medioevo**

La medicina, el cuidado del cuerpo, de la comunidad y de sí mismo son preocupaciones que han acompañado al ser humano desde el inicio de los tiempos. A medida que pasaban los años y nacían las grandes civilizaciones, crecían también los conocimientos médicos en el mundo. Al comienzo, las plantas y los animales jugaron un papel fundamental para el desarrollo de la medicina primitiva, el hombre los observaba comer hierbas para aliviar dolores o desparasitarse, y procuró imitarlos.

Tal vez sea por eso que los primeros libros de medicina datan de tiempos remotos y en la actualidad se conocen como Herbarios. En ellos se reúne una extensa lista de tratamientos medicinales derivados de las plantas, que por miles de años se fueron alimentando con los descubrimientos de diferentes culturas. Tales escritos ayudaron a sanar enfermedades y, ahora

sabemos, son los primeros esbozos de la medicina moderna. Pero, la historia de la medicina, sus avances y estancamientos, ha estado mediada por diferentes factores, entre ellos, la religión.

La civilización egipcia es un claro ejemplo de la fuerte influencia que tenía la religión en la salud y el cuidado del cuerpo. Diana Uribe, en el primer episodio de su podcast “Historia de la medicina”, explica que, en aquella época, no existía lo que hoy se denomina *medicina general*, por eso cada doctor se especializaba en el tratamiento de un órgano específico. No obstante, reconocían que todas las partes del cuerpo estaban conectadas, ya fuera por la sangre o los tendones, a un órgano central: el corazón. Lo anterior, arroja luces sobre la rigurosidad con la que los egipcios cuidaban su cuerpo, pues, solo así se asegurarían de mantener un corazón verdaderamente sano.

Sin embargo, solo se puede descifrar la verdadera relevancia que tenía el corazón, más allá de lo físico, cuando se conoce su papel en el temido “juicio de Osiris”, requisito previo para llegar a la inmortalidad. Acerca de esta creencia religiosa egipcia habla *The Book of Hell* (2018), un libro que recoge los credos de diferentes civilizaciones sobre la vida después de la muerte. Así, en el caso de los egipcios, el verdadero propósito de vivir era alcanzar la eternidad y, llegado el momento de partir, habría que tener méritos suficientes para que el alma y el cuerpo pudiesen encontrarse en el más allá. Pero, tal encuentro era posible dependiendo del estado del corazón.

Después de la muerte, lo primero que ocurría era que el alma se separaba del cuerpo. En el mundo mortal, el cuerpo sin vida era preparado en el rito más representativo de la cultura egipcia: la momificación. En la cual, todos los órganos, a excepción del corazón, eran separados del cuerpo y dispuestos en diferentes recipientes. Todo lo anterior, con el fin de evitar la

descomposición del cadáver, pues, si el dictamen del juicio resultaba positivo, el cuerpo podría reencontrarse con el alma en el más allá.

Mientras tanto, el alma era guiada hasta el tribunal del dios Osiris. Allí, el dios Anubis extraía mágicamente el corazón del difunto y este era colocado en un platillo de la gran balanza, en el otro platillo yacía una pluma de la diosa Maat. En seguida, el alma era sometida a interrogación por cada uno de los 42 dioses presentes. Las preguntas estaban relacionadas con la vida pasada de la persona: los remordimientos, odios, las buenas acciones u omisiones. Dependiendo de las respuestas, el corazón se haría más pesado o liviano. El juicio final era dictado por el dios Osiris y solo si los dos platillos de la balanza lograban equilibrarse la sentencia era favorable. Por fin se permitiría al alma reunirse con el cuerpo en la anhelada eternidad (p.4).

De esta manera, es claro cómo gran parte de las prácticas medicinales y del cuidado del cuerpo estuvieron fuertemente influenciadas por las creencias religiosas predominantes en la sociedad, recordemos que el mito del “juicio de Osiris” era el fundamento de la religión egipcia. La creencia en la inmortalidad y lo eterno permeó por completo el estilo de vida egipcio, hasta el punto de estructurar su civilización y cultura, incluso, el desarrollo médico. Tal convergencia entre religión y medicina solo se acentuará a medida que avanza la historia.

Dicho sea de paso, que el egipcio Imhotep (matemático, ingeniero, astrólogo, arquitecto, poeta y, por supuesto, médico) fue el primero en separar la medicina de la religión al estipular que las enfermedades se daban por causas naturales. De esta forma, exponía como falsas las creencias populares sobre el origen divino de las enfermedades. Poco a poco, este pensamiento se adoptará y desarrollará en los avances médicos de civilizaciones futuras. Resulta irónico que, con todo esto, los egipcios atribuyeron a Imhotep las cualidades de un dios.

Mientras tanto, para los griegos la medicina misma era una práctica de origen divino. San Isidoro de Sevilla comenta en sus *Etimologías* (1982): “Entre los griegos Apolo pasa por ser el autor y descubridor de las artes médicas. Su hijo Esculapio [para los griegos Asclepio] la desarrolló con una dedicación digna de encomio” (p.482). Entonces, Apolo se encargaba de tratar las heridas de los dioses, mientras que Asclepio se hizo conocido en el mundo por curar las heridas y enfermedades que causaban todo tipo de sufrimientos a los hombres. Tan grande fue el arte de este último, que terminó convirtiéndose en el dios de la medicina humana.

Cuenta el mito que todo se mantuvo bajo ese orden, hasta que un día Asclepio devolvió la vida a un hombre que había fallecido. Tal acción representó una ruptura de los límites entre el reino de Zeus, o de los vivos, y los dominios de Hades, en el inframundo. Como castigo, Zeus lanzó un rayo que acabó con la vida de Asclepio y con la del hombre que acababa de resucitar.

Así, san Isidoro continúa la historia diciendo:

El arte de curar, según se dice, estuvo prohibido. La ciencia pereció al par que su artífice, y permaneció soterrada por más de quinientos años, hasta los tiempos de Artajerjes, rey de los persas. En esta época sacóla [sic] de nuevo a la luz Hipócrates, descendiente de Esculapio y nacido en la isla de Cos. (p.483)

Catalogar a Hipócrates de Cos (Cos, 460 a. C.-Tesalia 370 a. C.) como descendiente de los dioses no fue casualidad. Por un lado, ayuda a ligar la práctica médica con su origen divino, en otras palabras, con la religión. Pero, también parece dar cuenta de la repercusión que tuvieron los aportes de este médico en la sociedad griega. Y, en efecto, tales estudios fueron valiosos hasta el punto en que Hipócrates fue denominado como el “padre de la medicina”.

Por mucho tiempo, los académicos pensaron que el *Corpus Hippocraticum* era el conjunto de textos que recopilaban el pensamiento de Hipócrates. Sin embargo, el *Corpus* consta de 53 textos cortos que contienen las concepciones sobre: medicina, cirugía, dietética,

terapéutica, fisiología, patología y ginecología comunes para una tradición médica anterior al mismo médico de Cos. Incluso, después de haberse demostrado que, efectivamente, la mayoría de los tratados médicos son anteriores, pero también posteriores a él, la crítica propuso pensar sobre la “cuestión hipocrática”. De esta manera, se negó a Hipócrates como autor de todos los textos del *corpus* y se le atribuyó la autoría de unos pocos.

Por lo anterior, se ha concluido que, más que una obra con autor, los tratados son una compilación de diversos textos medicinales, algunos tradicionales y otros innovadores para la época, reunidos bajo un mismo nombre. Como propone el filólogo español Carlos García Gual en su ensayo de introducción a los tratados para la editorial Gredos:

Con todo, lo importante es reconocer que, al margen de que se atribuya, con mayor o menor crédito, un opúsculo concreto al mismísimo maestro de Cos, podemos distinguir en la colección de escritos médicos las trazas de una teoría y un método que podemos clasificar de ‘hipocrático’. (1983, p.31)

De hecho, la escuela hipocrática también era reconocida por el planteamiento de directrices relacionadas con la ética del médico. Posiblemente, el *Juramento* sea el escrito más corto del *corpus*, pero contiene resumidas las posturas éticas por las que se regía el buen actuar del médico hipocrático. Por ejemplo, restringía el uso de fármacos mortales o para inducir abortos, aun si el paciente los pedía. También, prohibía las relaciones íntimas entre médicos y pacientes. Más allá de lo anterior, llama la atención que el texto inicia con una invocación a los dioses, poniéndolos como testigos del juramento a realizar. Indudablemente, la ética del médico tenía, a su vez, mucho que ver con la religión.

En sus líneas, el *Juramento* establece una de las premisas más importantes para la medicina hipocrática, dice: “Haré uso del régimen dietético para ayudar al enfermo, según mi capacidad y recto entender: del daño y la justicia le preservaré” (p.77). En otras palabras, habla

de la prevención de las enfermedades. Entonces, vemos que la medicina, al menos la hipocrática, no consistía únicamente en sanar enfermedades o aliviar malestares, sino que, al tiempo, buscaba enseñar al paciente cómo cuidarse para prevenir futuras complicaciones, a conservar su salud.

Ahora bien, para los griegos, el universo, la naturaleza y el hombre nacían de cuatro elementos constitutivos, el fundamento de todo lo visible: fuego, tierra, agua y aire. También, pensaban que la creación se dividía en dos conjuntos: el macrocosmos y el microcosmos. El académico Gerardo Martínez Hernández en su ensayo “Salud y enfermedad. El cuerpo humano en la teoría humoral de la medicina” (2011) explica que: “La primera se ocupaba del conjunto de fenómenos y fuerzas que componen el universo. La segunda era aquella que se centraba precisamente de [sic] la naturaleza humana, es decir, en la ‘fisiología’. Estas dos entidades se encontraban en una estrecha relación” (p.26).

El mismo Hipócrates desarrolló la idea del individuo como microcosmos, cuyo funcionamiento estaba regulado por cuatro líquidos o humores: sangre, bilis negra, flema y bilis amarilla. Cada uno de estos humores se ubicaba en un órgano: corazón, bazo, cerebro e hígado, respectivamente. Al tiempo, estipuló que cada humor estaba relacionado, en su esencia, con uno de los cuatro elementos constitutivos del macrocosmos: fuego, tierra, agua y aire. En consecuencia, se entendía que la sangre fuera caliente y seca. La bilis negra era fría y seca. La flema era descrita como fría y húmeda. Finalmente, la bilis amarilla era caliente y húmeda.

De esta forma, se establecía una relación macrocosmos-microcosmos en la que el segundo era un pequeño universo que contenía en sí los elementos del primero. Por eso, se creía que los movimientos del universo, o macrocosmos, repercutían en el funcionamiento interno del organismo humano y, del mismo modo, las acciones del hombre afectarían el equilibrio de la naturaleza. Finalmente, cada persona tenía una cantidad específica de humores internos, por lo

que, a partir de esa mezcla humoral y, sobre todo, del humor predominante, los seres humanos se clasificaban como sanguíneos, melancólicos, coléricos y flemáticos.

En consecuencia, las enfermedades se entendían como desequilibrios humorales: aumentos o disminuciones en las cantidades humorales preestablecidas para cada persona. Tales alteraciones podían ser resultado de mantener un régimen de vida<sup>2</sup> poco saludable, incompatible con el organismo del paciente o de cambios abruptos en el mismo. Al respecto, en el tratado “Sobre la dieta en las enfermedades agudas” (1983), los médicos hipocráticos comentan que: “Para emitir un diagnóstico hay que considerar, además, el tipo de cada enfermedad y su fuerza, la naturaleza del individuo y la dieta de alimentos y bebidas del enfermo” (p.374).

También, el ensayo “Sobre la enfermedad sagrada” (1983) describe, desde los postulados de la ciencia médica, el verdadero origen de algunas enfermedades con síntomas extraordinarios como la epilepsia. Al tiempo, desmiente los trucos de magos y curanderos que, haciéndolas pasar por castigos de los dioses y atribuyéndoles el carácter de “divinas”, se lucraban impartiendo “tratamientos” a manera de “rituales” para expulsar del cuerpo la cólera de los dioses. Pero, tal método, dice el autor, solo empeoraba la condición de los pacientes.

El autor explica que el origen de los síntomas descritos anteriormente estaba en “los vientos”, y desarrolla su idea partiendo de la influencia que tiene el macrocosmos en el microcosmos. Indica que, si los vientos del Norte y del Sur son tan poderosos que cuando pasan son capaces de mostrar más borrosos que de costumbre el sol y la luna, es normal que al pasar cerca del ser humano alteren su funcionamiento interior:

---

<sup>2</sup> Para los hipocráticos el término “régimen de vida” equivalía a “modo de vida”. Algunos factores para regular y tener un modo de vida saludable eran: alimentación, ejercicio, el baño, la actividad sexual, entre otros.

Puesto que incluso de tal manera domina [el viento del sur] a cosas que son tan grandes y fuertes [se refiere al sol y la luna], *es natural que domine en gran modo a la naturaleza humana y que el cuerpo lo perciba y que cambie*. Por eso, con las alteraciones de estos vientos, forzoso es que bajo los soplos del Sur se relaje y humedezca el cerebro, y las venas se harán más flojas; mientras que bajo los soplos del viento norte se condensa lo más sano del cerebro, y se segrega lo más enfermizo y más húmedo, y lo baña por fuera; y de tal modo sobrevienen los flujos en estas mutaciones de los vientos. *Así se origina la enfermedad, y se desarrolla a partir de lo que se agrega y se desagrega, y en nada es más imposible de curar ni de conocer que las demás, ni es más divina que las otras.* (p.415) (las cursivas son mías)

El pensamiento médico desarrollado por los hipocráticos se convirtió en el fundamento de toda una forma de estudiar y aplicar la medicina en Grecia. Poco tiempo después, se instauró como pilar de la medicina para el Imperio de Oriente. Sin embargo, los aportes médicos de Galeno de Pérgamo (Pérgamo, 129-Roma, 216) son igual de importantes y definitivos para entender la historia de la medicina. Parte de su trabajo nace de reflexionar y comentar la obra hipocrática, manifiesta sus desacuerdos y plantea convicciones propias acerca de la teoría y la práctica médica.

Para Galeno, las enfermedades tenían diversos orígenes, de hecho, coincide con los postulados hipocráticos en reconocer que algunas dolencias surgen por culpa de desequilibrios internos y otras por causas externas (como la edad, la fatiga, la alimentación y el clima). En efecto, para explicar cómo surgían algunas enfermedades se basa en la teoría humoral tradicional. Sin embargo, le agrega un componente psicológico, a partir del cual establecía que el temperamento de cada persona se determinaba por su mezcla humoral.

Ante todo, el médico de Pérgamo definía el pensamiento como la mezcla de los cuatro elementos principales (fuego, aire, tierra y agua), representados en el cuerpo por cada uno de los humores. De esta forma, similar a lo que habían propuesto los hipocráticos, los pensamientos del hombre serían equilibrados y convenientes para mantener la salud siempre que se mantuviera la proporción humoral exacta. Por supuesto, aquí el funcionamiento óptimo del cuerpo dependía de



los pensamientos. Ahora bien, muy de la mano con los pensamientos estaba el temperamento o carácter de las personas, que también era determinado por los humores, específicamente, por el humor dominante.

De acuerdo con este aporte galénico a la teoría humoral, Diana Uribe explica, en el segundo capítulo de su podcast: “Medicina en Roma y en el mundo árabe” (2019), que si una persona era identificada como sanguínea significaba que tenía demasiada sangre, pero, también que poseía una personalidad alegre, optimista, segura de sí misma, cordial y en ocasiones egoísta. En los flemáticos predominaba la flema, por eso eran amables, pero fríos, apacibles, racionales y constantes. Al tiempo, podían ser tímidos y un poco lentos. Mientras, los coléricos tenían mayor cantidad de bilis amarilla y eran fogosos, energéticos y apasionados. Por último, en los melancólicos abundaba la bilis negra, normalmente eran personas con inclinaciones artísticas. En general, se veían un poco tristes, temerosos y deprimidos.

## **1.2. La medicina medieval: el papel de las mujeres en la medicina monástica y la subordinación del género femenino en la enseñanza de la medicina especializada**

Gracias a la teoría mencionada en el punto anterior, Galeno alcanzó gran renombre como médico en el mundo. Después, los árabes, traductores por excelencia de los tratados medicinales antiguos, ayudaron a la difusión de las obras de estos padres de la medicina por todo Occidente, incluyendo algunas concepciones médicas propias de su cultura. Entonces, no es de extrañar que los primeros cristianos incorporaran estos conocimientos médicos a sus posturas religiosas. De esa forma, aceptaron basar sus propios procedimientos medicinales en los postulados de los

doctores antiguos, quienes seguirán siendo una autoridad médica prácticamente indiscutible durante toda la Edad Media.

Por lo anterior, en diferentes textos médicos de escritores medievales religiosos, como santa Hildegarda (*Causae et curae*, p.57) o san Isidoro de Sevilla (*Etimologías*, p.485), el funcionamiento interno del cuerpo se explica desde la teoría de los humores. De aquí en adelante, los paradigmas griegos se convierten en la base de los estudios y prácticas médicas en el mundo hasta entrado el siglo XVI. Sin embargo, la característica más importante de la medicina en el medioevo es la firme creencia en Dios, quien se convierte en el sanador por excelencia y solo él determinará si, en efecto, habrá sanación alguna.

Sumado a lo anterior, la medicina medieval también reconoció la importancia de los herbarios<sup>3</sup> primitivos, que, como antes se mencionó, son libros que describen las propiedades terapéuticas de las plantas. Así, los conocimientos sobre las plantas permanecieron, principalmente, en las bibliotecas de los monasterios masculinos. También, era común encontrar pequeñas huertas en las abadías para el cultivo de alimentos y, por supuesto, para mantener una que otra planta medicinal. Esto, además, porque fueron los religiosos quienes dirigieron hospitales y pequeñas enfermerías para los dolientes y agonizantes.

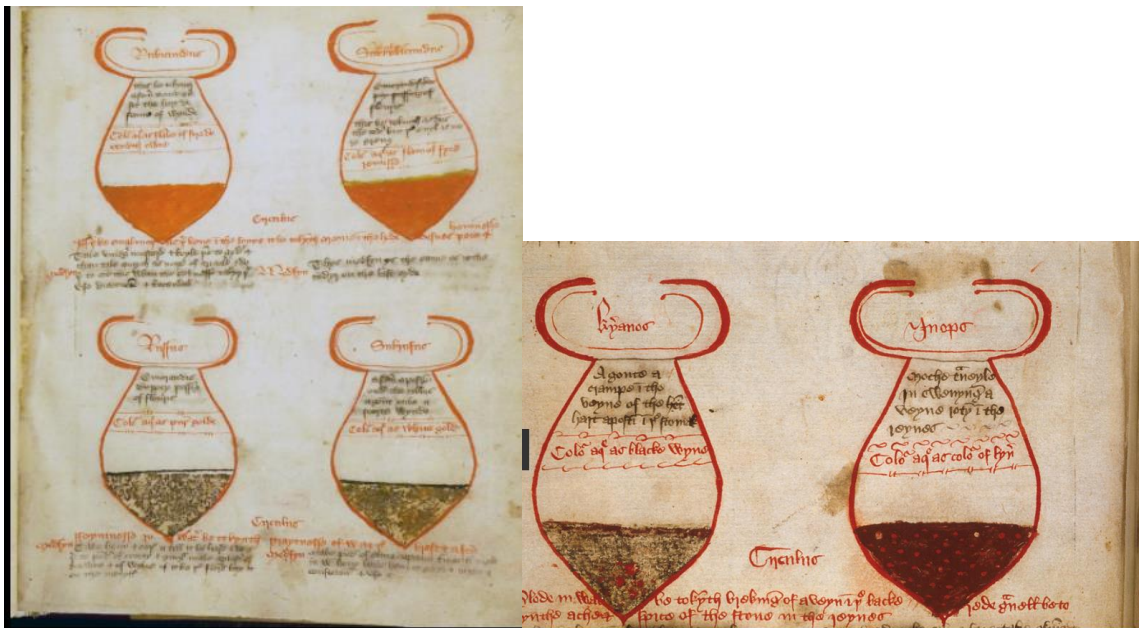
De esta forma, se puede decir que, en principio, se ejerció una especie de medicina monástica, al menos hasta la creación de las primeras universidades, donde, entre muchas otras artes, se aprendía medicina especializada. En el comienzo, estas instituciones educativas fueron fundadas y dirigidas por la iglesia. Sin embargo, Sandra Ferrer, periodista especializada en la

---

<sup>3</sup> Entre los muchos herbarios conocidos se destaca el *Herbarium* del médico griego Dioscórides (Anazarba, Cilicia, Asia menor 40 d.C.-90 d.C.), quien sirvió como médico en el ejército romano y atribuye sus extensos conocimientos sobre las plantas a los viajes que realizó por el mundo.

historia de las mujeres, comenta que, no obstante lo anterior, también existieron sitios de aprendizaje como la prestigiosa escuela médica de Salerno, fundada en el siglo XI. Esta escuela se destacó por ser de carácter laico y porque permitió que algunas mujeres tuvieran acceso a la educación médica avanzada, entre ellas, Trótula de Salerno, de quien hablaré un poco más adelante.

Los médicos universitarios representan la cara oficial de la medicina medieval. Por lo general, algunos de sus procedimientos consistían en la observación -y, ocasionalmente, en la degustación- de las heces, la sangre, y, sobre todo, de la orina, para determinar el estado del paciente. La siguiente imagen (*imagen 1*) pertenece a una miscelánea datada de principios del siglo XV, en la que se encuentran dibujos de varios recipientes de cristal con muestras de orina que registran los diferentes colores y texturas que esta podía adquirir. La medievalista Alexie Bovey señala en su ensayo “Medicine in the Middle Ages” (2015) que, en efecto, los médicos sujetaban los frascos contra la luz del sol para observar a detalle el líquido y así brindar un diagnóstico más acertado al paciente.



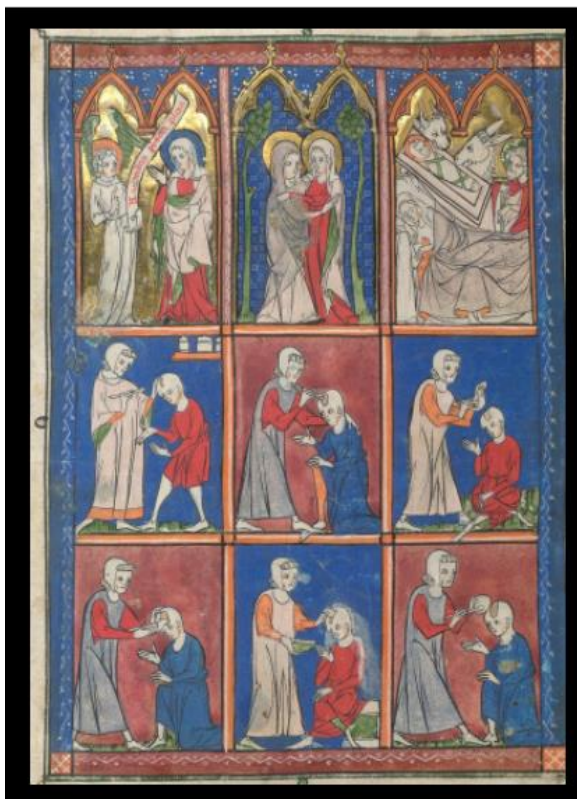
*Imagen 1.* En esta miscelánea, datada de principios del siglo XV, se guardan las anotaciones de un médico que registra los diferentes colores y texturas que adquiriría la orina de los pacientes. Imágenes tomadas del archivo web de *The British Library*, collection: Medicine: Charms and Receipts. Orationes et receptæ medica.: 10th-18th centt. Medicine: Collectanea medica: 13th-17th cent.: Engl., Lat., Dutch, Germ. and Fr. includes: f. 29 b Prayers: "A messe for the feuers": 15th cent. ff. 30-33b, 40 Medicine. Botan. Estante: Sloane MS 7.

Por lo general, las lesiones, rupturas, fístulas y escrófulas debían ser tratadas con procedimientos quirúrgicos. Los cirujanos, guiados también por los textos hipocráticos y galénicos, recurrían, por ejemplo, a la cauterización. Este, era un proceso extremadamente doloroso, en el que pedazos de hierro ardientes se aplicaban en diferentes partes del cuerpo con el fin de crear úlceras, así se drenaban del cuerpo los fluidos corruptos, fuentes de la enfermedad. Esta misma técnica se usaba para mover humores a diferentes partes del cuerpo en que escasearan.

Incluso, se realizaron procedimientos de mayor rigurosidad. Por ejemplo, la imagen que aparece a continuación (*imagen 2*) es una iluminación perteneciente a un manuscrito médico de principios del siglo XIV, donde se ilustran los pasos para realizar un procedimiento quirúrgico en el cráneo de una paciente. Acerca de estos procedimientos y, en específico, acerca de esta imagen Bovey explica: “demonstrates a procedure for a skull fracture, which is accompanied by a narrative of Christ's life; this juxtaposition may hint at the need for divine assistance for both surgeon and patient” (Medicine, 2015).

En efecto, las ilustraciones ubicadas en la primera fila representan la anunciación del ángel a la Virgen, la visita de María a su prima santa Isabel y el nacimiento de Jesucristo. Es claro, entonces, que existía una estrecha relación entre religión y medicina en la Edad Media. Antes del procedimiento había oración, la encomienda del paciente, el médico y el procedimiento mismo a las manos del médico que todo lo puede. Asimismo, es diciente el hecho de que la paciente no parece demostrar emoción alguna mientras pasa por una operación

evidentemente dolorosa, esto porque, de acuerdo con las creencias religiosas, las penas y el sufrimiento debían ser soportados con amor y fe a ejemplo de Jesucristo.



*Imagen 2.* Esta iluminación pertenece a un manuscrito de principios del siglo XIV, donde se ilustra un procedimiento quirúrgico en el cráneo. Imagen tomada del archivo web de *The British Library*. Colección: Roger Frugardi, *Chirurgia, and other medical miscellany*. Estante: Sloane MS 1977: 4th quarter 13th century-1st quarter 14th century.

Ahora bien, mientras los conocimientos médicos se practicaron, preservaron e institucionalizaron gracias a los monjes y religiosos; en los conventos femeninos las religiosas no contaron con el privilegio de tener un verdadero acercamiento a la literatura médica avanzada.

Acerca de esto, Monica Green<sup>4</sup> en su ensayo “Books as a Source of Medical Education for

---

<sup>4</sup> Monica H. Green fue profesora de historia en la Universidad Estatal de Arizona. Se ha concentrado en estudiar la historia de la medicina y de las enfermedades infecciosas, pero también, la relación entre género y medicina. Algunos de sus trabajos más destacados son: *Making Women’s Medicine Masculine: The Rise of Men Authority in Premodern Gynaecology* (2008), *Women’s Healthcare in Medieval West*

Women in the Middle Ages” (2000) explica que, exceptuando a unas cuantas, las mujeres no tenían acceso a la educación universitaria (p.356). Por eso, aunque la Edad Media fue el período del auge de las universidades, ese tipo de conocimientos médicos especializados estaba dirigido casi en su totalidad a la población masculina.

En el mismo estudio, Green aclara que, aunque algunos libros de medicina académica fueron hallados en conventos femeninos -que, según esta investigación, no fueron más de tres conventos en casi toda Europa- no era prueba de que las religiosas se hayan inclinado al estudio y comprensión de la materia. Porque, por ejemplo, en caso de que alguna hermana padeciera una enfermedad delicada, las religiosas tenían orden de llamar a médicos especialistas externos y no podían intervenir. Lo anterior, sumado a la jerarquía de género para acceder a la educación superior son algunas de las razones que Green señala como causantes del desinterés de las monjas por adquirir conocimientos médicos avanzados (p.356).

Entonces, con motivo de aclarar lo que sucedía dentro de los monasterios y de reflexionar sobre los hallazgos de bibliografía médica en los claustros religiosos femeninos, Green desmiente la idea de que en los hospitales monacales se practicara medicina especializada. Para ello, cita a Bella Millet y a Jocelyn Wogan-Browne, quienes comentan:

Rather than functioning primarily as clinics for acute care, let alone «hospitals» in the modern sense of the word, monastic infirmaries—male and female—seem to have served largely as hospices, places of rest and comfort for the chronically infirm, the aged, and the dying, and as a recovery room for inmates after they had had their routine bloodletting. (p.347)

Los sangrados, o “bloodletting”, fueron procedimientos quirúrgicos en los que se hacía una incisión en el cuerpo para drenar cierta cantidad de sangre. Bryan C. Kenee comenta que

---

(2000), *The ‘Trotula’: A Translation of the Medieval Compendium of Women’s Medicine* (2002) y *Editor’s Introduction to Pandemic Disease in the Medieval World: Rethinking the Black Death* (2014).

habían: “54 major veins that may be drained according to the phases of the moon or the season of the year. This practice of bloodletting, an ancient medical process of withdrawing blood, seeks to balance bodily fluids known as humors” (*The Iris at the Getty museum*). Por lo anterior, era necesario tener un conocimiento especializado tanto de las venas y arterias como del movimiento de los astros, cuestiones que, como antes se ha señalado, era trabajo de los médicos universitarios.

Ahora bien, para entender el verdadero papel de las mujeres en los oficios médicos de la Edad Media es necesario comentar también acerca de las parteras o comadronas. Pues, a pesar de ser completamente invisibilizadas por la escritura medicinal, fueron bastante conocidas y solicitadas por otras mujeres en trabajo de parto. De hecho, parece que los médicos universitarios no atendían este tipo de solicitudes, en cambio, las parteras que, en gran medida, se dedicaron a prestar este tipo de servicio médico nunca fueron reconocidas como especialistas, ni tuvieron lugar en los gruesos volúmenes de las bibliotecas.

Estaban también las mujeres curanderas o sanadoras no profesionales, que por ejercer sus conocimientos medicinales populares fueron quemadas en la hoguera al ser consideradas herejes, hechiceras o brujas. Sus conocimientos venían, en su mayoría, de la tradición oral, de un conjunto de pequeños descubrimientos en uno de los lugares que más han tenido que frecuentar las mujeres a través de la historia: la cocina. Caroline Walker Bynum explica que la mujer ha sido asociada con la preparación de los alimentos, incluso, por cuestiones biológicas relacionadas con la lactancia materna: “There is certainly a reason to think that eating in the European Middle Ages was stereotyped as a male activity and food preparation as a female one” (p.191).

Así, mientras en la sociedad la mujer no tenía poder o voz alguna, en la cocina tenía control. De esa forma, este espacio se convirtió en un lugar rico en experiencias no solo

culinarias, sino de conocimiento profundo sobre las propiedades y diversos usos que tienen las plantas, hierbas y animales. Más que alimento, estos productos se transformaron en medicina, ungüentos, brebajes, pócimas, amuletos, entre otros, dentro de un caldero en la cocina. Más adelante, este mismo caldero será asociado con prácticas en contra de la fe. Parte de este mundo de conocimientos populares y sus practicantes tradicionales: las mujeres, empezarán a ser censuradas, cuestionadas, acusadas y perseguidas por las autoridades eclesiásticas.

Sabiendo lo anterior, es válido preguntarse por la circulación de tratados sobre obstetricia y ginecología, que aun siendo dirigidos a las mujeres no fueron escritos por ellas. Green explica que estos tratados femeninos, usualmente redactados por sacerdotes, se impartían oralmente a las parteras justo en el momento de la concepción, para poder “instruirlas” (controlarlas) minuciosamente en su labor (p.338). Sin embargo, la existencia de las parteras indica por sí misma que, lejos de toda esta actuación oficial, había conocimientos medicinales que no pertenecieron a las universidades, sino a las mujeres. Al respecto, Oronzo Giordano (1983) comenta que las mujeres, de hecho, crearon diferentes recetas para tratar su cuerpo, entre ellas las que interrumpían el embarazo.

En realidad, las mujeres preparaban gran variedad de bebedizos y filtros para abortar, acción respaldada por los mismos esposos y castigada por la iglesia. Giordano comenta que: “La mujer que *enseñaba* a otra la manera de abortar era castigada con siete años de penitencia” (p.220) (las cursivas son mías). Esto demuestra que, en efecto, estas fórmulas abortivas medievales pertenecían al conocimiento popular femenino de la época, fueron anticonceptivos rudimentarios que podían prepararse en la cocina. Al final, eran saberes transmitidos oralmente, como un secreto a voces entre mujeres, de generación en generación.



Asimismo, prepararon recetas y brebajes para realizar hechizos, incluso, practicaron rituales mágicos con plantas y animales, algunas veces para enamorar o, al contrario, para deshacerse de su pareja. Todo lo anterior, como explica Giordano, porque: “En una sociedad en que la mujer tenía tan escaso peso social y jurídico, tales expedientes mágicos representaban casi un remedio o un modo para liberarse de la propia inferioridad” (p.210). Y, más allá de eso, para ejercer cierto control sobre su propio cuerpo, sobre su vida. Finalmente, estas prácticas también permitían obtener ingresos monetarios, pues las pócimas eran bastante famosas entre la población por considerarlas sumamente efectivas, e hicieron parte tanto de la religiosidad como de la medicina popular de la época.

Por supuesto, no puede faltar comentar el caso de Trótula de Salerno (1110-1160), a quien Sandra Ferrer llama la primera ginecóloga. Como antes se mencionó, Trótula logró educarse en la célebre escuela de Salerno y, posteriormente, escribió sus propios tratados de medicina, entre ellos, uno dedicado especialmente a temas de ginecología y obstetricia llamado *Passionibus Mulierum Curandorum* (Las dolencias de las mujeres). Sus libros gozaron de relevancia incluso años después de haber sido escritos. Sin embargo, esto fue posible solo porque la autoría de los textos le fue atribuida a su esposo, de quien se rumoraba haber sido uno de los fundadores de la misma escuela médica donde había estudiado su esposa.

No siendo esto suficiente, años después, se siguió cuestionando que *una mujer* hubiera sido capaz de escribir tales volúmenes. Por lo que, en efecto, Trótula fue catalogada como “un escritor antiguo”, en otras palabras, como un hombre. De esta manera, su labor encontró relevancia para la crítica, que no daba cabida a aceptarla como una mujer. Ahora, Monica Green también destaca el trabajo de la religiosa cisterciense Hiltgrat von Hürnheim, quien, por pedido de un monje, realizó la traducción de los tratados pseudo-aristotélicos *Secretum Secretorum*.

Aunque, explica Green, en ningún momento altera la orientación masculina original del texto (p.351).

Por supuesto, dentro de estas pocas excepciones está santa Hildegarda de Bingen, quien dedicó siete años de su vida a la escritura del tratado de medicina: *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum* (Libro sobre las propiedades naturales de las cosas creadas). Es un tratado médico que reúne ese mundo de recetas propias del conocimiento medicinal popular, relacionado con las plantas, los animales y la cocina. Pero, al tiempo, manifiesta los extensos conocimientos médicos especializados que poseía la autora, a pesar de ser religiosa -y mujer- en la Alta Edad Media. Además, todo lo anterior se expone en relación con sus propios conocimientos religiosos, donde Dios es quien da las propiedades sanadoras a las cosas creadas y quien decide si concederá verdadera sanación, pensamiento característico de la medicina medieval. Por ejemplo, constantemente, Hildegarda aclara que: “las medicinas abajo descritas, mostradas por Dios, o librarán al hombre de las enfermedades antes mencionadas, o morirá, o Dios no quiere librarlo” (p.126).

La primera parte del tratado se llamó *Physica* o *Libro de medicina sencilla*, donde la autora destaca la cultura medicinal popular por encima de los conocimientos adoptados de los padres de la medicina. El libro está lleno de recetas, brebajes, oraciones y rituales que Hildegarda explica con precisión para que quien lee pueda prepararlas y sanarse. Mientras, deja en segundo plano los conocimientos de la tradición médica, que también poseía. Por ejemplo, en el capítulo 52 del primer libro, la autora introduce la Galanga, una planta perteneciente a la familia de las zingiberáceas, bastante similar al jengibre. Sobre ella dice que:

Si los malos humores se han desbordado mucho en las vísceras y en el bazo de alguien y han traído grandes sufrimientos al corazón debido a la melancolía que produce, tome galanga y pelitre en cantidades iguales, y de pimienta blanca, un cuarto del peso de uno de los elementos

precedentes. Si no tiene pimienta blanca, utilice cuatro veces más de ajedrea silvestre que de pimienta blanca. Reduzca todo a polvo, y mezcle todo con jugo de alholva, sin agua ni vino ni ningún otro líquido. Con esto, prepare tortitas y séquelas con el calor del sol. Esto debe hacerse en verano, cuando el calor es fuerte, y así podrá tenerlas para el invierno. (2009, p.59)

Así, como antes se había mencionado, Hildegarda manejaba conceptos médicos de la tradición médica letrada y lo demuestra cuando explica, rápida y concisamente, la causa de la enfermedad siguiendo la lógica de la teoría humoral. Sin embargo, es claro que el verdadero énfasis del capítulo es su descripción de la receta. Por supuesto, también inmiscuye el discurso religioso entre los capítulos de este recetario, aunque será más notorio cuando empiece a hablar de los animales, incluso, se encontrará todavía más evidente en la segunda parte del tratado médico, en el *Libro de las causas y remedios de las enfermedades* o *Libro de medicina compuesta*, en latín *Causae et curae* (2013).

Llama la atención que el antídoto para el desequilibrio humoral se ofrezca en forma de tortitas, como cualquier otro alimento que pudiera prepararse en la cocina. De esta manera sucede con casi todos los 229 tipos de plantas descritas en el libro, a menos de que alguna no posea propiedades medicinales. Hildegarda propone recetas que incluyen ungüentos con grasa de cerdo, bebidas o menjurjes a base de vino o cerveza y baños con diferentes esencias y plantas, todo realizable desde el espacio femenino de la cocina. Así, tenemos referencias claras de los saberes medicinales populares que antes se han mencionado: descubrimientos femeninos hechos en los fogones, sustratos de la castigada medicina popular practicada por mujeres.

Ahora bien, la segunda parte de su trabajo aborda la misma temática medicinal, en su mayoría, desde el punto de vista de la medicina tradicional o universitaria en conjunto con el discurso religioso. De esta forma, santa Hildegarda explica en el primer apartado, “La

creación”<sup>5</sup>, el funcionamiento del cosmos (macrocosmos) y relaciona este sistema funcional con la articulación y la actividad interna del cuerpo humano (microcosmos). En ese sentido, aparece aquí el pensamiento, común desde Grecia, de que cada elemento constitutivo del universo (fuego, tierra, aire y agua) estaba representado en el cuerpo humano (p.28).

Por supuesto, como ya se ha anotado, Hildegarda poseía pleno conocimiento de la teoría humoral galénica, cuestión notable incluso desde la primera parte de su tratado medicinal y expresado en la cita sobre la Galanga. Junto a estos, estaban sus saberes relacionados con la astrología. Por ejemplo, aclara que no se trata de que la luna de alguna manera domine, aporte, arrebate o constituyese algo en la naturaleza humana, como si la luna fuese una especie de dios para el ser humano. Sino que el astro está presente en *el gusto aéreo* de cada una de sus acciones, explica: “es decir, que según la luna mueva el aire para producir buen tiempo o tempestad, y según la sangre y los humores inunden al hombre, la humedad del hombre se adapta en su comportamiento a esta naturaleza.” (p.38)

Estos saberes que antes se han descrito como avanzados y que se resguardaban en las bibliotecas conventuales eran documentos de acceso restringido. Hildegarda pudo haber llegado a ellos por su posición de abadesa y por convertirse en una figura de respeto y admiración en su momento. Su interés por aprender ciencias médicas avanzadas pudo haber estado asociado a los largos años de enfermedad que sufrió desde su niñez, producto de las incontables visiones que le fueron dadas por gracia divina. En cualquier caso, es evidente que Hildegarda también habla desde el discurso intelectual médico de la Edad Media. De acuerdo con lo anterior, este tratado

---

<sup>5</sup> El *Libro de las causas y los remedios de las enfermedades* se divide en cinco partes. Primero, está el apartado de “La creación”. En segundo lugar, el capítulo “Secreciones internas. Procreación. Hombres y mujeres”. En seguida, están “Los remedios”, continúa con “Más remedios” y, finalmente, el quinto capítulo se titula “Señas de vida y muerte. Tipología humana”.

medicinal muestra una clara confluencia de saberes, cuando, por un lado, propone remedios tradicionales y recetas curativas en forma de tortitas o brebajes, pero, por otro lado, manifiesta conocer las causas de las dolencias.

Todo lo anterior se ejemplifica en la siguiente cita del *Causae et curae*, donde, si bien la santa habla de una “nubosidad” en los ojos, en realidad hace referencia a lo que hoy se conoce como cataratas, enfermedad en la que se opaca progresivamente el cristalino o lente natural del ojo y que en estado avanzado puede ocasionar ceguera. Sin embargo, hay que tener presente que todo lo propuesto en este capítulo es exclusivo para las personas con ojos grises:

Quando el que tiene los ojos grises se le nublan y duelen por lo que sea, en quanto aparezca la molestia, recoja hinojo o su semilla y macháquela, tome su sustancia y el rocío que haya en la hierba y un poco de harina espelta, y mézclelo todo como si fuera una tortita. Póngaselo por la noche por encima de los ojos, átese un paño y se sentirá mejor.

Pues el calor suave del hinojo con el rocío y la fuerza de la harina espelta, todo en justa proporción, quitan esos dolores. Pues los ojos grises son de aire y por eso el rocío se añade a estos componentes. (2013, p.129)

La autora describe los ojos grises como “de aire”, por lo que, en conjunto con el calor suave del hinojo y la humedad del rocío se equilibrarían la sequedad que por naturaleza los afecta. Mientras, Hildegarda habla de los ojos ígneos como “de fuego” y en la receta contra los dolores que pueden aquejarlo propone que “el frío de la violeta y las rosas” les hacen bien, pues contrarrestan el fuego y el calor que ya poseen en su naturaleza. De la misma manera, sucede con los ojos negros, turbulentos o de varios colores. Para cada color de ojos Hildegarda expone una receta con ingredientes distintos.

Finalmente, el *Causae et curae* se concentra en explicar cómo el pecado original de los primeros padres, Adán y Eva, no solo produjeron cambios en la naturaleza misma y en la relación del hombre con esta y con Dios, sino que corrompió su propio cuerpo. Esto, en la

segunda parte del texto: “Secreciones internas. Procreación. Hombres y mujeres”, donde la autora comenta: “Si Eva hubiera permanecido todo el tiempo en el Paraíso, todas las venas de la mujer habrían permanecido íntegras y sanas, pero cuando consintió con la serpiente y le dirigió su mirada, se extinguió la vista con la que veía lo celeste” (p.88). Así, todo este libro está fuertemente acompañado de la doctrina religiosa, tan importante para la autora. Más adelante se ahondará sobre este aspecto.

### **1.3. La medicina medieval en relación con la astrología y las prácticas taumátúrgicas**

En el Medioevo, el hombre tenía una forma específica de relacionarse con la naturaleza. Si bien antes se ha explicado que existía una relación bastante evidente entre medicina y naturaleza, dado el uso ancestral de las plantas en la creación de medicamentos, ungüentos y baños sanadores, las relaciones hombre-naturaleza estaban llenas de tensiones. Pues, a su vez, esta última era vista como un espacio de desafío, misterio, desconfianza y enfrentamiento entre el ser humano y lo desconocido.

En primer lugar, hay que mencionar que para el hombre medieval la naturaleza fue motivo de grandes cuestionamientos por los constantes fenómenos que tenían lugar en aquellos espacios. Para darles explicación, los hombres vieron la naturaleza como mensajera de escarnios divinos, sobre todo, a través de los portentos visibles en los cielos. La historiadora Adeline Rucquoi señala en su ensayo *La percepción de la naturaleza en la Edad Media* (2010) que:

Cristianos, judíos y musulmanes de la Península observan así el cielo, espacio sagrado donde se manifiesta lo divino. Se trata de una naturaleza que se le escapa al hombre, materia bruta de la creación sobre la que no tiene poder, portavoz divino: mediante sus manifestaciones más extremas - los eclipses de sol o de luna, los rayos y los truenos, los vientos violentos, las lluvias de sangre, las plagas y epidemias que el aire disemina, las inundaciones y crecidas de aguas

destructoras, los terremotos y las malas cosechas que abren la puerta al hambre -, Dios castiga a su pueblo o le anuncia acontecimientos futuros. (p.7)

Por tal razón, la astrología terminó consolidándose como una de las ciencias universitarias en el Medioevo. Incluso, hizo parte de las especialidades impartidas por las universidades en el *quadrivium*. Rucquoi aclara que: “La naturaleza obedece a una serie de leyes que los hombres conocen: el curso del sol, de la luna, el emplazamiento de las estrellas en el cielo puede ser descritos sin problema” (p.4) y la astrología fue la ciencia que permitió al hombre tener un acercamiento a tales misterios, para, al menos, estar preparado en caso de futuras catástrofes.

Con lo anterior, es más claro, por ejemplo, por qué algunos monarcas medievales mantenían astrólogos entre los miembros de su corte. De este modo, su labor fue reconocida en la sociedad medieval. Más allá de eso, como antes se había citado, Bovey explica en su ensayo que para estos sabios las estrellas tenían cierto dominio sobre algunos fenómenos propiamente terrestres, como el clima o el crecimiento de los cultivos. De ahí que se esperara a cierta fase lunar para plantar, regar o recoger los frutos de las siembras, creencia popular en la Edad Media y que aún hasta nuestros días no ha desaparecido completamente. Sin embargo, estos saberes fueron utilizados no solo como herramienta para entender las leyes cósmicas por las que se regía el universo, sino también para practicar la medicina.

En segundo lugar, Bovey va un poco más allá y explica que existía la creencia de que los astros influenciaban la personalidad de los bebés recién nacidos y los movimientos internos del cuerpo humano, por ende, el equilibrio humoral. En otras palabras, la creencia griega de que el cuerpo humano imitaba, en menor escala, el funcionamiento del cosmos se mantuvo vigente en la Edad Media. Así, los conocimientos astrológicos eran parte fundamental de los saberes del

médico medieval, quienes acostumbraban llevar consigo grandes almanaques con dibujos de las constelaciones indicando el control que cada astro tenía sobre las partes del cuerpo humano.

Así, estaban al tanto de las enfermedades que podían surgir y de los remedios que resultarían efectivos o, por el contrario, que por el posicionamiento de las estrellas no contarían con las propiedades suficientes para sanar distintas enfermedades. Judith Felson Duchan, profesora emérita en la Universidad de Buffalo (*History of speech - Language pathology*) explica que, en el imaginario medieval, la luna, por ejemplo, tenía influencia sobre los ovarios y podría causar problemas menstruales o retención de líquidos. Al tiempo, se creía que Mercurio (el planeta) afectaba los nervios y podía ocasionar locura en las personas. De esa forma, teniendo presente los movimientos y posiciones de los cuerpos celestes, el médico podía asegurar no solo un diagnóstico más completo, sino recetar medicamentos que tuvieran la efectividad necesaria para expulsar los males de las personas.

Ahora bien, existieron otras formas de restaurar la salud que gozaron de alta estima y credibilidad no solo entre la población medieval, sino también entre el clero. Hablamos de las curaciones milagrosas, prodigiosas o taumatúrgicas. Las cuales, han sido tema de estudios rigurosos, pues eran fenómenos que podían presentarse desde los ritos propios de la cultura medicinal popular, pero también desde las creencias del dogma cristiano. En su libro *Religiosidad popular en la Alta Edad Media* (1983) Oronzo Giordano explica que:

Las enfermedades, según la mentalidad de la época, eran provocadas por una voluntad ajena al individuo: la etiología de un mal o afección cualquiera no residía en el órgano o en la parte del cuerpo afectada, y el diagnóstico estaba totalmente encaminado a descubrir la causa o el agente externo que había introducido o provocado el mal. Por consiguiente, la terapia [taumatúrgica] consistiría en combatir, alejar o exorcizar este agente externo —ya fuera objeto o persona—. (p.146)



Hay que tener claro que dentro de la sociedad medieval existía un dominio, en apariencia, oficial de la iglesia. En su texto, Giordano desarrolla la idea de que el pueblo, en su cotidianidad, realmente mantuvo sus credos religiosos heredados de culturas paganas anteriores a la institución del catolicismo como religión oficial de Occidente. Al respecto, el autor comenta que:

La religiosidad popular de base, expresión espontánea de la masa, no apóstata, no se niega ni renuncia a sí misma; asume connotaciones nuevas, se desarrolla en el tiempo y en el espacio en contacto con experiencias nuevas y en condiciones diferentes. Se puede pensar en una superposición de zonas sacrales, en una acumulación de entidades culturales diversas siempre confrontadas, muchas veces en conflicto más o menos latente, con la mediación de un lenguaje frecuentemente idéntico. La difusión geográfica del cristianismo entre los pueblos no siempre coincidió con la conversión de los pueblos a la fe y a la ética cristiana. (p.20)

Por lo que sí, las personas asistían a los eventos públicos, recitaban las oraciones oficiales e interpretaban los cánticos en las celebraciones cristianas y, muy a pesar de eso, en su intimidad, convivían entre ritos, creencias y deidades ancestrales. En realidad, comenta Oronzo, las personas nunca dejaron de sentir que estas deidades personales eran más cercanas a ellos y a sus aspiraciones (p.15). Estas divinidades son heredadas de antiguas culturas paganas, propias tanto del mundo greco-romano, como de los pueblos bárbaros y de religiones orientales. Por eso, Giordano indica que el hombre medieval: “Considera válida y busca la protección de los santos y de los ángeles con la misma confianza con la que, en el pensamiento de los más, solo han cambiado de nombre” (p.136). Así, en el Medioevo existía una especie de sincretismo religioso o confluencia de creencias.

Hay que pensar, por ejemplo, en los Tempestarios medievales, quienes estaban lejos de pertenecer o ser aceptados por la iglesia. De hecho, Giordano explica que en la época se consideraban pertenecientes a la familia de los magos, hombres y mujeres, también llamados *maléficos*, dice: “Se creía que con sus encantamientos eran capaces de provocar tempestades y huracanes imprevistos, naturalmente después de una compensación adecuada, en perjuicio de

alguien cuyos campos devastaban” (p.142). Por supuesto, en la Edad Media los cultivos representaban el sustento primario de la sociedad, y las personas, con tal de mantener las cosechas a salvo de sus conjuros o para mantenerlas resguardadas de posibles lluvias y granizos, pagaban una especie de tributo en forma de cereales a estos magos maléficos.

También, en *La Celestina* de Fernando de Rojas (1514) se ejemplifica cómo las personas conviven con credos distintos. La historia empieza cuando, tan solo al verla, Calixto se prenda de la belleza de Melibea. Le comenta el incidente a su criado Pármeno, quien le recomienda visitar a la anciana Celestina, conocida por sus artimañas en el amor. Entonces, Pármeno empieza una larga descripción de los trabajos que realizaba Celestina, a quien conoce bien por haberle servido un corto tiempo en su niñez. En un punto comenta:

Con todos estos afanes, nunca pasaba sin misa, ni vísperas, ni dejaba monasterios de frailes ni de monjas. Esto porque allí hacía ella sus aleluyas y conciertos. Y en su casa hacía perfumes, falsificaba estoraques, benjuí, animes, ámbar, algalia, polvillos, almizcles, mosquetes. [...] Y los untos y mantecas que tenía es de hastío de decir: de vaca, de oso, de caballos y de camellos, de culebra y de conejo, de ballena, de garza y de alcaraván de gamo y de gato montés y de tejón, de harda, de erizo, de nutria. Aparejos para baños. Esto es una maravilla, de las hierbas y raíces, que tenía en el techo de su casa colgada: manzanilla y romero, malvaviscos, culantrillo, coronilla, flor de saúco y de mostaza, espliego y laurel blanco, tortarosa y bramonilla, flor salvaje e higuera, pico de oro y ora tinta (p.24).

Celestina cumplía con sus obligaciones cristianas, pero, en su intimidad y en los mismos conventos, llevaba sus prácticas populares o paganas: la creación de pócimas mágicas, perfumes, maquillaje, aceites, armas y la lista de Pármeno es mucho más extensa. Como Celestina, muchos vivieron entre dos mundos: por un lado, aparentando haber interiorizado las devociones y prácticas cristianas, pero, al tiempo, con una confianza inquebrantable en las pócimas, amuletos y curanderos propios de la cultura popular. Además, dada la confianza de las personas en la efectividad de estos objetos y filacterias se convirtieron en una abundante fuente de ingresos para sus fabricantes.

Esta situación permeó todos los ámbitos de la vida en la Alta Edad Media, también la práctica medicinal. En efecto, la línea entre magia, superstición y medicina está bastante difuminada, casi hasta la invisibilidad, en el periodo medieval. Giordano explica que: “El médico más escrupuloso no podía, al prescribir lociones y medicamentos varios, dejar de recomendar también la aplicación de amuletos y ligaduras, que él mismo fabricaba, o de recitar fórmulas mágicas” (p.146). Y por eso, continúa el autor: “llamar a un médico, a un mago o a un sacerdote, durante una enfermedad, era indiferente; la elección se decidía, a lo sumo, por experiencias anteriores o por la fama del curandero al que se mandaba llamar” (p.147).

En el caso de santa Hildegarda, a lo largo de sus libros presenta gran cantidad de recetas acompañadas de rituales donde, más que la naturaleza en sí, se utilizan las propiedades medicinales de Dios, junto con oraciones, para ayudar a expulsar del cuerpo la enfermedad, la hechicería o el demonio que atormenta a la persona. Más que nada, en el *Physica* la autora hace varias alusiones a estos ritos. Por ejemplo, en el capítulo séptimo del libro de las piedras, el zafiro, Hildegarda propone que:

Y si algún hombre está poseído por un espíritu maligno, que otro hombre ponga zafiro en un poco de tierra, ponga esa tierra en un saco de cuero, cuélguela al cuello del enfermo diciendo: “Oh tú, espíritu inundo, vete rápidamente de esta persona, así como, en tu primera caída, el esplendor de tu gloria te abandonó muy rápidamente”. El espíritu maligno se retorcerá mucho y saldrá de este hombre a menos que sea un espíritu desvergonzado y acérrimo, y el enfermo mejorará. (p.235)

Este tipo de sanaciones milagrosas o mágicas son llamadas también taumatúrgicas. Más que esporádicas y sorprendentes, apunta Marc Bloch en su libro *Los reyes taumatúrgicos* (2006), eran acontecimientos casi cotidianos o “acostumbrados” en la Edad Media (p.97). En las curaciones taumatúrgicas solo bastaba el tacto, por ejemplo, de una persona, un pedazo de tela, un amuleto o reliquia para extraer el mal que aquejaba a la persona, similar a lo que hacían

algunos médicos y curanderos con los amuletos que vendían. Tales eran los casos alrededor de los cuales Bloch reflexionaba, especialmente, porque las manos milagrosas pertenecían a nadie más que a los famosos reyes taumaturgos: Felipe I y Luis VI de Francia.

Según el autor, estas curaciones milagrosas ocurrían especialmente en Inglaterra y Francia, donde se creó la leyenda de que los descendientes del linaje real nacían con el poder de, con tan solo tocar a los enfermos, hacer desaparecer las mortales escrófulas de sus cuerpos. Nadie dudaba de la veracidad del suceso, pues, más que un rito preparado con anticipación en la intimidad de las iglesias, sucedía cuando los monarcas salían de sus palacios y eran rodeados por multitud de personas que suplicaban por cualquier roce sanador. Bloch explica que el rey, convencido de la fuerza milagrosa que le había sido regalada por los cielos, hace sucesivamente dos gestos tradicionales: toca a los enfermos y hace sobre ellos la señal de la cruz (p.97).

Por su parte, la iglesia católica respaldó las sanaciones taumatúrgicas. Al respecto, Sigrid Goldiner (2012) explica que en el Medioevo las persona tenían una fuerte creencia en el poder de intercesión de los santos y, motivados por esa fe, muchos enfermos emprendían largos caminos de peregrinaje a los santuarios para suplicar por sanación. El santuario de Santo Tomás de Canterbury, por ejemplo, fue reconocido por ser lugar de incontables sanaciones milagrosas para aquellos que sufrían de desórdenes hemorrágicos.

Los peregrinos tampoco escatimaban en llevarse reliquias menores o crear sus propias reliquias terciarias o “brandeum”. Estas podían ser, por ejemplo, pedazos de tela que entraban en contacto directo con reliquias primarias de los santuarios o pequeñas vasijas que se llenaban de agua utilizada en alguna de las tumbas de los santos, de esta forma se “impregnaban” de la virtud que tenían las reliquias primarias. Eran tanto de uso propio, como para obsequiar a las personas que por presentar un nivel avanzado de enfermedad les era imposible soportar las extenuantes

caminatas. Este tipo de ritos seguirán siendo aprobados por la iglesia y su práctica e incidencia en la sociedad incrementará con el paso del tiempo.

Hildegarda también hace uso de estas tradiciones populares taumatúrgicas. Sin embargo, en este caso, la salud se recuperaba por medio del toque con las plantas, los animales, las piedras y demás cosas creadas. Por ejemplo, para los enfermos de ictericia, Hildegarda recomienda: “[...] golpee un murciélago ligeramente, pero que no se muera. Átelo encima de su espalda, con la espalda del murciélago contra la espalda de la persona. Después de un rato, quíteselo y átelo encima de su estómago. Déjelo allí hasta que se muera” (p. 317).

Vale la pena detenerse para analizar este ritual. En realidad, en los textos nunca aparece que sea necesario el tacto de otro ser humano para alcanzar la sanación, incluso cuando la oración sí lo es, como se ha demostrado con la cita del zafiro. ¿Qué hace, entonces, que el toque de un animal sea diferente? ¿Es solo la oración? ¿Qué puede manifestarse a través de un murciélago tan poderoso como para sanar? No puede ser otra cosa que Dios mismo. Como se ha comentado antes, Hildegarda enfatiza en sus libros que es Dios el verdadero médico, quien, además, da a su creación las propiedades medicinales provenientes de su propio ser.

Así, más allá de que a los murciélagos, como argumentaban los reyes taumaturgos, se les haya concedido poder alguno, es Dios mismo quien se muestra como sanador a través del animal. Aquí, la santa no resalta a nadie más que al creador. Por lo anterior, en este particular ritual taumatúrgico propuesto por Hildegarda tampoco el animal sana, es el poder de Dios el que verdaderamente actúa a través de él. En ese sentido, no parece siquiera que haya contacto con animal alguno, antes, lo que se experimenta es el toque mismo de Dios que, evidentemente, es al que Hildegarda está aludiendo la sanación. Con lo anterior, llama la atención las relaciones entre humanos y animales que Hildegarda construye y que vale la pena estudiar un poco más a fondo.

#### **1.4. Los animales como medicina para el cuerpo y el alma**

En conjunto con las plantas, los animales, sus partes y productos (como la miel, la leche o los huevos) han sido ampliamente usados como medicina en la historia del mundo. En su ensayo, “Traditional Healing with Animals (Zootherapy): Medieval to Present-day Levantine Practice” (2002), el historiador Efraim Lev comenta que el uso medicinal de los animales se data desde la invención de la escritura. También, ha establecido al menos 53 tipos de animales a los que se les atribuyeron diversas propiedades medicinales.

En el pasado, ni los griegos -y mucho menos los cristianos- consintieron la práctica de la disección de cadáveres por respeto a sus creencias religiosas. Por eso, con el fin de entender el funcionamiento interno del cuerpo, los griegos practicaron disecciones en animales. De esta forma, los médicos investigadores podían hacerse una idea de cómo era la constitución interna del ser humano. De hecho, el funcionamiento interno de los animales también se entendía siguiendo la lógica de la teoría humoral. Entonces, los animales también eran calientes, fríos, húmedos o secos.

Cabe mencionar que, un poco más por fuera del pensamiento medicinal, estaba también el discurso mágico o adivinatorio, que desde siempre ha acompañado la visión de los animales en la historia. En específico, hay que mencionar la práctica de la aruspicina, bastante utilizada, principalmente, por los etruscos y los romanos. El rito era sencillo, primero, se sacrificaba al animal y, después, se realizaban lecturas adivinatorias con sus entrañas. La persona que leía las vísceras era llamada “arúspice”.

Después de revisar al menos quince fuentes primarias (o manuscritos) en que se mencionaba el uso de los animales para la sanación, Lev pudo determinar que, poco a poco, esos conocimientos médicos se expandieron en Europa. Además, explica que estos métodos eran utilizados mayormente por los médicos de la época:

[...] the great majority of the substances were easily available to the medieval and Ottoman physician, pharmacist, or patient as wild and domesticated animals or as parasites: adder, ass [or donkey], cheese, eggs, firefly, frog, honey, louse, mouse, mule, scorpion, snail, stinkbug, and wax. Several substances were rare: ambergris, coral, triton, and squid. Others, such as musk and beaver, were exotic, usually brought from remote countries, so they were more expensive. These substances were applied to treat a wide range of symptoms and diseases, such as skin diseases, internal disease, hemorrhoids, and animal bites. (p.113)

Los usos también variaron considerablemente. Algunos ayudaban a sanar condiciones en la piel o en los ojos, heridas, dolores de cabeza e inflamaciones. Y, más allá de eso, también se usaron para la curación de hemorroides, cálculos urinarios, epilepsia, histeria, e incluso, para reforzar la libido masculina.

Pero, también es fundamental, no solo para entender la medicina, sino para leer algunos textos medievales, conocer las relaciones hombre-animal que se establecieron en la Edad Media, más allá de la medicina corporal. Por lo general, en la academia se ha reflexionado acerca de estas relaciones como una lucha entre el hombre y la naturaleza, en la que el ser humano, incluso por designio divino, se encuentra por encima de los animales. Prácticas como la caza, por ejemplo, se han leído desde esa perspectiva de rivalidad entre civilización y barbarie. Rucquoi señala en el ensayo antes citado que:

En la perspectiva de un enfrentamiento con las “bestias”, con la fauna de un mundo anterior al hombre y poblado con demonios, la caza con aves o perros constituye la suprema victoria del bien sobre el mal: el hombre amaestra un perro o un ave de presa, animales salvajes, para convertirlos en el instrumento de su victoria sobre esa misma naturaleza (p.14).

La autora explica que, en efecto, cuando el hombre se adentraba en los bosques y se enfrentaba a los animales salvajes en la caza, equivalía a combatir con el demonio mismo (p.12). Lo que resulta más valioso de esta reflexión, es que Rucquoi resalta ese sentido alegórico que acompañaba siempre las representaciones de los animales en la Edad Media. Sin embargo, esa misma visión alegórica implica que, en efecto, había diversas formas de relacionarse con ellos.

Precisamente, como antes se sugirió, pensar en que a partir de los animales se entendía el funcionamiento y la distribución interna del cuerpo humano, ya da indicios de nexos mucho más complejos entre humanos y “no-humanos”, más que llamar a estos últimos animales o bestias. Basta con recordar que san Francisco de Asís reconocía a plantas, astros y animales como iguales, al punto en que, viendo que eran creación divina como los seres humanos, los llamó hermanos. De nuevo, los límites son difusos.

Iris Ralph, en su ensayo “An Animal Studies and Ecocritical Reading of Sir Gawain and the Green Knight” (2017), indica que la discusión sobre la naturaleza animal y el lugar en que estos se posicionan con respecto al ser humano se remonta hasta la antigua Grecia. Filósofos como Pitágoras (580-500 a.C.), Xenócrates (400-500 a.C.) y, un poco después, Porfirio (200-300 d.C.), sucesores de la escuela platónica, expresaron su oposición al asesinato y sacrificio de animales argumentando que: “Killing an animal was to violate one’s own animal being” (p.436). Como san Francisco, encontraban más semejanzas que diferencias entre el humano y el “no-humano”.

Sin embargo, en la Edad Media ponderó la visión aristotélica de la naturaleza en conjunto con concepciones propias de La Biblia, según las cuales animales y hombres no se encontraban al mismo nivel. En ese sentido, el hombre estaba por encima de los animales y estos, a su vez, se encontraban por encima de las plantas y los árboles. Mucho más abajo, estaban los demonios del



inframundo. Finalmente, por encima del hombre se encontraba, únicamente, la santísima trinidad. Ese era el orden de la escala de la naturaleza.

Ralph continúa y advierte que no es hasta el siglo XVII, cuando René Descartes (1596 d.C.-1650 d.C.) argumenta: “Animals do not possess language therefore they do not feel” (p.436), que la brecha entre humanos y animales se hará inconmensurable. Más recientemente, explica, algunos críticos se han referido a esta discusión:

More recently, since the 1990s, medievalist scholars who are situated in either or both of the areas of animal studies and ecocriticism have been substantially adding to and in many instances challenging the older findings. They are scrutinizing sites in medieval literature where “the human” and “the animal” converge as well as divide according to a diverse and by no means constant range of conceptual, ethical, cognitive understandings of humans and animals. (p.435)

El autor centra este estudio en el análisis de las tres escenas de caza del famoso poema anglosajón *Sir Gawain and the Green Knight* (S. XIV). Ralph encuentra una fuerte crítica del poeta a los cazadores de su época y una gran simpatía por parte del mismo hacia el sufrimiento animal. Cuestiones evidentes, según Ralph, en los versos del poema donde se describe a detalle la persecución frenética y la crueldad de la muerte lenta de los animales durante la caza. Esto refuerza a la hipótesis de que, al menos en el Medioevo, las relaciones entre humanos y “no-humanos” no se basaban completamente en sus diferencias. De la misma manera, Hildegarda acerca a los seres humanos con los animales a través de la fusión del discurso medicinal con el religioso en su tratado medicinal.

Otros textos literarios donde se encuentran diferentes formas de representación animal en relación con los seres humanos son los bestiarios medievales. Los libros de bestias son textos narrativos que muestran y crean esas líneas difusas entre lo “animal” y lo “humano”. No es de extrañar, entonces, que haya sido la forma narrativa que santa Hildegarda escoge para exponer

las propiedades curativas de las cosas creadas. En los bestiarios se desdibujan las creencias de que existan actitudes “propias” o “exclusivas” de los animales, antes, puede suceder que se expongan ciertas actitudes y comportamientos animales como más “humanos” que las de los mismos hombres. Por ende, hay un cuestionamiento directo frente a esas diferencias “naturales” entre animales y humanos.

Estos libros de bestias estaban cargados de alegorías animales que apuntan a mostrar esa humanidad presente en los animales. Pero, también a exponer la bestialidad que, a su vez, en ocasiones se hace presente en los seres humanos, que lo asemejan más al monstruo. Por supuesto, en el bestiario de santa Hildegarda se acentúan tales visiones a partir de las premisas de la moral cristiana, que determina la manera de ver y entender el mundo y de reflexionar sobre las acciones de los hombres. En adición, estos textos provienen de tradiciones literarias bastante antiguas, cargados de simbologías animales desarrolladas un sinnúmero de veces, Hildegarda también bebe de ellas sin dejar de incorporar su voz. Ahora, sin más preámbulos, veamos cómo está construido el bestiario de santa Hildegarda de Bingen.

## **2. El discurso religioso y moral en la narrativa medicinal del *Libro de medicina***

### ***Sencilla***

#### **2.1. La tradición literaria de los bestiarios**

El *Libro de medicina sencilla*, también llamado *Physica*, de santa Hildegarda de Bingen tiene como fin principal mostrar las propiedades y usos medicinales de los seres y elementos de la tierra. El texto está dividido en nueve libros o apartados: plantas, árboles, elementos, piedras, peces, aves, animales (los mamíferos terrestres), reptiles y metales, respectivamente. Como antes

se ha mencionado, en la mayoría de los capítulos se exponen, una a una, las propiedades curativas de las cosas creadas, en conjunto con una extensa variedad de recetas y remedios en forma de ungüentos, brebajes y comidas curativas.

Esta vez quisiera centrarme en el análisis de los cuatro apartados del *Physica* dedicados a los animales (del V al VIII libro). En parte porque, hasta ahora, los libros de las plantas y las piedras han sido extensamente estudiados por otros académicos<sup>6</sup>. Pero, sobre todo, porque en este último fragmento la intención “exclusivamente” sanadora a partir de la cual Hildegarda ha ido construyendo su texto es desplazada notoriamente. Es decir, aquí el discurso medicinal empieza a verse opacado por las inserciones, cada vez más evidentes, de premisas características del discurso religioso y moral cristiano frente a la conducta sexual de los seres humanos. Esto, valiéndose del sentido alegórico que adquirirían los animales en los bestiarios medievales. En efecto, santa Hildegarda se vale de las innumerables connotaciones alegóricas que tenían los animales, pero también inserta imágenes propias, para mostrar a los lectores la manera correcta de actuar, no solo en la vida cotidiana como cristianos, sino también en sus costumbres y comportamientos sexuales. Sin embargo, nunca pierde el motivo primario del texto: enseñar al ser humano cómo recuperar o mantener su salud.

Bajo esa óptica, esta primera parte de la obra médica hildegardiana no puede ser un simple recetario. La dimensión religiosa y moral presente en la escritura de los animales amplía el espectro de lecturas posibles del texto. Incluso, este análisis puede dar luces respecto a esas motivaciones, diferentes de la salud, que tuvo la santa para escribirlo. Es importante tener presente que en el *Causae et curae* o *Libro de las causas y remedios de las enfermedades* (2013),

---

<sup>6</sup> Margarita G. Romero Tovar (2015), José María Sánchez de Toca (2012), Wighard Strehlow (2012; 2017), entre otros.

Hildegarda integra la exposición de este discurso medicinal en el funcionamiento interno del cuerpo humano y en sus propiedades reproductivas. Lo anterior, permite extender este estudio y se tratará más adelante. Aquí, de repente, las acciones pecaminosas de los hombres tendrán consecuencias en la salud del cuerpo, cuestión que se presenta y se ha venido repitiendo desde el pecado de los primeros padres.

Para empezar, se debe mencionar que la parte final del *Physica* toma la estructura narrativa de los bestiarios medievales. En el ensayo “Beastly Tales from the Medieval Bestiary” (*The British Library*, 2018), la curadora Elizabeth Morrison afirma: “All manner of animals, ranging from the noble unicorn to the humble hedgehog, inhabit the medieval bestiary, a type of manuscript containing descriptions of over a hundred animals”. Por lo general, estas descripciones o historias de los animales estaban acompañadas con iluminaciones de los mismos<sup>7</sup>. Además, de acuerdo con Morrison, aunque son libros que pueden clasificarse como enciclopedias naturales tempranas, en realidad: “creatures in the bestiary were explained in terms of their place within the Christian worldview” (*The British Library*). De allí, que los bestiarios estén escritos como textos ejemplares y no como mundos que operan independientes de las acciones y actitudes humanas.

San Isidoro de Sevilla (Cartagena, España 560 d.C.-630 d.C. Sevilla, España), por ejemplo, construye su propio bestiario en el libro XII de sus *Etimologías* (1982). Según Morrison, el libro de las *Etimologías* es considerado como la enciclopedia medieval temprana más popular del conocimiento universal (*The British Library*), por ende, fue el más consultado

---

<sup>7</sup> Los bestiarios nacen de un texto griego titulado *Physiologus*, que data del siglo II d.C y del que no se conoce autor alguno. Otros bestiarios recuperados y conocidos son: la *Historia Natural* de Plinio el viejo, el libro XII de las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, *The Aberdeen Bestiary* y *The Rochester Bestiary*.

en la época. Aquí, Isidoro muestra cómo, estudiando el origen de las palabras es posible descifrar su significado. Por lo general, en el libro XII se presentan las raíces de los nombres de los animales, y estas se relacionan, a su vez, con algunas de sus características físicas o de comportamiento. El autor explica que, por ejemplo: “El becerro y la becerra, *vitulus-vitula*, toman su nombre de su juventud (*viriditas*), es decir, de su edad florida (*viridis*), como una doncella” (p.63).

En la cita anterior, es claro que el autor construye la relación entre el nombre de los becerros (*vitulus-vitula*) y la palabra de donde se origina: *viriditas* (fecundidad), nexo que sustenta haciendo uso de características propias de la mujer, en este caso, la doncellez. Cabe mencionar que *viriditas* contiene el prefijo *-vir*, del que se desprenden palabras como varón y virtud en español, de nuevo, características humanas; bajo ese mismo enfoque, el autor presenta a la mayoría de los animales en su texto.

Ahora bien, para construir esas narraciones, muchas veces Isidoro toma como guía los escritos de autores anteriores, como Horacio (p.61), Plinio (p.71), Cicerón (p.73), entre otros, algo bastante común en la Edad Media. Veamos, por ejemplo, la descripción del ciervo que el autor proporciona:

Son enemigos de las serpientes, y cuando se sienten afectados por una enfermedad, las extraen de sus madrigueras con el resoplido de su nariz y sana devorándolas como alimento, ya que su veneno hace desaparecer la enfermedad. Sienten especial inclinación por la hierba llamada dicitamo, ya que, alimentados con ella repelen las flechas que hayan recibido. (p.61)

Guiado por los escritos de sus predecesores, san Isidoro se aleja de las explicaciones etimológicas, que, como antes se ha explicado, parecen ser el propósito principal de su escrito, y decide apegarse a una tradición de narraciones y autores antiguos que se consideraron autoridades indiscutibles en la Edad Media.

En efecto, también Plinio el Viejo (Comum, 23 d.C.-Estabia, 79 d.C.) dedica a los ciervos un amplio capítulo en su famosa *Historia natural*. Aquí, el autor combina la descripción de las cualidades de los ciervos (tanto físicas, como de comportamiento), las propiedades curativas y de protección del animal, algunos consejos para la caza, la narración acerca de su enemistad con las serpientes y algunas cualidades fantásticas de los mismos:

[...] In other respects the stag is a simple animal, which regards every thing [sic] as wonderful, and with a stupid astonishment; so much so, indeed, that if a horse or cow happens to approach it, it will not see the hunter, who may be close at hand, or, if it does see him, it only gazes upon his bow and arrow. [...] The odour of either horn, when burnt, drives away serpents and detects epilepsy. [...] The stag, too, fights with the serpent: it traces out the serpent's hole, and draws it forth by the breath of its nostrils, [sic] and hence it is that the smell of burnt stags' horn has the remarkable power of driving away serpents. The very best remedy for the bite of a serpent is the rennet of a fawn that has been killed in the womb of its mother. (*Perseus Digital Library*)

Incluso, en su *Physica*, santa Hildegarda hace uso de esta historia acerca de la disputa entre la serpiente y el ciervo, en parte, para mostrar cómo este animal usa plantas en las que reconoce propiedades medicinales y, de esta forma, expulsar de su cuerpo cualquier veneno proveniente de su enemiga (p.338). Al respecto, Morrison explica: “The bestiary was not a single text, in fact, but a series of changeable texts that could be reconfigured in numerous ways. The number of animals could vary quite significantly, as well as their order” (*The british Library*). Así, cada autor modificaba las narraciones de acuerdo con sus conocimientos o con el mensaje que quisieran presentar a los lectores.

Uno de los animales que más llama la atención es el unicornio, cuenta la leyenda que estos eran codiciados por los hombres debido a las incontables virtudes que se le atribuían, entre ellas, el poder de su cuerno. Era común ver su historia en bestiarios medievales anteriores -y posteriores- al de santa Hildegarda, además, en cada uno, con una historia bastante similar. La siguiente imagen, titulada “How to capture a unicorn, in a Bestiary” (*imagen 3*), se encuentra en

un manuscrito iluminado datado de los años 1230-1240 d.C. Como su nombre lo indica, en la ilustración se plasma una escena de caza tradicional del unicornio. De acuerdo con esa tradición, los unicornios eran animales casi imposibles de apresar, la única manera de lograrlo era hacer que se fijaran en una doncella, pues, sin temor alguno, se acercarían a su regazo para descansar. En ese momento de descuido era que los cazadores tenían la oportunidad de aprisionarlos:



*Imagen 3.* Esta imagen, titulada “How to capture a unicorn, in a Bestiary” se encuentra en un manuscrito iluminado datado de los años 1230-1240 d.C. Imágenes tomadas del archivo web de *The British Library*. Exhibición: Illuminated Manuscripts. Estante: Harley MS 4751; Item number: f.6v.

Y, aunque, en efecto, Hildegarda se adhiere a esta tradición narrativa que ha acompañado desde la antigüedad la escritura del unicornio, comenta:

Hubo realmente un cierto *filósofo que escrutó las naturalezas de los animales y le maravilló que fuera imposible capturar a este animal con ninguna habilidad*. Un día estaba cazando, como hacía normalmente, acompañado de hombres, mujeres y doncellas. Las doncellas caminaban separadamente de los demás, y jugaban entre las flores. Viendo a las doncellas, un unicornio acortó sus saltos y paulatinamente se acercó. Se sentó en sus patas posteriores, mirándolas

atentamente desde lejos. *El filósofo, viendo esto, pensó mucho sobre ellos y entendió que el unicornio se podría capturar gracias a las doncellas. Y acercándose por la parte de atrás lo cogió gracias a las doncellas. [...] Si dos o tres doncellas están juntas está más asombrado y se le coge más rápidamente cuando sus ojos están fijos en ellas. Las doncellas por cuyo medio se captura al unicornio deben ser nobles, no campesinas. Ni deben ser completamente adultas ni del todo niñas, sino en medio, adolescentes. El unicornio las quiere porque sabe que son dulces y agradables.* (p.332) (las cursivas son mías)

A pesar de que en la tradición escrita el unicornio ha sido abordado en los libros, incluso desde antes de Plinio, a partir de la historia sobre el asombro que le produce ver a las doncellas, quien lo atrapa siempre es el cazador. Por lo tanto, se debe analizar con más detalle la imagen del *filósofo* que utiliza santa Hildegarda.

En primer lugar, cuando la autora delega al *filósofo* las funciones del cazador, este pequeño fragmento se convierte en un añadido a la historia tradicional. En el relato de la cita, si bien este se encarga, como le era natural, de *pensar* y meditar sobre la dificultad de capturar al unicornio, al tiempo, será quien *actúe*, el que cace el animal. Es en tal reescritura donde se puede apreciar la voz de Hildegarda que se distancia de sus predecesores y, por ende, se separa de la simbología tradicional del unicornio.

Así, para hablar de este ser fantástico, Hildegarda utiliza como respaldo las formas convencionales y las historias clásicas, estas impulsan y dan autoridad a su escrito, pero, sobre todo, le garantizan poder transmitir su propio mensaje. De esta manera, altera la historia con motivo de direccionar un mensaje distinto al usual. Esta alteración de santa Hildegarda indica que debe hacerse otra lectura del pasaje. Dicho lo anterior, ¿cuál es, entonces, el significado detrás de *esta* historia del unicornio? Desde la simbología tradicional, explica Morrison: “The story was seen as a Christian allegory for the Incarnation of Jesus in the womb of the Virgin Mary, and his subsequent vulnerability as a human at the hands of men. The unicorn was thus seen as a natural-world counterpart for Christ” (*The British Library*).



Ahora bien, aquí se deben tener presentes a las damas que se mencionan en el capítulo, estas harían referencia, más bien, a las jóvenes nobles que se unen a los conventos y entregan su vida al servicio eclesiástico. El medievalista Peter Dronke explica una situación peculiar sobre la abadesa de Disibodenberg, para ella solo las mujeres nobles podían hacer parte de los conventos (p.165), y, en efecto, en este capítulo la autora muestra a las doncellas como: “nobles, agradables y dulces”. Descripción que, además, sirve como mensaje para sus hermanas en el monasterio, pues les recuerda la conducta adecuada que deben tener siendo esposas de Cristo. Siguiendo esa lectura, cuando habla del *filósofo*, Hildegarda podría estar haciendo referencia a sí misma. Ella es quien, después de haber reflexionado y entendido los misterios de Cristo en las escrituras, tiene el deber, como abadesa, de juntar a sus hijas con Jesucristo por medio de la dirección espiritual.

Hay que mencionar que, incluso dentro de esta alteración que se presenta en el capítulo del unicornio, Hildegarda continúa describiéndolo a partir de sus propiedades medicinales, haciendo alusión a su cuerno prodigioso (p.333). La autora siempre intenta mantener la temática principal del texto: los animales se describen de acuerdo con las propiedades curativas que tienen. En realidad, el discurso medicinal no desaparece, se va dejando de lado paulatinamente y en ocasiones queda implícito, pero siempre está ahí, a menos de que el espécimen descrito no posea propiedades curativas, en cuyo caso la santa se lo hará saber al lector. A medida que la autora se va desligando de la tradición tanto de escritos antiguos, como de los bíblicos, favorece la integración de un mensaje diferente en sus descripciones, que, igualmente, está relacionado con el cristianismo. Por supuesto, como antes se mencionó, aunque en los primeros libros del *Physica* el discurso religioso se hace presente en los libros de las plantas, árboles, elementos y piedras, este resalta de manera especial en los animales.

Por ejemplo, en el prólogo al libro de las plantas, la Sibila del Rhin explica la relación hombre-naturaleza desde los postulados religiosos usando el relato de la creación del ser humano. La santa dice que el hombre fue creado a partir de una tierra especial y explica que, antes de caer, mantenía una relación amistosa con la naturaleza: “Todos los elementos le servían, porque sentían que estaba vivo, colaboraban con él en todo lo que realizaba y él colaboraba con ellos. La tierra le proporcionaba su energía vital, según la especie, la naturaleza, las costumbres y todo lo demás que rodeaba al hombre” (p.43). Así, es en los frutos útiles de la tierra donde se reflejan los buenos hábitos o “funciones espirituales” del ser humano y con las plantas inútiles se muestran sus malas y diabólicas conductas (p.43). Sí, las plantas inútiles no parecen haber existido antes de que el hombre pecara.

Además del ejemplo anterior, a medida que pasan los capítulos, no se encuentran muchas plantas cuya descripción supere ese discurso medicinal. Las que se destacan por presentar variaciones son alrededor de quince plantas<sup>8</sup> de las 230 que conforman este primer libro, el más extenso. En este pequeño grupo, la mayoría se describe como funcional para atacar la lujuria, hechizos, enamoramientos no deseados o inspirados por el demonio, entre otros males. Asimismo, Hildegarda pide precaución con el uso de algunas hierbas y vegetales, pues, posiblemente, aumenten la libido y los humores nocivos en el ser humano.

De ahí en más, la autora presenta las plantas de acuerdo con sus propiedades medicinales, por lo general, indica que pueden utilizarse para tratar malestares físicos o mentales.

---

<sup>8</sup> La pimienta de java, la siempreviva mayor, el helecho, la *HUMELA*, la belladona, la mandrágora, la ruda, el eneldo, el puerro, la escarola silvestre, la betónica, la pimienta blanca o saxifraga menor, el árnica, la hierba de san Benito y la mirra. En esta edición, todos los nombres de las plantas están en mayúsculas; sin embargo, los editores deciden dejar la tipografía de la *HUMELA* en cursivas ya que actualmente se desconoce la planta a la que se refería santa Hildegarda. Decido respetar esa decisión editorial y la pongo de la misma forma en este ensayo.

Naturalmente, aquí se encuentran varias ideas desarrolladas anteriormente en herbarios antiguos.

En el capítulo 144, por ejemplo, se describe a la valeriana de la siguiente manera:

[...] es caliente y húmeda. Quien padece pleuritis o está con dolor de *gitch*<sup>9</sup>, debe pulverizar la valeriana y agregar un poco menos de polvo de nébeda. Mezcle la arena y el agua en una sartén con manteca y estas hierbas, haciendo unas tortitas. Cómalas a menudo. La pleuritis o *gitch* cesarán, y mejorará. (p.133)

Mientras tanto, bastante similar al caso del unicornio, parte del prólogo al libro de las piedras se fundamenta en la tradición bíblica, en el discurso religioso; sin embargo, la autora lo modifica para dar peso a las propiedades medicinales de las piedras. Aquí, Hildegarda empieza con un relato sobre la enemistad entre las piedras preciosas y Lucifer. Ella atribuye tal situación a que, primero, las piedras preciosas le recuerdan al ángel caído la belleza que perdió para siempre cuando se rebeló contra su creador. Y, segundo, comenta que estas piedras nacen, o *se engendran*, en el fuego (p.227), mismo en que satanás fue condenado a recibir su castigo eterno.

Para continuar, explica que, en principio, las piedras fueron un regalo con que Dios adornó al primer ángel. Al verlas brillar en el espejo de la divinidad, Lucifer recibió la ciencia de que Dios quería hacer con ellas muchas maravillas. Sin embargo, su espíritu se hinchó de orgullo al darse cuenta de que la belleza de las piedras que lo cubrían relucía en Dios, y creyó tener tanta o más potencia que su creador. Como consecuencia, su esplendor se extinguió para siempre. Pero Dios, así como rescató a Adán para darle una mejor parte, decidió que dejaría a las piedras conservar su belleza y sus energías lejos de la perdición. De esta manera, quiso que se

---

<sup>9</sup> Acerca de este término los editores del texto dicen que: “cubre una variedad de dolencias que abarca la gota, artritis, reuma, lumbago, ciática, contracciones en los miembros y articulaciones. Puede afectar no sólo a los miembros, sino también la cara, cabeza, costado, riñonada. La *Physica* explica el *gitch* como causado por una invasión de humores peligrosos. A veces se ha traducido por ‘parálisis’ o como causante parálisis, pero hemos preferido dejar *gitch* sin traducir en vez de reducirlo al término “parálisis” porque para éste [sic.] texto emplea el término específico *paralysi*. *Gitch* es un concepto más complejo y quien lo sufre está *virgichtet*.” (p.30)

mantuvieran en la tierra como honor y bendición de quien las use, y también, que fueran aprovechadas para la medicina (p.228).

En este pasaje, tanto el comentario sobre la aversión que siente Lucifer por las piedras, como el rescate y restitución de estas para usos medicinales son añadidos de la santa a una historia bastante antigua. Gran parte de lo expuesto en este prólogo se encuentra en el libro de Ezequiel, con la diferencia de que en el texto bíblico la figura central de la historia no son las piedras preciosas sino Lucifer antes y después de haber traicionado la confianza de Dios.

Veamos:

Así dice el Señor Yahveh: Eras el sello de una obra maestra, lleno de sabiduría, acabado en belleza. *En Edén estabas, en el jardín de Dios. Toda suerte de piedras preciosas formaban tu manto: rubí, topacio, diamante, crisólito, piedra de ónice, jaspe, zafiro, malaquita, esmeralda; en oro estaban labrados los aretes y pinjantes que llevabas, aderezados desde el día de tu creación.* Querubín protector de alas desplegadas te había hecho yo, estabas en el monte santo de Dios, caminabas entre piedras de fuego. *Fuiste perfecto en su conducta desde el día de tu creación, hasta el día en que se halló en ti iniquidad. [...] Y yo te he degradado del monte de Dios, y te he eliminado, querubín protector, de en medio de las piedras de fuego. Tu corazón se ha pagado de tu belleza, has corrompido tu sabiduría por causa de tu esplendor. [...] Y yo he sacado de ti mismo el fuego que te ha devorado; te he reducido a ceniza sobre la tierra, a los ojos de todos los que te miraban. Todos los pueblos que te conocían están pasmados por ti. Eres un objeto de espanto, y has desaparecido para siempre.* (Ez 28:12-19 Biblia de Jerusalén) (las cursivas son mías)

Hildegarda hace uso del texto bíblico porque a partir de él puede enfatizar en ese origen divino de las cualidades sanadoras de las piedras preciosas, cualidades especiales porque ya se habían relacionado con el que se convertiría en el mayor enemigo de su creador. Toda esta narración sobre la enemistad entre las piedras preciosas y el ángel caído es a propósito, como si gracias a esa hostilidad tuviera mayor sentido que las piedras fueran usadas ahora para el bien y no para el mal. Entonces, no es extraño ver que dentro del *Physica* estas son las que tienen más propiedades para combatir los males humanos relacionados con la acción del demonio. En

efecto, fueron las que más cerca estuvieron de él y esto hace que su pugna sea más personal, les da un poder superior para contrarrestar sus males.

De ahí que gran parte de ellas se puedan utilizar, no solo para combatir la brujería, hechicería y enamoramientos no deseados, que también son acciones demoníacas, sino que, además, son especialmente efectivas para expulsar demonios de los posesos. Entre las cosas creadas que Hildegarda describe, no existe alguna otra que tenga tantas propiedades taumátúrgicas como las piedras preciosas. Por ejemplo, en el capítulo trece del libro, Hildegarda recomienda la crisoprasa para liberar al que esté poseso. Indica que se debe recoger agua de lluvia y verterla encima de la crisoprasa, mientras, se dice la oración correspondiente. Se debe buscar la manera de que el enfermo beba esta agua, porque estará poco dispuesto a hacerlo. El demonio causará estragos dentro de él durante todo el día, pero, sus poderes ya no tendrán el mismo efecto. Hay que repetir este proceso durante cinco días y, cuando sea el quinto, se preparará pan con esta agua para que el enfermo lo coma. De esta manera, si no se trata de un demonio infatigable, saldrá de esa persona (p.241).

En conclusión, como se ha mostrado, Hildegarda se vale de una antigua tradición literaria para construir su texto. No batalla contra esa tradición, tampoco la transgrede, pero la modifica cuando lo cree más conveniente. La parte medicinal del texto, sobre todo en estos primeros libros, prevalece ante la religiosa, al menos hasta llegar a los capítulos de los animales donde, poco a poco, van quedando atrás las referencias medicinales ante las inserciones del discurso religioso. Ahora, notemos cómo el libro se va direccionando hacia otros horizontes cuando empieza parte de los animales.

## 2.2. Los animales en el bestiario hildegardiano: alegoría del discurso religioso y moral cristiano

Roger Chartier, en su libro *Historia de lectura* (2001), incluye un artículo de Malcolm Parkes sobre la práctica de la lectura en la Alta Edad Media, el autor explica que: “El estímulo para la lectura pasaba a ser entonces la salvación del alma, y este poderoso aliciente se reflejaba en los textos que se leían” (p.157). Es decir, quien se sumergía en la lectura tenía alguna noción de que lo que estaba leyendo, de alguna manera, le enseñaría formas de conservar su alma apta para la vida eterna. Por consiguiente, también los escritos medievales, incluidos los de Hildegarda, tenían como objetivo formar a sus lectores para llevar una verdadera vida cristiana. Basta con pensar en una de las obras principales del corpus hildegardiano, el *Scivias. Conoce los caminos* (1999), el título habla por sí mismo.

Precisamente, en el Medioevo, una de las formas de transmitir esos conocimientos fue a través de los bestiarios, en los que se inmiscuye el mensaje de salvación a partir de las narraciones de los animales. Como bien explica Umberto Eco en su libro *Arte y belleza en la estética medieval* (1999):

El hombre medieval vivía efectivamente en un mundo poblado de significados, remisiones, sobresentidos, manifestaciones de Dios en las cosas, en una naturaleza que hablaba sin cesar un lenguaje heráldico, en la que un león no era sólo un león, una nuez no era sólo una nuez, un hipogrifo era tan real como un león porque al igual que este era signo, existencialmente prescindible, de una verdad superior. (p.69)

De esta forma, el ser humano podía aprender, sí, acerca de los animales y, en el caso del tratado de Hildegarda, sobre sus propiedades medicinales; pero, más allá de eso, sobre sí mismo, sobre su conducta o sobre Dios. Además, como antes se ha explicado, el hecho de que los libros

de bestias replantearan esas líneas divisorias entre humanos y “no-humanos” permitía que el lector se sintiera más directamente interpelado por el mensaje cristiano durante su lectura.

La entrada del centauro en las *Etimologías* de san Isidoro es muy dicente al respecto. Su aparición en el texto consta de un breve, pero significativo, comentario acerca de su naturaleza híbrida. Mientras habla de los caballos, san Isidoro comenta: “A excepción del hombre, sólo el caballo es capaz de llorar y experimentar sentimientos de dolor. De ahí que en los centauros se dé mezclada la naturaleza del caballo y del hombre” (p.65). El autor muestra una relación entre los humanos y los caballos, que va más allá de la simple utilidad que el último representaba para el primero. Aquí, las lágrimas y el dolor no son exclusivos del ser humano, sino que también son propios del animal. El comentario casi que busca explicar la posibilidad de que dos seres con naturalezas, aparentemente, tan distantes puedan coexistir como uno solo en la figura del centauro. Pero, la idea de fondo es que, en realidad, no hay grandes diferencias entre seres humanos y animales.

Ahora bien, en el texto de Hildegarda, así como en las plantas, entre los animales están aquellos que son definidos exclusivamente desde sus características sanadoras. Por ejemplo, el capítulo 42 del libro de los pájaros corresponde al herrerillo, si se hace una comparación con el capítulo de la valeriana se puede ver fácilmente su similitud. La autora dice que: “[...] es caliente y seco y está domesticado, vuela a su gusto en el aire puro, tiene carne saludable, y es buena para comer enfermos y sanos. Quien esté *virgichtigit*, cueza herrerillo en agua, y haga un plato con él y con mantequilla. Cómalo y se curará” (p.310).

Junto al herrerillo y los demás animales descritos exclusivamente desde el discurso medicinal están aquellos cuya descripción lo desborda y permiten que se aprecie la voz de la autora, como sucede con los ciervos en el bestiario de san Isidoro de Sevilla. Es lo que puede

verse en el mismo libro de los pájaros, por ejemplo, en el capítulo de la tórtola. Sobre esta la autora declara que:

[...] Tiene fortaleza, no tiene miedo, y siempre tiene un casi-criado<sup>10</sup>. *Como no tiene humedad ni vive en lugares diferentes, la hiel no puede aumentar en ella, como hace en los seres humanos. Al que tiene buena voluntad, la hiel no le aumenta sino que disminuye; y cuando uno tiene una muerte mala, su hiel aumenta.* La carne de la tórtola no vale para comer, porque aviva el *gitch* en una persona. Las demás partes no son útiles. (p.305) (las cursivas son mías)

Desde el discurso médico, la hiel se define como un líquido producido en el hígado, amargo y de color amarillo-verdoso. Cuando Hildegarda explica que esta no puede aumentar en el animal porque no posee mucha humedad y se mantiene en el mismo lugar, la palabra conserva ese significado vinculado con la medicina. Sin embargo, aquí la autora no se está refiriendo únicamente al animal y eso hace que “la hiel” adquiera diferentes significaciones que pueden determinarse desde el discurso religioso.

La cita presenta una comparación entre tórtolas y seres humanos, entonces, si el hombre persistiera para mantener su buena voluntad o si en verdad se apropiara de los mandamientos de Cristo -epítome del buen comportamiento y de la buena voluntad- como la tórtola que no se muda del hogar, no tendría que experimentar tantos sufrimientos en vida o, en las palabras del texto, su *hiel* no aumentaría. Así, la autora va más allá en su comparación y comenta: “y cuando uno tiene una muerte mala, su hiel aumenta”, se está refiriendo a las almas que no mueren en estado de gracia con Dios, pues, su dolor será aún más insoportable en el infierno. De esta manera, todo este capítulo, más que una descripción de las propiedades médicas de la tórtola que

---

<sup>10</sup> Acerca de esta característica de las tórtolas los editores hacen la siguiente aclaración: “En latín dice ‘*et quasi servum semper babel*’, sugiere que para la tórtola hay otra tórtola que la ayuda”.



apenas si aparecen al final del párrafo, se convierte en una imagen del dolor, continuo y creciente, que experimentan las almas que no siguen a Dios y que sucumben en tal estado.

Con lo anterior, no se puede negar que es en la escritura de los animales donde el discurso religioso y moral desborda el medicinal. Sin embargo, es aún más claro en el capítulo del basilisco, al que la santa le atribuye las características del mismo demonio. Usualmente, este animal era descrito con cuerpo de gallo y cola de serpiente o como una serpiente grande y extensa, cuya sola mirada es capaz de acabar con la vida de cualquier ser. Muchos autores han escrito acerca de él en términos similares a los de Hildegarda<sup>11</sup>.

San Isidoro de Sevilla, de nuevo, es uno de los autores que para hablar del basilisco se desvía de su discurso etimológico y acaba por integrar una narración religiosa:

6. El basilisco es nombre griego, que se interpreta en latín como *regulus*, porque es el rey de las serpientes, hasta el punto de que todos escapan de su presencia porque los mata con su aliento; e incluso al hombre le causa la muerte si le pone la vista encima. Es más, ningún ave resulta ilesa si pasa volando encima de él, sino que, por muy lejos que esté, cae abrazada por su boca y es devorada. 7. Sin embargo, resulta vencido por la comadreja, que los hombres introducen en las cuevas donde se oculta, huye en su presencia, pero la comadreja lo persigue y lo mata. Nada creó el Padre de las cosas que no tuviera remedio. Su longitud es de medio pie y tiene franjas de manchas blancas. [...] 9. Otro nombre que se da al basilisco es el de *sibilus*, pues antes de morder o de abrasar, mata con su silbido. (p.81)

Como antes se mencionó, lo importante es estudiar la historia que se crea alrededor de los animales. En el ejemplo anterior, el autor no se concentra solamente en describir el basilisco y las relaciones entre el animal y su nombre, más allá de eso, parece que san Isidoro también busca exaltar a la mangosta como enviada divina, específicamente para combatir este monstruo. Lo

---

<sup>11</sup> Avicena, Plinio el Viejo, san Alberto Magno, san Agustín y san Isidoro de Sevilla. También, en el Salmo 90 se menciona al basilisco.

anterior puede leerse como una referencia a la venida mesiánica de Jesucristo para salvar a la humanidad del pecado, del mal.

Ahora, en el libro de Hildegarda, al principio del capítulo, la autora le atribuye un origen fuera de lo común a esta bestia. Relata que nace de un bicho que “tiene algo diabólico en sí”, los sapos (p.370). Este sapo, al ver un huevo de serpiente o de gallina, *se enamora de él*. Tan grande es su amor que decide incubar el huevo ajeno mientras espera que nazcan sus propias crías, que mueren no más al nacer. Entonces, al ver sus crías muertas, decide seguir incubando el huevo ajeno, hasta que esta nueva cría ha empezado a vivir, y entonces Hildegarda agrega:

En seguida la toca [a la cría ajena] un poder particular del arte diabólico de la serpiente antigua. Este poder descansa en el Anticristo, y así como el diablo resiste a todos los seres celestiales, así lucha este animal contra todos los mortales, matándoles. Después de que el sapo detecta que la cosa en el huevo está viva, se queda pasmado por esta ocurrencia inusual y huye. (p.370)

En esta parte final del capítulo, la comparación entre el Anticristo y el basilisco habla por sí sola. Probablemente, el animal al que se refería Hildegarda era una serpiente venenosa extraordinariamente ágil y enorme, a comparación con otras de su misma especie, lo que la hacía especialmente peligrosa y temible. Así las cosas, tiene todas las características para terminar siendo la imagen misma del *Mal*, del demonio. Por supuesto, no existe medicina alguna que provenga de él, y a pesar de eso, santa Hildegarda se decide por incluirlo dentro de su libro. De esta manera, el propósito de la autora no es brindar alguna medicina en forma de ungüentos, tortitas o tónicos para enfrentar los males que pueda ocasionar este ser, tampoco decide incluir la historia de la mangosta que, se podría decir, es el remedio que propone san Isidoro.

Al contrario, así como Hildegarda lo expone, no parece existir posibilidad alguna de sobrevivir después de encontrarse con uno de estos seres y por eso la autora enfatiza en las temibles características del monstruo. Por consiguiente, el remedio o consejo medicinal

permanece tácito y es mantenerse siempre alerta o, por lo menos, lo más alejado posible de tal amenaza. Este capítulo muestra, de manera implícita, una advertencia sobre el demonio, camuflado bajo la figura del basilisco. El demonio, como el basilisco, nace del pecado y su naturaleza, contrario a todo aquello que nace de Dios, es destruir y arrebatarse la vida de todo cuanto ha sido creado.

Ahora bien, más allá de lo anterior, hay que detenerse en la primera parte de este apartado, pues con la leyenda del nacimiento del basilisco la autora está llamando la atención sobre la alteración de los órdenes reproductivos naturales que implica su nacimiento. Según la autora, este ser se origina a partir de un enamoramiento diabólico inspirado por el mal, cuya consecuencia es el nacimiento de un monstruo. El sapo siente una atracción *demoníaca* por el huevo de una serpiente y, aunque ambos animales son ubicados por Hildegarda en el libro de los reptiles, no pertenecen a la misma especie. Entre ambas madres, la que pone el huevo y la que posteriormente lo adopta e incuba, se origina una relación interespecie que rompe con los esquemas de reproducción “normales”. A lo largo de los apartados del libro existen varios ejemplos en los que pueden leerse este tipo de amoríos “normales” y “anormales” entre animales que, en realidad, hacen referencia a órdenes por fuera de ese reino de la naturaleza.

### **2.3. Humanos y “no humanos”: sexualidades “normales” y “anormales”**

Con los ejemplos anteriores se puede ver que, en efecto, cuando empieza la parte de los animales, el discurso de las propiedades curativas pasa a ocupar un segundo plano, y, a veces, da la sensación de desaparecer. También, es claro cómo la autora aprovecha estas fugas para enfocar el texto hacia el tópico que más le interesa desarrollar: el religioso y moral. Sin embargo,

Hildegarda da otro paso, comienza a tornar el diálogo hacia el comportamiento sexual de los seres humanos, a través del de los animales.

El libro de los peces expone algunas características que no se encuentran en ningún otro apartado del *Libro de medicina sencilla*. Como siempre, la autora describe sus propiedades curativas, pero, esta vez en conjunto con relatos acerca de su comportamiento sexual, más específicamente, sobre su proceso de fecundación. Tampoco es casual esa insistencia en explicar, prácticamente en cada capítulo, las formas de reproducción de cada tipo de pez. Con esto, la autora crea un esquema que representa lo que es la reproducción normal: entre individuos pertenecientes a la misma especie. Por ejemplo, la santa comienza el capítulo del pargo (el número doce) brindando al lector datos generales sobre su alimentación, hábitos y la inutilidad de su carne para sanos y enfermos, justo después comenta: “Este pez busca cerca de la tierra estas hojas de plantas similares a las zarzas y las come. De ellos [de las plantas] se ponen fecundos y, cuando su tiempo llega, desovan. El macho vierte encima la lecha [sic.] y lo vigilan hasta que toma vida del aire” (p.270).

En contraposición a la sexualidad normal a la que se ajustan los pargos y la mayoría de los peces, casi al final de este libro está el caso de la anguila. Como el basilisco, las anguilas nacen de una relación *anormal*. Hildegarda indica que, antes de su concepción, una serpiente acuática *hembra* se separa de su compañero durante el invierno y se frota contra las piedras o la arena perdiendo su piel. Llegado el verano, busca otra piedra y lanza el soplo de su boca que, según la autora, son unos pequeños gránulos más o menos del tamaño de las habas. Viéndola, una anguila *macho* se apresura hacia ella y la espanta. Entonces, la anguila cubre los gránulos con una especie de lecha [sic.] que bota por la boca y extiende su cola sobre ellos. Indignada, la serpiente regresa y emite muchas veces su aliento bajo la cola de la anguila, donde se encuentran

los gránulos. Y ambas yacen allí, la anguila que cubre los gránulos con su cola y la serpiente exhalando continuamente en el mismo lugar, hasta que los gránulos reciben el soplo vital y:

*En cuanto comienzan a vivir, y la anguila lo detecta, ambas huyen inmediatamente con horror, porque han sobrepasado su naturaleza normal. Así es como nacen las anguilas, y nacen muchas a partir de un solo gránulo. Una vez que comienzan a germinar, surgen rápidamente una multitud de ellas. (p.278) (las cursivas son mías)*

Conscientes y aterrorizados por lo que está naciendo, como el sapo en el capítulo del basilisco, la serpiente y la anguila huyen, porque han errado dando vida a algo que no pertenece por completo a ninguna de sus especies, mientras que los demás peces, como los pargos, conservan relaciones normales con parejas de la misma especie. Es más, el hecho de que la serpiente se separe de su compañero para estar con otro pez que no es de su misma clase y, además, que dicha reunión no esté mediada por un sentimiento real, ni mutuo, de procrear solo hace que se agrave la falta.

Hildegarda muestra cómo estos animales rompen con un orden natural establecido por Dios para regular las relaciones sexuales. Al final, las consecuencias las sufrirá la anguila que nace de esta unión corrupta, que crecerá sin padres y será considerada una abominación. De manera similar nacen la lamprea, la lota y el *PUNBELEN*<sup>12</sup>. Por último, cuando la santa clasifica como antinatural el acto, lo que en verdad busca es censurar este tipo de relaciones, diferente a cuando expone la de los demás peces. Cabe resaltar que, poco después de contar esta historia, Hildegarda procede a describir las propiedades medicinales que, a diferencia del basilisco, sí poseen las anguilas, lo que las excluye de ser clasificadas como monstruos.

---

<sup>12</sup> Como sucede con la *HUMELA*, los editores deciden dejar la tipografía de la palabra *PUNBELÉN* en cursivas ya que aún hoy en día se desconoce el pez al que Hildegarda estaba haciendo referencia. Respetando esa decisión editorial, decido dejar la tipografía original del texto en español.

Ahora bien, en el capítulo de la liebre también es claro cómo el énfasis no se adjudica a las propiedades curativas del animal, pues, inmediatamente después de introducir su naturaleza caliente, al principio del capítulo, Hildegarda hace este comentario:

A veces parece cambiar de sexo, es decir, a veces el macho recoge algo sus partes viriles dentro, de modo que parece una hembra, pero a veces no lo hace. La hembra a veces saca algo como un hueso, como un intestino, cercano a un ombligo, para que se piense que es como un macho, pero no lo es. El macho no será una hembra, y la hembra no será un macho. El macho no pare, y la hembra no tiene semen. (p.345)

Como en los ejemplos anteriores, enseguida la autora continúa con la parte estrictamente medicinal del pasaje diciendo que la hiel de estos mamíferos es útil para sanar la lepra. Eso, independientemente de que sea una liebre hembra o macho o de que intente cambiar de sexo. Este comentario sobre los miembros de las liebres, como la exposición de las condiciones reproductoras de los peces, rompe con la lógica a partir de la cual este capítulo, y el texto mismo, se han ido construyendo, no parece haber conciliación entre el discurso medicinal y la cuestión del sexo o la sexualidad ¿Por qué es relevante para Hildegarda hacer este apunte en medio de la discusión *medicinal*?

Para resolver esta pregunta, se debe pensar en el destinatario del texto. La cita muestra cómo este pequeño comentario, por fuera del hilo conductor del libro, tiene el fin de servir como advertencia para los lectores, para el ser humano. Santa Hildegarda es contundente: los hombres nunca podrán ser mujeres, y las mujeres nunca podrán ser hombres. El argumento es, en medio de todo, de orden biológico y fisiológico: el cuerpo del hombre se reconoce como tal por su órgano reproductor, por las secreciones que de este emanan y que permiten la vida. Mientras tanto, el cuerpo de la mujer se caracteriza por ser el único capaz de llevar vida en el vientre.

Así, en el bestiario de santa Hildegarda los animales llevan consigo un mensaje lleno de avisos, exhortaciones, consejos y recordatorios de la buena conducta que los seres humanos estamos llamados a seguir desde la religión cristiana. Esa buena conducta consistía, principalmente, en evitar el pecado y, por supuesto, las tentaciones del demonio, entre esas, las relaciones sexuales antinatura. Aquí, se delimitan los cuerpos a partir de una visión religiosa del mismo. Los seres humanos, como las liebres, no deben intentar cambiar de sexo, pues Dios ha ordenado y dotado los cuerpos de manera que pudieran diferenciarse hombres de mujeres.

El pecado, como el de la serpiente marina y la anguila o el de las liebres, es el primer agente de cambio en el universo e implica una ruptura abrupta en el orden natural del mundo y de quienes lo habitan. Una de las alteraciones que provocó fue la ruptura del vínculo hombre-naturaleza, como Hildegarda lo explica en el prólogo al libro de las plantas. Pero, también, en el prólogo al octavo libro, el de los reptiles, Hildegarda comenta que después del pecado original los “gusanos crueles y venenosos” llegaron a la tierra (p.363). La santa se está refiriendo a los reptiles, insectos y arácnidos que con su picadura pueden causar dolor, enfermedades o la muerte a los seres humanos. La naturaleza fue trastocada a un punto en que nacen de ella criaturas que, en vez de ayudar a sanar o serle útiles al hombre, le ocasionan la muerte. En principio, Dios nunca contempló la creación de tales criaturas, hasta que el hombre rompió la única regla del Paraíso.

Además de lo anterior, este pecado conlleva a la alteración de muchas otras condiciones internas humanas, entre ellas, su propio comportamiento sexual. Sobre esto, en el *Causa y Cura* Hildegarda explica que: “Cuando Dios hizo el mundo tenía un acuerdo original sobre lo que quería que fuese el hombre” (p.28). Además, en el *Libro de las obras divinas* (2013), Hildegarda comenta que le fue revelado en una de sus visiones que Dios:

Ha creado al hombre a imagen de Dios Hijo, para que cercado de ardiente amor lleve a cabo todo bien en la castidad y con las más elevadas virtudes [...] Así Dios creó a su pueblo de modo que poseyera las virtudes viriles, es decir las propias de las personas de sexo masculino, en las virtudes celestes, y para que viviera en el temor de Dios, en la ansiedad por el alma que vive en el mundo y teniendo cuidado de los hijos nacidos por ellos, que son las virtudes propias de las personas de sexo femenino, para que la iglesia también fuera edificada con ellas. (p.227)

Con lo anterior puede decirse que sí existía un orden divino original que delimita al hombre en la sexualidad y el sexo, y que Hildegarda tiene en cuenta estos argumentos para la escritura de algunos capítulos sobre los animales, como en los capítulos antes comentados. Dentro de ese orden religioso, la sexualidad en el matrimonio era mediada, principalmente, por la castidad. Seguidas, están las características para delimitar cada sexo: la mujer se reconoce como tal, porque es capaz de dar a luz, es su *virtud*. Mientras tanto, el hombre, se reconoce como tal por la posesión de sus *virtudes viriles* o de su órgano reproductor -justo como en el caso de las liebres-. Y, finalmente, ambos comparten el deber de cuidar a los hijos.

Con lo anterior, el capítulo de las liebres adquiere un nuevo sentido cuando se lee a la luz de ser utilizado como un memorando para el hombre y la mujer: cada uno está delimitado en su naturaleza sexual por las diferencias en las características y capacidades de sus cuerpos. Se debe anotar que santa Hildegarda parece centrarse en recordar no solo las diferencias naturales entre hombres y mujeres, sino también en lo inútil de intentar cambiarlas siendo designadas por Dios mismo. Además, solo se consigue corromper la salud y el estado natural del cuerpo.

Relacionado con lo anterior, dentro del *Physica* se pueden encontrar varias reflexiones sobre las consecuencias del pecado en las que hay que profundizar. A lo largo del texto, la santa hace referencia a varias enfermedades físicas como dolor de estómago, lepra, pústulas, hidropesía, escrófula, entre otras, o a enfermedades mentales y neurológicas como melancolía, epilepsia, demencia, parálisis, etc. Sin embargo, al integrar el discurso religioso se crea otro tipo



de enfermedad que se origina en el pecado, este tercer conjunto se denominará, para este trabajo, como enfermedades morales. El capítulo del gavián es una referencia clara para ilustrar el tema:

Un hombre o una mujer que arda en lujuria debe tomar un gavián y, cuando está muerto, quitarle las plumas y tirar la cabeza y vísceras [...] y haga un unguento. *El hombre ungirá el miembro viril y los testículos con él durante cinco días.* Durante un mes el ardor de su lujuria cesará, sin peligro para el cuerpo. La mujer debe untarse alrededor del ombligo y hasta en su interior. Su ardor cesará dentro de un mes. *Cuando el mes se está acabando, la persona, hombre o mujer, deben extenderse de nuevo y así tendrán alivio de lujuria.* (p.301) (las cursivas son mías)

La lujuria, que dentro del dogma católico se reconoce como un pecado, aquí se muestra como una enfermedad que afecta la salud y la naturaleza humana. En primer lugar, porque, al igual que con las enfermedades físicas, se propone una cura que consistente en aplicar el remedio en los miembros tanto del hombre como de la mujer. Y, en segundo lugar, porque se describe como un ardor que solo cesará y sanará mientras se siga el tratamiento indicado, es decir, como con otros tipos de enfermedades el paciente debe respetar y seguir el tratamiento para recuperarse: cada mes, durante cinco días.

Normalmente, se esperaría que la medida propuesta, de acuerdo con el cristianismo, para erradicar tal mal estuviera relacionada con la oración o con la práctica de la castidad -como contraparte directa de la lujuria-. Sin embargo, aquí Hildegarda solamente advierte cómo el pecado, además de ser causante de enfermedades, es una enfermedad en sí mismo y como tal produce cambios en la naturaleza de todas las cosas creadas. Por lo cual, los hombres deben estar siempre alerta, cuidándose de no errar. Adicionalmente, en el *Libro de las causas y remedios de las enfermedades* la autora desarrolla a mayor profundidad este postulado, y muestra, a partir de la historia de los primeros padres, cómo cambió el funcionamiento y las secreciones sexuales internas del cuerpo humano después del pecado original. También, explica cómo eran las relaciones entre seres humanos y animales y cómo se alteraron después de su error.

### 3. Amor caritativo y sexualidad “antinatural” en el *Libro de las causas y los remedios de las enfermedades: sexualidad lujuriosa, adulterio y relaciones interespecie*

En los dos primeros apartados del *Causae et curae* (2013) o *Libro de la medicina compleja*, santa Hildegarda de Bingen realiza un estudio detallado de la composición interna del ser humano y la asemeja con la creación divina, el pecado y la enfermedad, pero también -entre las temáticas más importantes de este texto- con la sexualidad y la procreación entre hombres y mujeres. En esta parte del tratado medicinal, la santa se vale de sus amplios conocimientos de medicina tradicional y ofrece al lector explicaciones detalladas sobre el funcionamiento del universo, en su mayoría compatibles con los estándares de conocimiento universitario medieval. Todo lo anterior, en conjunto con relatos bíblicos alterados sobre: la creación de la mujer, el pecado original y del diluvio.

En el primer capítulo del texto, titulado “La creación y su influjo en el ser humano”, Hildegarda explica cómo el funcionamiento interno del cuerpo se relaciona con la Creación. Como antes se mencionó, esta es una clara referencia a la creencia griega de que los movimientos del microcosmos son una réplica de los movimientos del macrocosmos. Por ejemplo, dice la santa que:

Del mismo modo que el cuerpo y el alma existen a la vez, y se fortalecen entre sí, así también existe el firmamento y los planetas y se ayudan mutuamente y se fortalecen entre sí. Igual que el alma vivifica al cuerpo y le da solidez, así el sol, la luna y los restantes planetas ayudan al firmamento con su fuego y lo fortalecen pues el firmamento es como la cabeza del hombre; el sol, la luna y las estrellas como los ojos, el aire como el oído; los vientos como el olfato; el rocío como el gusto; los confines del mundo como los brazos y el tacto. Y el resto de las criaturas que existen en el mundo son como el vientre del firmamento. (p.33)

La cita anterior presenta un símil en que se equipara la articulación de un sistema a gran escala con el de uno más pequeño, y juntos conviven en armonía. Cada parte del cuerpo cumple

una tarea que le permite al organismo funcionar como conjunto, así como cada elemento de la naturaleza, por más pequeño que sea, aporta en la constitución y funcionamiento del cosmos.

Estas relaciones orgánicas entre el cuerpo humano y los componentes del cosmos se encuentran también en el pensamiento platónico sobre la organización y el funcionamiento correcto de la sociedad. En el libro *La tradición clásica en el Perú Virreinal* el académico Rafael Sánchez-Concha escribe un apartado donde explica que Platón concibe el Estado como un organismo vivo, un cuerpo completo, donde cada individuo tiene funciones específicas y un lugar dentro de la jerarquía social. Tal concepción, comenta Sánchez, ya se venía esbozando en el diálogo del *Timeo*, donde se relacionan el macrocosmos y el microcosmos; sin embargo:

[...] es en la República donde hallamos claramente la idea de sociedad como cuerpo jerárquico, puesto que para él [Platón] cada uno de los miembros se encuentra unido armónicamente al organismo social y trabaja en aquello que sus cualidades naturales y su preparación le permiten, siempre con arreglo a los preceptos de la justicia. Es claro entonces para Platón que lo más conveniente para cada individuo y para todo el conjunto social es que cada uno cumpla con los deberes que le corresponden, de acuerdo con la posición que le ha tocado, y procure así el bienestar de todos. (p.102)

Como expresa la cita, esta concepción sustentaba que las dinámicas del Estado son como un cuerpo conformado por diversos miembros o, en este caso, por personas, cada una encargada de tareas específicas dentro de la sociedad, desde artesanos hasta guerreros y gobernantes. De acuerdo con Sánchez, estas ideas serán reproducidas en los escritos de los discípulos de Platón, como Aristóteles y Plutarco, y serán la base para el surgimiento de la noción de cuerpo político, “cuyas cabezas serán los futuros monarcas medievales” (p.102). Sin embargo, continúa el autor, con el surgimiento del cristianismo esta noción de organización corporal da un pequeño giro. En la primera carta de san Pablo a los Corintios se plantea que todos los seres humanos, o, mejor dicho, la iglesia, conformamos el cuerpo *místico* de Cristo. Así, a la cabeza, por supuesto, está Jesucristo y todos los hombres y mujeres nos unimos a él para formar los miembros de ese

cuerpo. De esa manera, se llega a “englobar en cierto modo al Universo bajo el dominio del Señor” (p.103).

También, llama la atención la imagen final de la cita de Hildegarda, donde las criaturas que existen en el mundo se comparan con *el vientre del universo*. Lo que nos lleva a pensar que ese universo se asemeja, antes que con un hombre, con una mujer, pues es del vientre de la mujer que nacen las generaciones que poblarán la tierra. Georgette Épiney-Brurgard comenta en uno de sus ensayos sobre Hildegarda que, más que nada, en el *Scivias*: “Hildegarda integra el elemento femenino en su teología: El amor de Dios *es un amor maternal que da la vida* y se manifiesta por la dulzura y misericordia” (p.49). Asimismo, en este libro aparece esa imagen del Dios madre, porque es a partir de él que nace el cosmos y todo lo que lo conforma. De esta forma, Hildegarda muestra que dentro de ese cuerpo místico de Cristo caben todos los elementos de la naturaleza en conjunto con los seres humanos, pues tenemos el mismo origen, venimos del mismo creador.

Además, Hildegarda explica, de nuevo en concordancia con los postulados griegos, que el cosmos ha sido formado a partir de cuatro elementos completamente unificados e inseparables entre sí. Tales elementos tienen su origen en Dios pues: “antes de Dios no había nada y toda la materia del mundo estaba solo en su voluntad” (p.27). Del mismo modo, estos elementos se encuentran en el interior del ser humano, incluso, este último “está trabajado” por ellos: fuego, aire, agua y tierra (p.28). Así, Bingen relaciona los postulados griegos con el discurso religioso. Entonces, al ser creación divina y, por ende, partes de un gran cuerpo místico, se espera que seamos miembros funcionales que cumplen con sus tareas y presentan actitudes características de los hijos de Cristo, es decir, ser cristianos ejemplares.

Ahora bien, en el segundo capítulo se intensifican aún más las referencias al discurso religioso. Aquí, la autora se centra en mostrar las consecuencias físicas del pecado en el cuerpo

humano y cómo se han modificado las relaciones de los hombres con la Creación y el Creador después del pecado original. Por ejemplo, la santa explica que mucho se alteró la sangre y la carne de Adán por el gusto del mal, esta última se volvió ulcerosa y agujereada. De estas úlceras y agujeros se crean ciertas tempestades y el “humo húmedo” en las personas, de la que nace y se coagula la flema, que, a su vez, trae consigo diversas enfermedades a los hombres. Estas enfermedades provienen del primer mal que cometió el hombre. Mientras que, si este hubiera permanecido en el Paraíso, tendría excelente salud, del mismo modo que un bálsamo fortísimo produce un olor muy agradable (p.49). Así como cuando el cielo se descompone y anuncia que vendrán grandes tormentas, así el estado originario en el que se encontraba el cuerpo de Adán se alteró y empezaron a originarse dentro de él desequilibrios, tempestades internas semejantes a las de ese cielo perturbado que dieron paso a la enfermedad.

Sin embargo, en este libro se destaca también la descripción, sin censuras aparentes, de la sexualidad humana, que, de igual forma, ha sido corrompida. Así, la autora indica que las secuelas del pecado se expresan visiblemente no solo en las enfermedades físicas, sino también en las secreciones y líquidos internos propios de la sexualidad humana:

Dios creó al hombre de modo que todos los animales estuviesen sometidos a él, pero cuando el hombre transgredió el precepto de Dios, *su cuerpo y su mente también cambiaron*: la pureza de su sangre pasó a ser otra, de modo que en vez de pureza lanza una espuma que es su semen. *Si el hombre hubiese permanecido en el paraíso persistiría en estado inmutable y perfecto*, pero cuando desobedeció todo cambió de forma distinta y amarga. (p.47) (las cursivas son mías)

Hildegarda describe el semen como una sustancia que nace del estado de degradación al que llega el cuerpo después de pecar; el semen es un líquido corrupto desde su integración al organismo y al acto sexual. Antes, se había explicado que dentro de este contexto religioso mantener la salud implicaba que el hombre se apegase a la doctrina religiosa cristiana y evitara el

pecado, de acuerdo con esta lógica, sucede también que mientras más saludable se mantenga el hombre, más vigorosa se mantendrá su semilla.

Hay que tener presente lo anterior, porque de la condición en que se mantenga el semen masculino dependerá no solo la consumación del acto sexual, sino también la salud y el sexo del bebé que será concebido. Entonces, Hildegarda señala que cuando una persona ha sido concebida con la semilla de un hombre enfermo, débil o inmaduro, mezclado con alguna tara o podredumbre de los alimentos, muy frecuentemente estará lleno de podredumbre y enfermo toda su vida (p.47). No es de extrañar, pues la santa también comenta que las consecuencias del pecado original se transmiten de generación en generación (p.55), por lo que, las alteraciones que se generaron por la caída de los primeros padres han sido heredadas desde el principio de los tiempos. Sin embargo, lo anterior solo constituye una de las variables, igual de importantes son las motivaciones que tengan ambos, hombre y mujer, para unirse en el acto sexual, pues estos motivos también se verán reflejados en la personalidad del recién nacido.

Por eso, antes de continuar, hay que entender cómo se construyen y en qué medida estas nuevas condiciones del cuerpo y del corazón de los padres afectan a los recién nacidos. Lo primero es tener presente las diferencias entre hombres y mujeres que la autora menciona en el texto, pues de ahí que algunas características masculinas predominen más que las femeninas, por ejemplo, en la definición del sexo del bebé. La santa explica que al igual que los animales, el hombre nace de la tierra, pero, se diferencia de ellos porque no presenta vello, al menos no en todo el cuerpo. También, comenta que el hombre ha sido revestido con la razón y que esta, semejante al pelaje o las plumas de los animales, es la que lo protege de los peligros -de la tentación-, y le permite volar hasta donde desee (p.47), incluso, hasta Dios por medio de la oración.

En segundo lugar, Hildegarda argumenta que al nacer directamente de la carne del hombre y no de la tierra, el cuerpo de la mujer tiene menos vigor y ocupa un lugar inferior frente a su compañero. Por ende, las repercusiones de los actos maternos que se harán visibles en el niño también serán menores comparadas con las del padre, a pesar de que sea ella quien lo lleva en el vientre. Así, el hombre que, en efecto, fue formado del barro posee barba, más fortaleza y calor que la mujer. En cambio, esta última no posee vellos, “está subordinada al varón y tiene más paz que él” (p.47). Con lo anterior, se explica que el estado del semen predomine en la decisión del sexo del niño, porque este es “biológicamente” más fuerte que cualquier característica femenina.

Hildegarda continúa y presenta al lector seis casos en que la personalidad del bebé se verá afectada por las decisiones, acciones y el amor puro que se expresen los padres al momento de la concepción. Primero, si en el momento de la relación esta se da con amor recto y *de caridad* de parte del hombre a la mujer y viceversa, y si la semilla del hombre es fuerte, nacerá un niño sano, que también será “prudente y virtuoso porque fue concebido con semen puro y en el amor verdadero de caridad que sus padres se tienen recíprocamente” (p.48). Segundo, si el semen es sano y solo el hombre ama verdaderamente a la mujer también nacerá un varón porque: “el amor de caridad del hombre es superior, pero este hombre será débil y no virtuoso, porque a la mujer le falta amor” (p.48).

En cambio, si la semilla del hombre es débil, aunque exista amor casto entre la pareja o alguno de ellos no corresponda el amor verdadero que el otro le profesa, nacerá una niña virtuosa por culpa de esa debilidad. Cuarto, puede suceder que, aun siendo el semen fuerte, no exista amor verdadero entre la pareja. El resultado es la concepción de un niño que “será amargo por la amargura de sus padres” (p.49). Finalmente, como en el caso anterior, puede no haber

amor entre los padres, pero esta vez la semilla masculina es tenue o débil, lo que resultará en el nacimiento de una niña “de amargo temperamento” (p.49).

El escritor y medievalista alemán Peter Dronke, en su libro *Women Writers in the Middle Ages* (1984), dedica un capítulo al análisis de algunos textos de santa Hildegarda, entre esos el *Causae et curae*. Dronke trae a la discusión una carta en la que el Abad Adam de Ebrach le escribe a Hildegarda expresándole su preocupación por sus monjes y por su servicio como director del monasterio. En esta carta, la abadesa de Rupertsberg define el concepto del amor divino o *caritas*, que, entre muchas otras cosas, le fue revelado a través de una visión. Dronke resume la extensa descripción de la visión diciendo:

Love, for Hildegard, is a girl (*puella*) with dazzling brightness streaming from her face; her cloak is whiter than snow and brighter than the stars – and this cloak has no need of gems; her shoes are gold – not dark as onyx [...] She holds the sun and moon, and embraces them; she has a sapphire image of a human being on her breast. And all creation called this girl *domina*. (p.170)

Curiosamente, aparece una figura femenina de nuevo: es una niña la que sirve como imagen representativa de ese amor divino, y cuya descripción remite al lector la imagen de la virgen María. En los siglos XII y XIII se empezaba a difundir el culto mariano a través de diferentes escritos de autores religiosos y de celebraciones eucarísticas en memoria de momentos cruciales para el cristianismo que involucraron directamente a la virgen María. De hecho, santa Hildegarda también dedica varios poemas a la virgen en los que exalta sus virtudes, entre ellos, “O virga ac diadem a purpurea regis”.

La santa destaca tres cualidades de ese amor: su pureza, hermosura y grandeza. Cuando Hildegarda describe el manto como níveo, es porque este amor es tan puro que supera la blancura de la nieve. Esta imagen también hace referencia a la virgen, que nace libre de toda mancha, libre de las consecuencias del pecado original. Después, comenta que este mismo manto



y el rostro de la niña brillan como las estrellas y, en ese sentido, también son como María: más brillante que todas las estrellas juntas al mantenerse siempre virgen.

Ahora bien, respecto a la hermosura, en el ensayo “Stabat Mater” (2012) Julia Kristeva comenta que, en la época, María fue vista como una figura de poder, tanto así que fue nombrada *Mater Regina*, dice: “Christ is king, but it is neither Jesus nor his Father that one sees wearing crowns, diadems, sumptuous robes, and other external signs of abundant material wealth. The Virgin Mary became the center of this twisting of Christian idealism in the direction of opulence” (p.140). Como describe la cita, María era presentada en medio de la opulencia; sin embargo, en su visión, Hildegarda enfatiza en la hermosura del manto y del rostro de la niña, belleza que no necesita gemas, ni adornos. Solo las sandalias, además del seno, están revestidas con gemas. De esta manera, la pureza y la virginidad parecen ser adornos suficientes, más puros, brillantes e, incluso, más deseables que cualquier piedra preciosa. Pero, sobre todo, es una alusión a la humildad de María, que sobresale entre sus virtudes por entregarse sin reservas al plan divino.

Ahora bien, casi al final, se menciona que la niña está abrazando el sol y la luna, es decir, el *caritas* es un amor que puede abarcarlo todo, incluso a los astros del firmamento, y con esta imagen la autora lo hace equiparable al amor de Dios. De esta forma, la santa exalta el amor caritativo y lo asemeja al amor divino, lo diviniza, lo hace más grande y valioso que cualquier otro tipo de amor. Por último, hay que detenerse en la imagen del seno grabado en zafiro. Joseph Barid y Radd Ehrman tradujeron las cartas de Hildegarda al inglés, y aunque Dronke no lo menciona, en esta carta al abad de Ebrach la santa hace referencia a María y dice: “Moreover, the ivory tablet is on her breast because, in the knowledge of God, the land of integrity flourished always in the virgin Mary, so that, in her, the image of man appears colored like sapphire,

because the son of God, *in divine love*, radiated forth from the ancient days” (p.193) (las cursivas son mías). El hecho de que el grabado esté hecho en *zafiro*, a pesar de que ya se ha dejado en claro que la belleza de esta niña no necesita adornos, indica que es uno de los puntos cruciales de la descripción. Esta es, de nuevo, una representación de la maternidad, pero esta vez elevada como virtud divina, la niña de la visión está embarazada. Entonces, así como María, cuya misión más importante fue traer al mundo al hijo de Dios, el fin verdadero del matrimonio desde la doctrina cristiana es la concepción de los hijos.

Acerca del matrimonio en la Edad Media, el historiador francés George Duby, en su ensayo “¿Qué se sabe del amor en Francia en el siglo XII?” indica que, en efecto: “la meditación de los teólogos y moralistas sobre la *caritas* inclinó rápida y naturalmente, mediante el simple juego de las metáforas que propone la Sagrada Escritura, a prolongarse en una meditación sobre el matrimonio, sobre la naturaleza y la calidad de la relación afectiva en la pareja conyugal” (p.33). Como se ha mostrado más arriba, esto es lo que hace Hildegarda en su carta pues, siguiendo la tradición, presenta una descripción alegórica del *caritas*, relacionándolo con el matrimonio y la concepción de los hijos. Partiendo del contexto histórico, es más comprensible la insistencia de la autora al momento de exaltar este tipo de amor.

En el *Causa y cura*, la autora también hace referencia a ese amor que tanto ha enaltecido en la carta al abad de Ebrach. En el siguiente apartado se presentan las implicaciones del amor caritativo en el matrimonio, con la diferencia de que, esta vez, la autora no lo expresa valiéndose de recursos poéticos. Aquí, Hildegarda es aún más clara y muestra cómo se debería reflejar ese amor en la relación de los esposos. Para eso, utiliza como soporte el relato bíblico sobre la creación de la mujer, empieza diciendo que Adán encontró gran placer en el sueño que su creador le infundía, y mientras dormía:

Dios hizo una forma para delectación del hombre, y así la mujer es la delectación del hombre. Y en cuanto estuvo formada la mujer, Dios dio al varón para su deleite aquella virtud de la creación de Dios que es la capacidad de procrear de la mujer. Pues cuando Adán contempló a Eva, fue plenamente consciente de que estaba viendo a la madre con la que debía engendrar a sus hijos. Y cuando Eva contempló a Adán lo vio casi en el cielo, y como el alma desea las cosas celestiales, tiende a alzarse, porque su esperanza estaba en el hombre. *Y por esta razón uno solo es y uno solo debe ser el amor del hombre y la mujer, y nada ajeno a él.* (p.108) (las cursivas son mías)

La cita anterior nos presenta un juego de miradas que dicen mucho aun cuando Adán y Eva permanezcan en silencio todo el tiempo. Cuando Adán observa por primera vez a Eva, inmediatamente se forma en su conciencia la idea de que esa es la criatura que se convertirá en la madre de sus hijos, su esposa. Una vez más, aparece la referencia a la maternidad, que aquí se exalta como virtud divina y también como fin verdadero del matrimonio. Es misión de los esposos concebir a los hijos.

Ahora, cuando Eva mira a Adán surge en ella el deseo de “alcanzar las cosas celestiales”, de subir al cielo por medio de su relación matrimonial. En el ensayo antes mencionado, Duby explica que entre sus escasas fuentes de estudio sobre el matrimonio en la Francia medieval está la carta de respuesta que el abad cisterciense Adam -ciertamente no el mismo abad que escribe a Hildegarda- le envía a la condesa de Perche. La mujer le había pedido consejo para pagar *la deuda* -y Duby se detiene en la dureza del término (p.32)- que tiene con su marido. El religioso le contesta que Dios es propietario del cuerpo y del alma, pero, mediante la ley del matrimonio, que él mismo ha establecido, el hombre tiene derecho a disfrutar y hacer uso de su cuerpo (p.37). Sin embargo, no debe olvidar que su alma sigue perteneciendo a Dios, su otro esposo. Esa era la dualidad en que vivía la mujer casada. El abad continúa y explica que: “No obstante, cuando el esposo de la carne se une a ti [...], pon tu gozo en permanecer espiritualmente unida a tu esposo celeste” (p.38). En otras palabras, la esposa no fijaba su mirada en el esposo durante la unión,

sino que miraba mucho más alto. Como en la cita de Hildegarda, la mirada de Eva, de la mujer, no está fija en su compañero, sino en Dios.

Como Duby propone, a pesar de que varios autores religiosos hicieron alusión a esta concepción sobre el matrimonio, en realidad muy poco, o nada, de esto se aplicaba en las relaciones de la época. Más adelante, Duby explica que en el caso de los hombres no había que mirar al cielo, antes se miraba más al mundo, más abajo, para así satisfacer el deseo mundano (p.41). Hasta tal punto se había desacralizado el matrimonio. Finalmente, con la frase: “Y por esta razón *uno solo es y uno solo debe* ser el amor del hombre y la mujer, y nada ajeno a él” Hildegarda no da lugar a dudas y reafirma su argumento de que solo el amor caritativo es el amor verdadero: es tan importante que de él depende que los hijos, producto del matrimonio, crezcan con una personalidad virtuosa. Es también una postura frente a una realidad social, en donde se ha corrompido la institución matrimonial original: será como la relación ideal de Adán y Eva, antes del pecado, o simplemente no será.

En ese sentido, no es de extrañar que la autora condene el adulterio y exponga sus consecuencias, de hecho, en su libro, tal acto se equipara con la falta de los esposos que deshonran la institución matrimonial al no practicar el amor caritativo en su relación. Hildegarda explica lo que sucede en el cuerpo cuando el hombre o la mujer son adúlteros: la sangre del hombre casado se une a la de la concubina en la cópula, pero, esta sangre del hombre es justo la de su esposa, pues, en la doctrina cristiana se considera que, estando casados, hombre y mujer se convierten, de nuevo, en una misma carne y sangre, se vuelven uno solo. De esta manera: “los hijos *justos e injustos* que nacen de estos maridos y mujeres, muchas veces son infelices después de nacer porque en el origen de su concepción contrajeron caracteres diversos y diversas sangres, tanto de hombres como de mujeres” (p.68). Así, como en el caso de los esposos que no se

amaron con amor caritativo, las consecuencias del adulterio se reflejarán en la futura personalidad de los hijos concebidos.

Es más, Hildegarda continúa y, en el mismo tono condenatorio, comenta que al igual que cuando Adán y Eva traicionaron la orden de Dios y se entregaron a la muerte ellos mismos y a sus hijos, los adúlteros: “se mancillan a sí mismos y a quienes de ellos nacen, los manchan y los llevan a la infelicidad, ya que por ellos está contaminada la razón y *por su comportamiento se hicieron iguales a las bestias*” (p.68) (las cursivas son mías). En efecto, el cuerpo del hombre y de la mujer, que ya han sido ultrajados después del pecado original, se vuelven aún más corruptos, pues ahora albergan en sí fluidos pecaminosos de terceros, cuestión que se reflejará en las generaciones futuras.

Ahora bien, vale la pena estudiar más a fondo esta alusión a los animales en el final de la cita, pues las relaciones humano-animal que Hildegarda expone en esta parte del tratado, como en la anterior, son complejas. Por un lado, la autora propone que, antes del diluvio, las relaciones entre humanos y animales no se resumían en una estructura piramidal, en la que el hombre se posiciona por debajo de Dios, los ángeles y los santos, y por debajo de él se ubicaban los animales y las plantas, el resto de la creación. Al contrario, aquí Hildegarda relata cómo en los tiempos “antes de que el agua cubriera la tierra”, aunque tenían diferencias, humanos y animales no eran completamente distintos unos de otros ni se trataban con hostilidad.

Por otro lado, Hildegarda cuenta que el hombre tuvo relaciones sexuales con los animales y fue en ese momento que el orden reproductivo natural que rige en el universo se quiebra. En ese sentido, el acto sexual solo será “normal” mientras se limite a reproducir las características del *caritas*, el amor verdadero, que, como antes mencionó, debe ser el que regule el acto sexual y la concepción de los hijos. De esta manera aparecen en el *Causa y cura* las sexualidades

“anormales” e “inmorales”, que ya la autora había expuesto antes en el *Physica* con los relatos de la anguila y el basilisco; solo que, esta vez, tales actitudes no se exponen a partir de alegorías sobre la sexualidad animal, sino mediante la reflexión de algunas situaciones específicas en la historia del ser humano. Así, las relaciones adúlteras, lujuriosas y las acciones que modifican el comportamiento humano son las relaciones antinatura que se exponen en esta parte del tratado medicinal y que se relacionan con las del *Libro de medicina sencilla*. Incluso, las consecuencias son bastante similares, los estragos se verán en el nacimiento de hombres que se asemejen más a los monstruos, como el basilisco o la anguila.

Entonces, la santa comienza afirmando que hubo un momento en que los hombres se olvidaron de Dios, de modo que actuaban más como ganado que como su creador. Lo que resultó en que muchos hombres estimaran más a sus animales que a los de su misma especie. Así, tanto machos como hembras se mezclaban y *convivían* con los animales de tal modo que casi habían desterrado de sí la imagen de Dios. En consecuencia, dice Hildegarda: “todo el género humano se transmutó y se transformó en *monstruos*, de modo que algunos hombres tomaban costumbres y voces según las bestias, comiendo, aullando o viviendo como ellas” (p.55) (las cursivas son mías).

De acuerdo con el relato anterior, es evidente que Hildegarda encuentra reprochable el hecho de que los seres humanos empiecen a comportarse como las bestias, pero, más allá de eso, Hildegarda sanciona que el hombre los haya puesto por encima de Dios. En efecto, al olvidarse de Dios, de alguna manera los animales empiezan a ocupar su lugar y se convierten en nuevos dioses. En parte, es por eso que la naturaleza humana ha mutado, porque ahora el hombre busca asemejarse a las bestias, que no son; a la vez, dejan de ser completamente humanos, que es para lo que fueron creados. El hombre ha olvidado que ha sido creado a semejanza de Dios y eso

implica que se ha alejado de su verdadera naturaleza; la ha reemplazado por la de criaturas que no pertenecen siquiera a su propia especie y ha terminado adoptando comportamientos antinaturales. El hombre pierde a Dios y pierde su humanidad misma. Entonces la santa continúa y dice:

Pues las bestias anteriores al Diluvio no eran tan salvajes como lo fueron después. Los hombres no huían de los animales ni ellos de los hombres, ni se asustaban mutuamente. Las bestias y los rebaños permanecían junto a los hombres y los hombres junto a ellos, porque al principio habían tenido el mismo origen [Dios]. Las bestias y ganados lamían a los hombres y los hombres a los animales, por lo que se querían más y estaban más unidos en las contrariedades. (p.55)

Esta cita muestra cómo, antes del diluvio, el mundo no se regía bajo un orden “natural” en que el ser humano se encontrara arriba de los animales, porque, en efecto, Dios no los creó totalmente distintos a los hombres. De hecho, como Hildegarda deja ver, humanos y animales convivían en armonía y se apoyaban en medio de las contrariedades como hermanos que comparten un mismo origen divino. Hasta que el hombre se olvida de su creador, de que, en términos de especie, es más cercano a él que a los animales. Ahora, tener presente esas diferencias no quiere decir tampoco que el hombre se ubique por encima de ellos, simplemente se afirma que su relación con los animales nunca puede ser igual o más importante que su relación con Dios.

Finalmente, Hildegarda explica que tales cambios en la naturaleza de las criaturas se deben a que el hombre ha abusado de su sexualidad, ha tenido relaciones con los animales, es decir, relaciones interespecie y ha superado los límites de su naturaleza. Por lo que, podríamos decir que, al igual que en el caso del adulterio, secreciones de humanos y animales se mezclan y por eso el intercambio de naturalezas:

Pero existían ciertas bestias y ganado que, como se ha dicho, habían contraído muchas cosas de la naturaleza humana y de los hombres. Entonces su gran clamor de iniquidad ascendió hasta los

ojos de Dios, porque la imagen de Dios estaba reducida y apartada, y la razón estaba confundida por la fornicación. (p.55)

Esta vez se expone el caso contrario, los animales que han “convivido” con los seres humanos, y la connotación sexual de la palabra aparece cuando Hildegarda habla de fornicación, han adquirido también una naturaleza que no les había sido otorgada originalmente. Un poco más arriba se ha explicado que, según la autora, la diferencia entre animales y humanos radica, precisamente, en que a los últimos les fue concedida la razón, que eleva al hombre de entre todos los seres de la tierra y lo hace más cercano a Dios, y aquí son los animales quienes, haciendo uso de una razón ajena, claman a Dios por las desviaciones de la tierra.

Entonces, los órdenes naturales se encuentran completamente alterados en el mundo: humanos actuando como bestias y animales razonando como humanos. La narración termina cuando Dios envía al espíritu santo que inundó la tierra por completo: “la hizo como de hierro y más firme, y produjo en todos los frutos un nuevo jugo más fuerte que el anterior y dio lugar al vino que no existía antes” (p.56). Todo lo corrupto debía desaparecer para que la vida empezara de nuevo y fuera mejor que antes, el mundo fue purificado por medio del agua del Espíritu y se hizo más fuerte.

De esta forma, Hildegarda ha expuesto tres tipos de relaciones pecaminosas en los seres humanos: el adulterio, las relaciones lujuriosas e interespecie (humanos y animales), que en este libro son los casos de sexualidad anormales, antinaturales o corruptas que Hildegarda describe y condena el *Libro de medicina sencilla* a través de las figuras del basilisco, la anguila y las liebres. Aunque los dos tratados medicinales de Hildegarda apelan al lector de maneras distintas, siguen estando íntimamente ligados el uno con el otro porque, al menos en cuestiones relacionadas con la sexualidad, lo que expone en el primero se profundiza en el segundo. Y,



finalmente, ambos buscan el adoctrinamiento de los lectores en los dogmas cristianos, aun cuando las historias bíblicas de las que se vale la autora estén modificadas y llenas de agregados.

De allí que, la historia de la anguila -caso que ya se ha estudiado anteriormente-, que es el producto de una relación adúltera entre un macho de su misma especie y una hembra de otra, en el *Libro de medicina compleja* se asemeja a los amantes adúlteros. Las liebres que, como Hildegarda explica en el *Physica*, intentan modificar la naturaleza de su sexo son como los hombres y los animales en el relato del diluvio cuando, por causa de su sexualidad desenfrenada, propician la alteración de sus hábitos y comportamientos, de repente, el ser humano se vuelve cada vez más animal y el animal cada vez más humano. Después, está el basilisco que se expone como un monstruo y es la expresión física del pecado, del enamoramiento *diabólico*, de una obsesión, como los niños cuya personalidad se vuelve amarga y poco virtuosa por nacer de padres que no los concibieron con amor caritativo o de padres adúlteros.

Por último, no puede hacer falta hablar de los peces, pues, como antes se ha explicado, en el *Physica* son descritos, casi en su totalidad, en relación con sus propiedades curativas, pero también, con su proceso de reproducción sexual. En esa primera parte del tratado medicinal simbolizan ese amor verdadero o caritativo que tanto se exalta en el *Causae et curae*. Lo anterior, porque, como el pargo, son respetuosos de la institución matrimonial: procuran siempre juntarse con parejas de su misma especie y mantienen relaciones reproductivas sanas. Solo se reproducen en el momento propicio y se muestran preocupados por el nacimiento de sus crías desde su concepción hasta que les es influido el espíritu de la vida. Es decir, son medidos en su comportamiento sexual, entienden que el verdadero fin de las relaciones sexuales es ser un medio para la concepción y, finalmente, siempre procuran emparentarse con compañeros del mismo tipo.

## Conclusiones

El objetivo principal de este trabajo de grado era estudiar las narraciones de los animales en el *Libro de medicina sencilla*, dado que los apartados anteriores, en especial el de las plantas, han sido estudiados no solo como literatura, sino que también han despertado el interés de los médicos que han encontrado en los remedios de esta primera parte del tratado la inspiración para explorar diferentes tipos de medicina alternativa. Esta investigación buscaba hacer una lectura distinta de los tratados médicos, los libros menos estudiados de Hildegarda y que son tan distintos de los demás. Es una lectura en la que se busca escuchar la voz de la autora. Además, se trató de desmentir las afirmaciones de que el *Physica* solamente es un recetario medicinal, un libro meramente descriptivo, en donde se recomiendan remedios y no se profundiza en las enfermedades. Al estudiar a los animales pude mostrar que esa tesis es desacertada.

Al leer los apartados dedicados a los animales me di cuenta de que Hildegarda no buscaba únicamente hacer una enciclopedia médica de las cosas creadas, al contrario, me parecía que debajo de todas esas características medicinales y comportamentales de los animales se escondían mensajes que muy poco tenían que ver con las explicaciones médicas y las recetas. Ya se ha demostrado que, en efecto, en el bestiario de Hildegarda, como en todo bestiario de la tradición literaria medieval, se exponen relatos ejemplares a partir de las historias de los animales, cuyo fin es adoctrinar al lector sobre las actitudes que debe tener todo aquel que se considere realmente cristiano.

Sin embargo, aunque la santa parte de esas formas e historias tradicionales, esos significantes encuentran nuevos significados, distintos a los que siempre habían sido relacionados, en el texto de Hildegarda. Los tratados médicos de la Sibila del Rhin permiten, casi requieren, hacer lecturas diferentes, pues cuando se separa de esas convenciones -como en el

caso del unicornio- permite que el lector distinga su voz, que resuene en medio de todo el barullo que la acompaña. Esto muestra, una vez más, los logros de una mujer, de una religiosa, en un mundo de tradiciones y autoridades literarias masculinas. Una de esas lecturas, la que he presentado, es la que relaciona el texto con la pregunta por la sexualidad humana.

Cuando se empieza a leer el texto teniendo presente las directrices religiosas camufladas bajo los comportamientos de los animales, se hizo evidente que la autora encamina la discusión hacia el comportamiento sexual de los mismos. Sobre todo, en el libro de los peces, donde, a diferencia de todos los demás apartados, la autora se extendía brindando detalles sobre sus métodos de reproducción, es decir, como si estos “detalles” fueran igual de importantes que todo el discurso médico. Pasajes como el del nacimiento del basilisco, las liebres y sus intentos de cambiar de sexo y la relación interespecie de la anguila y la serpiente acuática sobresalían aún más, incluso, entre los demás animales. De esta manera, me planteé la tesis de que uno de los enfoques de este bestiario hildegardiano era hacer reflexionar al lector sobre su propio comportamiento sexual: ¿es acaso el ser humano desenfrenado y adúltero como las anguilas? ¿o es pacífico y ordenado como los peces?

Esta tesis ganó mucho más peso con la lectura del *Libro de las causas y los remedios de las enfermedades*, esta vez concentrándome en la segunda sección del texto, en la que, como ya se ha mencionado, Hildegarda enfoca su escrito hacia la descripción de la sexualidad humana. Además, porque aquí la autora hace más explícitas sus posturas sobre lo que considera es una “buena” sexualidad valiéndose de diferentes historias bíblicas como la del pecado original, la creación de Eva y su primer encuentro con Adán y, por último, el diluvio.

Es cierto que la estructura y las formas de acercarse a la medicina en los tratados de santa Hildegarda son bastante distintos. Una de las diferencias más sobresalientes, y que

probablemente tuvo influencia en la separación bipartita del tratado original, son los registros a partir de los cuales la autora desarrolla el texto. En la primera parte, se agruparon los libros del tratado que se construyen desde los conocimientos de la medicina popular, tan importante para la época. Mientras, la segunda parte da cuenta de que Hildegarda, a pesar de ser mujer y religiosa, logró tener acceso a conocimientos propios de la medicina tradicional y universitaria de la época, saberes completamente distintos del registro popular tan característico de la primera parte. Se podría llegar a pensar que un tratado es completamente diferente al otro, como algunos académicos han concluido. Sin embargo, es en esas descripciones de la sexualidad humana en donde propongo un punto de unión que tal vez antes no se haya tenido tan presente.

Cuando, en el *Causae et curae* Hildegarda se centra en la descripción del primer encuentro entre Adán y Eva y resalta que esa es la *única* forma en que la pareja puede amarse, me di cuenta de que todas esas alusiones a la sexualidad humana y animal no eran en vano. En este punto, fue crucial buscar información sobre el amor y el matrimonio en el siglo XII, momento en que abundaban las metáforas de autores religiosos, que hacían referencia a ese amor verdadero que expone santa Hildegarda: el amor *caritas*. Pues, la institución matrimonial, sagrada porque el mismo Dios la había instituido, se había desacralizado al punto en que muy poco de lo que se proponía en los escritos era puesto en práctica. El matrimonio, como explica Duby, era un contrato en que la mujer pagaba a su esposo con su cuerpo, y, al tiempo, se entregaba espiritualmente a Dios, miraba hacia la divinidad y no hacia su esposo. Mientras, el hombre no veía a su esposa, solo veía un cuerpo, e, incluso, le era lícito buscar meretrices por fuera del hogar.

En este libro Hildegarda también enfatiza en esas situaciones en que la institución matrimonial era profanada, como cuando expone a los animales que no tienen comportamientos

sexuales adecuados. Por ejemplo, habla de las parejas adúlteras y de los esposos que no conciben con amor verdadero, en ambos casos, las consecuencias las enfrentarían los hijos. Incluso, trae a la discusión los casos de las relaciones interespecie que destruyeron el orden de la creación e hicieron que las relaciones entre humanos y animales se corrompieran. Así, el *Causae et curae* también estaba mostrando las formas de sexualidad “incorrectas”, “anormales”, incluso, “antinatura”, porque desde los primeros padres ya se había determinado cómo debía llevarse a cabo la intimidad entre los esposos.

De esta forma, el amor verdadero que se profesaban Adán y Eva es equiparable al amor ejemplar de los peces, y todo lo que no fuera lo más remotamente parecido era condenado por la santa, tanto en los animales como en los seres humanos, más que nada en los últimos porque Dios les había dado razón y eso los hacía superiores a sus hermanos animales. Así, el basilisco, la anguila y las liebres son comparables a los adúlteros, a los esposos que se dejan llevar por la sexualidad lujuriosa y las relaciones interespecie las muestra en relato del diluvio cuando se presenta el intercambio de naturalezas entre humanos y animales.

Ahora, también se ha dicho que el libro nace exclusivamente de las observaciones del entorno. Fácilmente, Hildegarda puede ser considerada la mujer más famosa de la Edad Media y no debería ser extraño, porque siendo religiosa, siendo mujer, logró cosas que sus hermanas nunca hubieran pensado. Por supuesto, Hildegarda fue una mujer sabia y probablemente muchos de sus conocimientos sobre las propiedades de las cosas creadas también están plasmados en el libro. Sin embargo, para mí, es mucho más que solo eso.

Como antes se ha explicado, los tratados están contruidos desde dos registros distintos. La medicina popular, tantas veces estigmatizada e infravalorada por considerarla supersticiosa es la misma que se exalta en el *Phyisica*. Esta primera parte está llena de remedios, recetas, rituales,

oraciones y amuletos de los que el ser humano puede valerse para mantener o recuperar su salud. Asimismo, los curanderos y parteras recomendaban sus propios talismanes, recetas y distintos productos derivados de los animales para la recuperación de los enfermos. La diferencia es que Hildegarda atribuye las propiedades de los remedios a Dios. Entonces, las cualidades de los animales, piedras, plantas y demás se convierten en una expresión de la palabra divina, pues la autora recurre a distintas fórmulas (repetidas a lo largo de los dos textos) que buscan recordar al lector que solo Dios es quien determinará si una persona sana o no, por eso no hay manera de que ella pueda asegurar la efectividad de los antídotos que propone, Dios es el verdadero médico, sanador y curandero.

Además, las posturas sobre los animales que se desprenden del texto, aun sin tener en cuenta toda la temática de la sexualidad, problematizan las creencias de que en la Edad Media los seres humanos se posicionaban por encima de los animales, incluso por designios divinos expuestos en el libro del Génesis, y estos, a su vez, se ubicaban por encima de los peces y más abajo estaban las plantas, etc. El solo hecho de hacer un tratado médico donde todo el tiempo se resaltan las propiedades curativas que Dios mismo ha otorgado a los animales es verlos y presentarlos como una creación divina, como un reflejo de esa divinidad que usualmente parece relacionarse solo con el ser humano. De esta manera, al presentar a los animales como creación divina, la autora contradice ese pensamiento de verticalidad jerárquica que por lo general le atribuimos a la Edad Media.

Ahora bien, más allá de lo anterior, que Hildegarda haya decidido utilizar la figura de los animales tanto para amonestar, como para exaltar la sexualidad humana también da a entender que las semejanzas entre ambos, humanos y “no-humanos”, son más que las diferencias. En el *Libro de las causas y remedios de las enfermedades* también se encuentra esa idea,

específicamente en las referencias bíblicas al relato del diluvio. Aquí, Hildegarda afirma que antes los animales no eran “tan salvajes” como ahora y, además, que convivían con los seres humanos como si fueran hermanos, pues hasta se apoyaban en las contrariedades. Lo anterior, muy a pesar de que antes la autora haya expuesto las diferencias entre ambos: el vello y la razón, así también condena las relaciones sexuales interespecie.

De esta manera, no hay comportamientos completamente salvajes por ser propios de los animales o comportamientos ejemplares por ser propios de los seres humanos. En realidad, humanos y animales pueden mantener o perder su naturaleza al no saber medir sus impulsos sexuales. Entonces, comportamientos -sexuales o no- “buenos” y “malos” son propios tanto de los animales como de los seres humanos, o en otras palabras, los límites entre humanos y “no-humanos” no son siempre tan fácilmente identificables y la autora aboga por un estado en el que animales y humanos mantengan relaciones pacíficas y de hermandad, y sobre todo de buen comportamiento.

Por último, quisiera comentar que es cierto que hay una distancia insalvable que nos separa de santa Hildegarda, de su época y de su forma de pensar, pero, eso no implica que en sus textos no se problematicen temáticas que nos apelan actualmente, como, por ejemplo, la de las semejanzas y diferencias entre humanos y animales. También, creo firmemente que, aunque hay una extensa cantidad de autores críticos y teóricos que han estudiado y están estudiando la obra hildegardiana aún queda mucho por decir.

## Referencias

- Barid, J. & Ehrman, R. (Trads.). (1994). *The letters of Hildegard of Bingen. Volume I*. Nueva York: Oxford University Press.
- Bingen, H. (2013). *Libro de las causas y remedios de las enfermedades*. Recuperado de <http://www.hildegardiana.es/35causae.html>
- Bingen, H. (2009). *Libro de las obras divinas*. Recuperado de <http://www.hildegardiana.es/32divope.html>
- Bingen, H. (2009). *Libro de medicina sencilla*. España: Editorial Akron, S.A.
- Bloch, M. (2006). *Los reyes taumaturgos*. México: FCE.
- Bovey, A. (2015). *Medicine in the Middle Ages. The british library*. Recuperado de <https://www.bl.uk/the-middle-ages/articles/medicine-diagnosis-and-treatment-in-the-middle-ages>
- Cirlot, V. 2001. *Vida y visiones de Hildegarda von Bingen*. España: Ediciones Siruela.
- Dronke, P. (1984). *Women Writers in the Middle Ages*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Duby, G. (1988). *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid: Alianza.
- Duchan, J. (2011, 05 de diciembre). *Astrology and Medicine in Medieval Times* [Web log post]. Recuperado de [https://www.acsu.buffalo.edu/~duchan/new\\_history/middle\\_ages/astrology\\_and\\_medicine.html](https://www.acsu.buffalo.edu/~duchan/new_history/middle_ages/astrology_and_medicine.html)
- Dumoulin, P. (2013) *Hildegarda de Bingen. Profetisa y doctora para el tercer milenio*. España: Editorial EDIBESA.
- Eco, U. (1999). *Arte y belleza en la estética medieval*. España: Lumen.



- Épiney-Brurgard, G. (1988). Hildegarda de Bingen (1098-1179). En Épiney-Brurgard, G. y Zum Brunn, E. (Eds.), *Mujeres trovadoras de Dios* (pp. 35-52). España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Ferrer, S. (2011, 06 de julio). *La primera ginecóloga, Trótula de Salerno (1110-1160)* [Web log post]. Recuperado de <https://www.mujiresenlahistoria.com/2011/07/la-primer-ginecologa-trotula-de.html>
- García, C. Nava, D., López, j & Cabellos, B. (Eds.). (1983). *Tratados hipocráticos I*. España: Gredos Editorial, S.A.
- Giordano, O. (1983). *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. España: Editorial Gredos, S.A.
- Goldiner, S. (2012). “Medicine in the Middle Ages”. The Met Museum: Heilbrunn *Timeline of Art History*. Recuperado de [https://www.metmuseum.org/toah/hd/medm/hd\\_medm.htm](https://www.metmuseum.org/toah/hd/medm/hd_medm.htm)
- Green, M. (1999). “Books as a Source of Medical Education for Women in the Middle Ages”. *Dynamis: acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam*, 20, 331-369. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/121171/167572>
- Keene, B. C. (2019, 30 de abril). *Written in the Stars: astronomy and astrology in Medieval manuscripts* [web log post]. Recuperado de <https://blogs.getty.edu/iris/written-in-the-stars-astronomy-and-astrology-in-medieval-manuscripts/>
- Kristeva, J. (2012) Stabat Mater. *Poetics today. The Female Body in Western Culture: Semiotic*, 6 (1/2), 133-152. Recuperado de <https://tajakramberger.files.wordpress.com/2013/11/kristeva-stabat-mater.pdf>
- Lev, E. (2003). Traditional Healing with Animals (Zoothrapy): Medieval to Present-day Levantine Practice. *Journal of Ethnopharmacology*, 85, 107-118. doi: 10.1016/S0378-8741(02)00377-X
- Martínez, G. (2011). Salud y enfermedad. El cuerpo humano en la teoría humoral de la medicina. *Metapolítica*, 15 (74), 24-30. Recuperado de

- [https://www.academia.edu/3578250/Salud enfermedad El cuerpo humano en la teor %C3%ADa humoral de la medicina](https://www.academia.edu/3578250/Salud_enfermedad_El_cuerpo_humano_en_la_teor%C3%ADa_humoral_de_la_medicina)
- Morrison, E. (2018). *Beastly Tales From the Medieval Bestiary*. *The British Library*. Recuperado de <https://www.bl.uk/medieval-english-french-manuscripts/articles/beastly-tales-from-the-medieval-bestiary>
- Parkes, M. (2001). La alta Edad Media. En Roger Chartier. (Ed.), *Historia de la lectura*. (pp. 153-177). España: Grupo Santillana ediciones, S.A.
- Pliny the Elder. *The Natural History*. Perseus Digital Library. Recuperado de <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/about>
- Ralph, I. (2017). An Animal Studies and Ecocritical Reading of *Sir Gawain and The Green Knight*. *Neohelicon* 44, 431–444. doi: 10.1007/s11059-017-0405-x
- Rojas, F. (2014). *La Celestina*. Bogotá D.C.: Panamericana Editorial Ltda.
- Romero, M. (2015). *Hildegard von Bingen. De fungis y la reescritura de los textos de la antigüedad*. Recuperado de [https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=4\\_w7CwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT2&dq=Romero+Tovar,+Margarita.+Hildegarda+von+Bingen:+de+fungis+y+la+reescritura+de+los+textos+de+la+antig%C3%BCedad&ots=vk2KrHbUwH&sig=NdzPfFkbXovWnOXSBM\\_7foy82ME&redir\\_esc=y#v=onepage&q=Romero%20Tovar%2C%20Margarita.%20Hildegarda%20von%20Bingen%3A%20de%20fungis%20y%20la%20reescritura%20de%20los%20textos%20de%20la%20antig%C3%BCedad&f=false](https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=4_w7CwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT2&dq=Romero+Tovar,+Margarita.+Hildegarda+von+Bingen:+de+fungis+y+la+reescritura+de+los+textos+de+la+antig%C3%BCedad&ots=vk2KrHbUwH&sig=NdzPfFkbXovWnOXSBM_7foy82ME&redir_esc=y#v=onepage&q=Romero%20Tovar%2C%20Margarita.%20Hildegarda%20von%20Bingen%3A%20de%20fungis%20y%20la%20reescritura%20de%20los%20textos%20de%20la%20antig%C3%BCedad&f=false)
- Rucquoi, A. (2010). La percepción de la naturaleza en la Edad Media. En Flocel Sabaté i Curull. (Ed.), *Natura i desenvolupamentel medi ambient a l'Edat Mitjana* (pp. 73-98). España: Pagès editors. Recuperado de [https://halshs.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/530797/filename/Natureza\\_en\\_la\\_alta\\_Edad\\_Media\\_es.pdf](https://halshs.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/530797/filename/Natureza_en_la_alta_Edad_Media_es.pdf)
- Sánchez-Concha, R. (1999) La tradición política y el concepto de «cuerpo de república» en el Virreinato. En Teodoro Martínez. (Ed.), *La tradición clásica en el Perú virreynal*. (pp. 101-114) Lima: Fondo Editorial.
- Scott G, B. (Ed.). (2018). *The Penguin Book of Hell*. Nueva York: Penguin Random House.

Sevilla, I. (1982). *Etimologías*. Lugar de publicación: Biblioteca de autores cristianos

The British Library. (2009). *How to Capture a Unicorn In a Bestiary*. [Imagen]. Recuperado de <http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/illmanus/harلمانucoll/h/011hr1000004751u00006v00.html>

The British Library. (2015). *Medicine: Charms and Receipts. Orationes et receptæ medica.: 10th-18th centt. Medicine: Collectanea medica: 13th-17th cent.: Engl., Lat., Dutch, Germ. and Fr. includes: f. 29 b Prayers: "A messe for the feuers": 15th cent. ff. 30-33b, 40 Medicine. Botan.* [Imagen]. Recuperado de <https://www.bl.uk/the-middle-ages/articles/medicine-diagnosis-and-treatment-in-the-middle-ages>

The British Library. (2015). *Roger Frugardi, Chirurgia, and other medical miscellany*. [Imagen]. Recuperado de <https://www.bl.uk/the-middle-ages/articles/medicine-diagnosis-and-treatment-in-the-middle-ages>

Uribe, D. (2019, 30 de agosto). *La historia de la medicina: la medicina en el mundo antiguo* [Audio podcast]. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=J5r-RKssSdA&t=1s&ab\\_channel=DianaUribe](https://www.youtube.com/watch?v=J5r-RKssSdA&t=1s&ab_channel=DianaUribe)

Uribe, D. (2019, 30 de agosto). *La historia de la medicina: medicina en Roma y en el mundo árabe* [Audio podcast]. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=7\\_qKkhgZ0HU&ab\\_channel=DianaUribe](https://www.youtube.com/watch?v=7_qKkhgZ0HU&ab_channel=DianaUribe)

Walker, C. (1988). *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Woman*. London: University of California Press.