

VEINTICUATRO FILÓSOFOS Y UNA MONJA, O LA FULGURANTE PRESENCIA DE LA TRINIDAD

Una vez más nos encontramos, e Hildegarda de Bingen, a pesar de sus más de novecientos años, sigue convocándonos para asombrarnos con aspectos de su vastísima y variada obra. *Scivias* (Conoce los caminos del Señor); *El libro de los méritos de la vida*; *El libro de las obras divinas*; *Las causas y los remedios de las enfermedades*; *La armoniosa música de las revelaciones celestiales*, son sólo algunos de los títulos; la primera y la tercera de las obras mencionadas están, lo recordamos, bellísimamente ilustradas. Pero también cabe acotar una interesante producción musical, y una copiosa correspondencia con papas, reyes, obispos, abades y abadesas, religiosos, nobles... y tanto más. Y de ese “tanto más” vamos a espigar algo para nuestra cosecha de este día, que se desplegará a lo largo de los siguientes puntos:

- La consulta del obispo Odo y la respuesta de Hildegarda: hablar de Dios...
- Las definiciones de los veinticuatro filósofos: Dios Uno y Trino.
- La Santísima Trinidad en la imagen y el texto de Hildegarda.
- Conclusión.

Pero primero nos ubicamos.

La época: 1148-49. El lugar: París, ya entonces la ciudad-luz con sus escuelas catedralicias, por un lado, y el benedictino monasterio de san Disibodo, en Alemania, por el otro. Pero ¿lados... de qué? De una carta, o más bien dos: una consulta, una respuesta. Es el maestro de teología en París, y más tarde obispo Odo de Soissons, quien escribe a una monja, Hildegarda de Bingen, y la consulta: “Nosotros, aunque nos encontramos muy lejos de ti, tenemos la confianza de pedirte algo: muchos sostienen que la paternidad y la divinidad [son atributos de Dios pero] no son Dios mismo. No tardes en exponernos y transmitirnos lo que sepas de esto desde las alturas celestiales.”¹ Se trata de una tesis del maestro Gilberto Porretano: que existe diferencia real entre la esencia divina y sus atributos, discutida por entonces en las escuelas y cuya lectura y aceptación –hasta tanto no fuese corregida– fue prohibida en el concilio de Reims, en 1148. Lo verdaderamente asombroso para la época –y tal vez para toda época– es que un destacado maestro consulte un tema teológico conflictivo a una mujer, religiosa sin estudios conocidos, y sin obra publicada.

Sin obra publicada por entonces, decimos, mas no sin obra. Porque por entonces se encontraba redactando la primera de sus grandes producciones: *Scivias* (*Conoce los caminos del Señor*) que, aún incompleta, había sido examinada y aprobada por el Papa Eugenio III, y leída públicamente por el propio pontífice en el Sínodo de Tréveris, culminando con la recomendación de que continuara escribiendo. El impacto del espaldarazo otorgado por el Papa Eugenio debió resonar por toda Europa ... E Hildegarda responde a Odo:

“[...] Y vi y aprendí, viéndolo en la Luz verdadera y no buscando por mí misma en mí –pues el hombre no tiene capacidad para hablar acerca de Dios de la misma manera como puede hablar de la humanidad del hombre, o del color de la obra hecha por la mano del hombre–, que la paternidad y la divinidad es Dios. Por tanto,

¹ [...] *Nos autem, quamvis a te longe positi simus, fiduciam in te habentes quedam a te petimus, scilicet, quoniam plurimi contendunt quod paternitas et diuinitas Deus non sit, quid inde in celestibus sentias nobis exponere et transmittere non differas.* (Carta 40, de Odo de Soissons, años 1148-49, p. 103. HILDEGARDIS BINGENSIS. *Epistolarium*. Ed. Lieven van Acker. In: Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Vol. 91-91a y b. Turnhout: Brepols, 1991/93-2001, p. 102-03).

en la secreta palabra de la sabiduría la Luz Viviente dice: Dios es pleno e íntegro y sin comienzo en el tiempo, y por esto no puede ser dividido por una palabra como sí puede serlo el hombre, pues Dios es un todo y no hay otro, y por esta razón nada puede serle sustraído ni añadido. Porque también la paternidad y la divinidad es Aquel que es, como se ha dicho: ‘Yo soy el que soy’ [Éx. 3,14]. Y El que es, tiene la plenitud [del ser]. ¿De qué manera? Obrando, creando, perfeccionando.

Quienquiera pues que dice que la paternidad y la divinidad no es Dios, ése está nombrando un punto sin el círculo; y si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno. Y quienquiera que niega que la paternidad y la divinidad es Dios, niega a Dios, porque quiere que haya un vacío en Dios, cosa que no existe, sino que Dios es plenitud, y lo que está en Dios es Dios. Dios no puede ser desmenuzado ni explicado a la manera del hombre, porque en Dios nada hay que no sea Dios. Y porque la creatura tiene un comienzo, por eso la racionalidad del hombre descubre a Dios a través de los nombres, como también ella misma está llena de nombres en cuanto a lo que le es propio.”²

Respuesta de clara y precisa exposición conceptual, que sin duda debió dejar satisfecho al maestro Odo. ¿Y a nosotros?

La pregunta viene al caso a propósito de la referencia de Hildegarda al punto y al círculo: “**si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno**”. Porque en la segunda mitad del siglo XII se conoce un escrito cuyo título: *El libro de los veinticuatro filósofos* –atribuido comúnmente a Hermes Trismegisto–, hace referencia a una reunión en la que dichos sabios aportaron cada uno una definición de Dios en forma de axioma o sentencia, seguida de un brevísimo comentario.³ Casi todas las definiciones giraban en torno a la Santísima Trinidad, procurando un conocimiento natural de esa realidad sobrenatural. Y aquí nos detendremos, porque en algunas de estas definiciones hace también su aparición la forma geométrica aludida –el círculo–, bien que con variaciones.

Las dos primeras sentencias son las que mayor celebridad han tenido, trascendiendo largamente las fronteras del Medioevo:

“I. Dios es una mónada que engendra una mónada, y refleja en sí mismo una sola llama de amor.”⁴

“II. Dios es una esfera infinita cuyo centro se halla en todas partes y su circunferencia en ninguna.”⁵

² [...] *Et uidi et didici, in uerum lumen uidendo et non per me in me requirendo, quod paternitas et diuinitas Deus est, quia homo hanc potestatem non habet ut de Deo dicat sicut de humanitate hominis et sicut de colore facti operis de manu hominis. Viuens ergo lux in secreto uerbo sapientie dicit: Deus plenus est et integer et absque principio temporum, et ideo non potest diuidi sermone sicut homo diuidi potest, quoniam Deus totum est et non alius, ac idcirco illi nihil abstrahendum aut addendum est. Nam etiam paternitas et diuinitas est ille qui est, ut dictum est: Ego sum qui sum. Et qui est, plenitudinem habet. Quomodo? Faciendi, creandi, perficiendi. Quicumque enim dicit quod paternitas et diuinitas non sit Deus, hic nominat punctum absque circulo, et si punctum habere uult absque circulo, illum qui eternus est negat. Et quicumque negat quod paternitas et diuinitas Deus sit, Deum negat, quia uult quod aliqua uacuitas in Deo sit. Quod non est. Sed Deus plenus est, et quod in Deo est Deus est. Deus enim nec excuti nec excibrari secundum hominem potest, quia in Deo nihil est quod Deus non sit. Et quoniam creatura initium habet, ex hoc inuenit rationalitas hominis Deum per nomina, sicut et ipsa in proprietate sua plena est nominum.* (Carta 40r, p. 104. *Ibid.*, p. 103-05).

³ Sigo en esta parte de mi exposición el excelente estudio de Paolo Lucentini en la edición bilingüe de dicha obra, publicada por la editorial Siruela: *El libro de los veinticuatro filósofos*. Ed. de Paolo Lucentini. Trad. de Cristina Serna y Jaume Pòrtulas. Madrid: Siruela, 2000.

⁴ *Deus est monas monadem gignens, in se unum reflectens ardorem.* (*Ibid.*, p. 44-45).

⁵ *Deus est sphaera infinita cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam.* (*Ibid.*, p. 46-47).

Añadimos, como interesante para nuestro trabajo, la sentencia dieciocho:

“XVIII. Dios es una esfera que tiene tantas circunferencias como puntos.”⁶

Como vemos, la formulación de las sentencias se expresa en un lenguaje matemático: en el primer caso tenemos la mónada, propia de la aritmética, y la esfera –lenguaje geométrico– en los otros dos. Son imágenes de un gran poder evocativo, que remiten a dos sabios griegos de la Antigüedad precristiana: el matemático Pitágoras [**el valor también religioso de los números**] y el metafísico Parménides [**la plenitud del ser representada en la figura compacta de la esfera**], respectivamente. En la Edad Media fueron los filósofos neoplatónicos quienes se valieron del valor conceptual matemático de estas imágenes, para proporcionar una representación de Dios y de la vida divina.

El comentario a la primera sentencia dice:

“Esta definición está formulada de acuerdo con la representación de la primera causa, en tanto que se multiplica numéricamente en sí misma, de modo que el multiplicante sea concebido como el uno, el multiplicado como el dos, y lo que se refleja como el tres. Así ocurre con los números: cada unidad posee un número propio ya que es reflejada en un número diverso por los demás.”⁷

Hay un texto de las *Ennéadas* del filósofo neoplatónico Plotino (s. III d.C.) que puede servirnos como de puente entre lo que acabamos de leer y lo que diremos luego:

“¿Cómo lo múltiple viene de lo uno? –Porque [lo uno] está en todas partes, pues no hay lugar en el que no se encuentre. Llena, en efecto, todas las cosas. Es múltiple, o más bien es todas las cosas. Si está en todas partes, será todas las cosas; pero si no está en ninguna parte, todas las cosas llegan al ser gracias a él –porque está en todas partes– mas diferenciándose de él, porque él no está en parte alguna. –¿Por qué se dice no sólo que está en todas partes, sino también que no está en parte alguna? –Porque es preciso que lo uno sea anterior a todas las cosas. Conviene pues que llene cumplidamente y produzca todas las cosas, sin ser él todo aquello que produce.”⁸

La mónada [**esto es, el número uno**], tanto para designar al Dios Uno cuanto para exponer el desarrollo del proceso creador, había sido trabajada por Dionisio Areopagita (s. V) y su intérprete y traductor, Juan Escoto Eriúgena (s. IX). A partir de Teodorico de Chartres (s. XII) –quien se inspira en San Agustín (s. IV-V) cuando éste habla de unidad que engendra, imagen engendrada por la unidad, amor de la unidad y de su imagen: “En el Padre está la unidad, en el Hijo la igualdad, en el Espíritu Santo la concordia de la unidad con la igualdad. Y estas tres todas son uno a causa del Padre, todas son iguales por el Hijo, son todas armoniosamente conexas por el Espíritu Santo.”⁹– se multiplican los intentos por explicar el dogma trinitario desde el recurso a lo numérico. A fin de descartar posibles confusiones –o bien la tentación de hacer de la obra un exponente tardío del pensamiento

⁶ *Deus est sphaera cuius tot sunt circumferentiae quot puncta.* (Ibid., p. 78-79).

⁷ *Haec definitio data est secundum imaginationem primae causae, prout se numerose multiplicat in se, ut sit multiplicans acceptus sub unitate, multiplicatus sub binario, reflexus sub ternario. Sic quidem est in numeris: unaquaque unitas proprium habet numerum quia super diversum ab aliis reflectitur.* (Ibid., p. 44-45).

⁸ PLOTINO. *Ennéada* III, 9, 4.

⁹ *In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia. Et tria haec unum omnia propter Patrem, aequalia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum.* (AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *De doctrina christiana* 1, 5, 5).

neoplatónico pagano—, Lucentini (en su estudio previo a la edición del *Libro de los veinticuatro filósofos*) da una visión sistemática y ordenada de las veinticuatro definiciones ubicándolas en un definido contexto cristiano, trinitario y medieval. Sin embargo, subraya la presencia de un importante elemento neoplatónico, ya enunciado por Boecio (s. V-VI): “la concepción ‘circular’ de la Trinidad, entendida como movimiento de procesión y regreso”:¹⁰ el Hijo en eterna procesión, eternamente engendrado por el Padre, y el Espíritu Santo, eterno retorno amoroso de la imagen engendrada. La concepción numérica, aritmética, se ha hecho circular.

Este tema de la circularidad trinitaria nos remite a la segunda sentencia, cuyo comentario leemos:

“Esta definición está formulada de modo que se imagina la primera causa, en su vida, como un continuo. El término de su extensión se pierde por encima del dónde e incluso más allá. Por esta razón, **su centro está en todas partes, y el alma no puede pensarlo con dimensión alguna. Cuando busque la circunferencia de su esfericidad, dirá que se halla elevada al infinito**, puesto que aquello que carece de dimensión es indeterminado, como lo fue el inicio de la creación.”¹¹

El término “vida” es aquí polisemántico: abarca tanto la vida divina misma que se despliega en las tres Personas de la Trinidad, cuanto lo que es la vida donada como ser, como un modo de existir en todos y cada uno de los seres de la creación.¹²

Lo que constituye el meollo de esta sentencia —y por donde viene la referencia que luego haremos a la abadesa de Bingen— es la “esfera infinita”. Dios, la causa primera, sólo imaginable —aproximativamente— en esta representación de una esfera infinita, carente de dimensión delimitante, inubicable y trascendente. Como bien lo expresa Lucentini: “Paradojas del símbolo: se sirve de un lenguaje geométrico para negar cualquier determinación, imagina un centro que carece de lugar, una circunferencia que no constituye límite.”¹³ Y reforzando esta apreciación de la esfera infinita por los “veinticuatro filósofos”, añade que presenta “dos significados diversos: en el plano gnoseológico tiene un valor negativo y manifiesta la incognoscibilidad radical de Dios, mientras que en el plano metafísico tiene un significado positivo y simboliza la infinitud necesaria y en acto de la Trinidad.”¹⁴ Lo que nos lleva a la sentencia XVIII, cuyo comentario señala, precisamente, esta derivación:

“Esta definición deriva de la segunda: dado que Dios se halla totalmente privado

¹⁰ *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 23. La referencia a Boecio se verifica en su *De institutione arithmetica* II, 30 (PL 63, 1137C): “La esfera es el movimiento de avance circular del semicírculo, conservando el mismo diámetro, y el retorno al mismo lugar de donde primero había comenzado a moverse. También la unidad, la fuerza y el poder son un círculo o esfera, pues cuantas veces hubieras multiplicado un punto en sí, terminará en sí mismo, allí donde había comenzado.” (*Sphaera vero est semicirculi, manente diametro, circumductio et ad eundem locum reversio unde prius coeperat ferri. Unitas quoque, virtute et potestate, ipsa quoque circulus vel sphaera est, quoties enim punctum in se multiplicaveris, in seipsum unde coeperat terminatur*).

¹¹ *Haec definitio data est per modum imaginandi ut continuum ipsam primam causam in vita sua. Terminus quidem suae extensionis est supra ubi et extra terminans. Propter hoc ubique est centrum eius, nullam habens in anima dimensionem. Cum quaerit circumferentiam suae sphaericitatis, elevatam in infinitum dicet, quia quicquid est sine dimensione sicut creationis fuit initium est.* (*El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 46-47).

¹² Responde esta afirmación a lo que era por entonces la interpretación del texto de Juan 1, 3-4, que se leía así: *Et sine ipso, factum est nihil. Quod factum est in ipso vita erat* (Y sin Él no se hizo nada. Todo cuanto fue hecho era vida en Dios). La lectura, hoy: *Et sine ipso, factum est nihil. In ipso vita erat* (Y sin Él no se hizo nada [de cuanto fue hecho]. En Él estaba la vida).

¹³ *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 25.

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

de dimensión, y es al mismo tiempo de dimensión infinita, la esfera de su esencia no puede hallarse delimitada. Por lo tanto, **no puede haber en el límite un punto que no tenga en torno a sí una circunferencia.**¹⁵

“No puede haber en el límite un punto que no tenga en torno a sí una circunferencia”: es decir, no hay límite, porque los innumerables puntos de la esfera infinita son los innumerables centros de infinitas circunferencias.

Pero volviendo a la segunda sentencia: “Si es posible –sintetiza Lucentini–, contemplar en la imagen de la esfera la infinitud divina, sea en las procesiones eternas, sea en las procesiones creadoras, es porque en la teología del siglo XII se desarrolla con ímpetu nuevo la idea –presente ya en el neoplatonismo cristiano, de Agustín a Juan Eriúgena– de que la creación entera porta el sello de la Trinidad.”¹⁶ Precisamente, tratando de señalar algunas de las fuentes presentes en estas tres sentencias de los “veinticuatro filósofos”, hemos partido de San Agustín, quien recuerda la perfección de la figura circular dinámica a partir de su centro, y la afirmación de que Dios es todo en todas partes y en ninguna (“Pues Tú, altísimo y próximo, secretísimo y sumamente presente, cuyos miembros no son unos mayores y otros menores sino que eres todo entero en todas partes sin estar en ningún lugar [...]”);¹⁷ mencionamos a Boecio, quien trae un texto de Parménides que asimila la naturaleza divina a una esfera perfecta y compacta (“Semejante a la masa de una esfera bien redondeada por todas partes”);¹⁸ y también la imagen del centro y del círculo para representar la simplicidad divina y la inmensidad del mundo; en Dionisio Areopagita y en Juan Escoto Eriúgena tenemos de nuevo el tema del centro y del círculo,¹⁹ juntamente con la infinita trascendencia de la naturaleza divina, en su concentración y en su extensión abarcativa de todas las cosas. Muchas otras sentencias e influencias hay en el libro, y no podemos omitir la presencia de la especulación filosófico-teológica de la escuela de Chartres y de otras escuelas del siglo XII, orientada a la recuperación de textos filosóficos y científicos de la Antigüedad y a la “cristianización” de los mismos.

Según Lucentini, la imagen de la esfera infinita como representativa de Dios aparece por vez primera y en toda su precisión en la segunda mitad del siglo XII, no sólo en *El libro de los veinticuatro filósofos* sino también en Alain de Lille, de la escuela de Chartres, quien trabaja la imagen de la esfera aunque de manera diversa a como lo hemos visto hasta aquí. En *Las reglas de la teología* dice que Dios es Uno, mónada sin principio ni fin porque es eterno, y por ello puede adecuadamente ser llamado “esfera”, porque es propio de la esfera carecer de principio y fin:

“[...] por esto, que Dios carece de principio y fin, se dice esfera, ya que es propio de la forma esférica carecer de principio y de fin. Pero no es una esfera corporal

¹⁵ *Ista sequitur ex secunda, quia cum sit totus sine dimensione, et etiam dimensionis infinitae, non erit in sphaera suae essentiae extremum. Igitur non est in extremo punctus quin exterius sit circumferentia.* (Ibid., p. 78-79).

¹⁶ Ibid., p. 27.

¹⁷ *Tu enim, altissime et proxime, secretissime et praesentissime, cui membra non sunt alia maiora et alia minora, sed ubique totus es et nusquam locorum es [...].* (AGUSTÍN. *Confessiones* VI, 3, 4).

¹⁸ BOECIO. *Philosophiae consolatio* III, 11, 12.

¹⁹ “La divina sabiduría, dijo, propone un doble alimento: uno sólido y masticable, el otro húmedo y fluyente. En el cáliz ofrece providente sus bondades. Por consiguiente el cáliz mismo, en tanto es redondo y abierto en su parte superior, es el símbolo de la providencia de todas estas cosas, expandida y al mismo tiempo conteniéndolas todas en un círculo sin principio e infinito”. (*Duplicem, inquit, escam divina sapientia proponit: unam quidem solidam et manducabilem, alteram vero humidam et profusam. Et in cratere porrigit providens suas bonitates. Ipse igitur crater rotundus dum sit et repandus, symbolum est expansae simul et in omnia circumeuntis sine principio et infinitae horum omnium providentiae.* JUAN ESCOTO ERIÚGENA. *Periphyseon* III, 9. PL 122, 0644C).

sino inteligible. Pues cuando decimos que Dios es una esfera, no conviene que nos dejemos llevar hacia las imágenes, de manera tal que imaginemos que es una esfera a semejanza de los cuerpos. Llevados por la inteligencia, pensemos que Dios mismo es una esfera porque es eterno.”²⁰

Hasta aquí, no hay diferencia con lo ya visto. Pero la sorpresa viene cuando leemos que “el centro designa a la creatura”, apenas un punto frente a la inmensidad divina, “inmensidad que es como la circunferencia, puesto que, al disponer todas las cosas, todo lo circunda y lo abraza.”:

“En la esfera corporal el centro, a causa de su pequeñez, apenas puede apreciarse en algún lugar; pero la circunferencia se halla en muchos lugares. En la esfera inteligible el centro se encuentra en todas partes, la circunferencia en ninguna. Se llama centro a la creatura, porque así como se considera que el tiempo es sólo un momento en relación con la eternidad, así la creatura, comparada con la inmensidad de Dios, es un punto, o bien un centro. Por consiguiente la inmensidad de Dios es llamada circunferencia porque se mueve alrededor de todas las cosas disponiéndolo todo de cierta manera, y todo lo acoge y abraza bajo su inmensidad. Ésta es también otra diferencia entre la esfera corporal y la inteligible, porque el centro de la esfera corporal es inmóvil, siendo móvil su circunferencia; contrariamente a lo que acontece en la esfera inteligible, porque Dios, permaneciendo estable, da al conjunto su movimiento.”²¹

En una obra posterior: *Sermón acerca de la esfera inteligible*, amplía el concepto. El centro es la creación toda, presente en todas partes porque por todas partes se extiende el universo, en tanto la circunferencia no se encuentra en lugar alguno “puesto que la inmensidad divina no queda excluida fuera de todo ni reclusa en el interior del todo.”²² Aunque con la variante ya notada, el parentesco con la segunda sentencia del *Libro de los veinticuatro filósofos* es innegable.

Retornando ahora a Hildegarda y a su respuesta al obispo Odo: “**Quienquiera pues que dice que la paternidad y la divinidad no es Dios, ése está nombrando un punto sin el círculo; y si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno**”, y a la luz de lo hasta aquí expuesto –más concretamente, lo que se refiere a las sentencias II y XVIII–, podemos entonces apreciar la precisión conceptual y la riqueza de dicha respuesta, como también su concisión, en la afirmación de la plenitud y la simplicidad de Dios, Su eternidad y Su infinitud, Su inmensidad, Su trascendencia y Su omnipresencia. Es Aquel en Quien se identifican el punto y la circunferencia, el centro y el círculo: Dios en todo, y todo en Dios, aunque de diversa manera y bajo diversa razón.

²⁰ *Hanc probat illa regula, qua dictum est, solam monadem esse alpha et omega: ex eo enim quod principio caret, et fine Deus, spaera dicitur: proprium enim spaericae formae est principio et fine carere. Sed non est spaera corporalis, imo intelligibilis. Cum enim Deum spaeram esse dicimus, non oportet nos deduci ad imaginationes, ut imaginemur eum esse spaeram ad similitudinem corporum; sed, duce intelligentia, ea ratione intelligamus ipsum Deum esse spaeram, quia aeternus est. (ALANUS DE INSULIS. Regulae caelestis iuris, 7. PL 210, 0627A-B).*

²¹ *In spaera corporali centrum propter sui parvitatem vix alicubi esse perpenditur, circumferentia vero in pluribus locis esse comprehenditur. In intelligibili vero spaera centrum ubique, circumferentia nusquam. Centrum dicitur creatura, quia sicut tempus collatum aeternitati reputatur momentum, sic creatura immensitati Dei comparata, punctum, vel centrum. Immensitas ergo Dei circumferentia dicitur, quia omnia disponendo quodam modo omnibus circumfertur, et omnia infra suam immensitatem complectitur. Haec etiam alia differentia inter spaeram corporalem, et intelligibilem, quia spaerae corporalis centrum immobile, circumferentia mobilis; in spaera intelligibili contra, quia Deus stabilis manens dat cuncta moveri. (Ibid., 0627B-C).*

²² *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 108.

¿Pero qué hay con respecto a la primera sentencia, en la que la esfera aparece vinculada al misterio de la Trinidad? ¿Será posible establecer alguna relación con la obra de la abadesa de Bingen? La respuesta es afirmativa, aunque no convencional. Porque en *Scivias* 2, 2 Hildegarda hace una exposición de la Trinidad en cuyo texto no aparece referencia alguna a la esfera, al círculo o bien a la circunferencia. Sin embargo, la pintura de la que el texto es descripción e interpretación presenta un círculo exterior de color plata, surcado por líneas concéntricas de trazo ondulante –para sugerir dinamismo, actividad–, en cuyo interior se inscribe otro círculo de color ígneo, también con sus líneas concéntricas, y en el centro mismo de ambos círculos se ve una figura humana de color zafiro, con las palmas dirigidas hacia adelante; tanto los círculos cuanto la figura humana aparecen vinculados entre sí. Pero escuchemos a la visionaria:

“Después vi una luz muy clara y serena, y en ella una figura humana de color zafiro, que ardía toda entera en un suavísimo fuego rutilante. Y aquella luz serena se derramaba sobre todo el fuego rutilante, y aquel fuego rutilante penetraba toda aquella luz serena; y la misma serena luz y el mismo fuego rutilante inundaban toda esa figura humana, de manera tal que eran una sola luz en una sola energía de un único poder. [...]

Ves una luz muy clara y serena que sin mancha de ilusión, defecto o engaño, designa al Padre; en ella la figura humana de color zafiro, sin mancha de dureza, envidia o iniquidad significa al Hijo, engendrado por el Padre antes de los tiempos según Su divinidad, pero luego encarnado en el tiempo y en el mundo según Su humanidad; y ardía toda entera en un suavísimo fuego rutilante, fuego que, sin mancha de aridez, mortalidad o tenebrosidad señala al Espíritu Santo, cuya luz de claridad verdadera derramó sobre el mundo el mismo Unigénito de Dios, concebido según la carne y nacido de la Virgen en el tiempo.

Y aquella luz serena se derramaba sobre todo el fuego rutilante, y aquel fuego rutilante penetraba toda aquella luz serena; y la misma serena luz y el mismo fuego rutilante inundaban toda esa figura humana, de manera tal que eran una sola luz en una sola energía de un único poder: porque el Padre, Quien es la equidad perfectísimamente justa, pero no es sin el Hijo y sin el Espíritu Santo; y el Espíritu Santo, Quien enciende los corazones de los fieles mas no es sin el Padre y sin el Hijo; y el Hijo, Quien es la plenitud de la fecundidad, pero no es sin el Padre y sin el Espíritu Santo, son inseparables en la majestad de la Divinidad. Porque el Padre no es sin el Hijo, ni el Hijo sin el Padre, ni el Padre ni el Hijo son sin el Espíritu Santo, ni el Espíritu Santo sin ellos; así estas tres Personas existen como un solo Dios en la única e íntegra Divinidad de la Majestad, y la unidad de la Divinidad florece inseparable en estas tres Personas, porque la Divinidad no puede ser escindida, ya que permanece siempre inviolable, sin cambio alguno. El Padre se manifiesta a través del Hijo; el Hijo, por el origen de las creaturas, y el Espíritu Santo por el mismo Hijo encarnado. ¿Cómo? El Padre es Quien antes de los siglos engendró al Hijo; el Hijo es por Quien el Padre hizo todas las cosas en el principio de la creación; y el Espíritu Santo es Quien en la figura de una paloma apareció en el bautismo del mismo Hijo de Dios, hacia el fin de los tiempos.”²³

²³ *DEINDE VIDI serenissimam lucem et in ipsa sapphirini coloris speciem hominis, quae tota suavissimo rutilante igne flagrabat. Et illa serena lux perfudit totum illum rutilantem ignem, et ille rutilans ignis totam illam serenam lucem, ac eadem serena lux et idem rutilans ignis totam speciem eiusdem hominis, ita lumen unum in una vi possibilitatis existentes. [...] Quapropter uides serenissimam lucem, quae sine macula illusionis, defectionis ac fallaciae designat Patrem, et in ipsa sapphirini coloris speciem hominis, quae sine macula obdurationis, inuidiae et iniquitatis declarat Filium, ante tempora secundum diuinitatem a Patre genitum, sed post in tempore secundum humanitatem in mundo incarnatum; quae tota suavissimo rutilante igne flagrat, qui ignis sine macula ariditatis, mortalitatis atque tenebrositatis demonstrat Spiritum sanctum, de quo idem Unigenitus Dei secundum carnem conceptus et de Virgine temporaliter natus, lumen uerae clarita-*

No hay mención de círculo, pero sí una fuerte insistencia en dos puntos: la luz por una parte, cuya irradiación aparece serena y pasible por tanto de ser concebida como una circular difusión, y por otra parte la indivisible, inescindible unidad de las Tres Divinas Personas, que nos permite imaginar un centro en uniforme expansión, *una sola luz en una sola energía de un único poder*.

También apela, en el ámbito de la misma visión, a la imagen del fuego, ya involucrado en la descripción que acabamos de leer:

“LAS TRES FUERZAS DE LA LLAMA. De la misma manera como la llama tiene en un solo ardor tres fuerzas, así también hay un solo Dios en tres Personas. ¿Cómo es esto? La llama está formada por una claridad resplandeciente, un purpúreo vigor (*uiror*) y un ardor ígneo. Tiene claridad resplandeciente para iluminar, purpúreo vigor para crecer y ardor ígneo para quemar. Por esto, en la claridad resplandeciente contempla al Padre, Quien con paterno amor expande Su luz sobre Sus fieles; en el purpúreo vigor contenido en esta claridad, en la cual la llama manifiesta su poder, reconoce al Hijo, Quien tomó Su cuerpo de la Virgen y en Quien la Divinidad reveló Sus maravillas; y en el ardor ígneo advierte al Espíritu Santo, Quien ardientemente se derrama en el espíritu de los fieles. Pero donde no hay claridad resplandeciente, purpúreo vigor y ardor ígneo, no se ve la llama; así donde no se rinde culto ni al Padre ni al Hijo ni al Espíritu Santo, allí tampoco Dios es dignamente venerado.

Por consiguiente, así como en una llama se distinguen tres fuerzas, así es preciso reconocer a Tres Personas en la Unidad de la Divinidad.”²⁴

La única –y remota– aproximación que conozco a esta representación pictórica trinitaria es un mosaico del baptisterio de Albenga (Etruria), datado entre los siglos Vº y VIº, del que se dice en la *Introduction au monde des symboles*: “Todo el simbolismo de emanación-expansión, de salida y retorno que hemos observado en el plano de los fenómenos naturales, subyacente a la presentación del misterio del amor de Cristo hecha por San Pablo y los Padres de la Iglesia, está aquí presente. Adviértase el centro-origen, los círculos escalonados en un triple desnivel (alusión trinitaria), la cruz tridimensional de los crismas,

tis mundo infudit. Sed quod illa serena lux perfundit totum illum rutilantem ignem, et ille rutilans ignis totam illam serenam lucem, ac eadem serena lux et idem rutilans ignis totam speciem eiusdem hominis, ita lumen unum in una ui possibilitatis existentes: hoc est quia Pater qui iustissima aequitas sed non sine Filio nec Spiritu sancto est, et Spiritus sanctus qui accensor fidelium cordium sed non sine Patre nec sine Filio est, et Filius qui plenitudo fructuositatis sed non sine Patre nec sine Spiritu sancto est, in maiestate diuinitatis inseparabiles sunt; quoniam Pater non est sine Filio, nec Filius sine Patre, nec Pater nec Filius sine Spiritu sancto, nec Spiritus sanctus sine ipsis; ita hae tres personae Deus unus in una et integra diuinitate maiestatis existentes, et unitas diuinitatis in eisdem tribus personis inseparabilis uigens, quia diuinitas scindi non potest, quoniam ipsa absque ulla mutabilitate inuiolabilis semper manet. Sed Pater declaratur per Filium, Filius per ortum creaturarum, et Spiritus sanctus per eundem Filium incarnatum. Quomodo? Pater est qui ante saecula genuit Filium, Filius per quem omnia a Patre facta sunt in initio creaturarum, et Spiritus sanctus qui in specie columbae apparuit in baptisate eiusdem Filii Dei sub fine temporum. (Hildegardis Scivias, p. 124-26).

²⁴ 6. *DE TRIBVS VIRIBVS FLAMMAE* Item sicut flamma in uno ardore tres uires habet, sic et unus Deus in tribus personis est. Quomodo? Flamma enim splendida claritate et purpureo uiroro ac igneo ardore consistit. Sed splendidam claritatem habet ut luceat, et purpureum uirorem ut uigeat, atque igneam ardorem ut ardeat. Vnde in splendida claritate Patrem considera qui paterna pietate claritatem suam fidelibus suis expandit, et in purpureo uiroro qui huic causae inest, in qua eadem flamma uirtutem suam ostendit, Filium intellege qui ex Virgine corpus assumpsit, in quo diuinitas mirabilia sua declarauit; ac in igneo ardore Spiritum sanctum perspice qui mentes credentium ardentem infundit. Sed ubi nec splendida claritas, nec purpureus uiror, nec igneus ardor est, ibi nec flamma cernitur, sic ubi nec Pater nec Filius nec Spiritus sanctus colitur, ibi nec Deus digne ueneratur. Ergo sicut in una flamma hae tres uires cernuntur, sic in unitate diuinitatis tres personae intellegendae sunt. (Hildegardis Scivias, p. 128-29).

las alfa y omega, [...]”.²⁵ Más explícita es la referencia que en su libro *Images de la Trinité dans l'Art* trae Roseline Grimaldi-Hierholtz: “Este mosaico azul y oro del baptisterio de Albenga inscribe el crisma tradicional en tres círculos concéntricos destinados a representar las tres Personas de la Trinidad. En tanto el color oro traduce por sí solo la divinidad de Cristo, la naturaleza trinitaria de Dios está significada por la triple repetición del alfa y la omega.”²⁶

Volviendo a la pintura de Hildegarda, digamos que la apelación a la luz habla no sólo de una realidad esplendorosa en sí misma, sino de un fulgor que se torna revelación, manifestación, iluminación, vivencia que se completa por la presencia de la Segunda Persona de la Trinidad en figura humana: el Verbo encarnado, el Hijo de Dios hecho hombre. Resulta oportuno aquí recordar las palabras de San Juan Damasceno en su *Tercer discurso sobre los íconos*, porque bien pueden ser aplicadas a la imagen que la abadesa de Bingen nos brinda, y un “a modo de justificación” de lo que podríamos llamar su “osadía” al atreverse con semejante tema y en un tal momento, como diremos más adelante:

“Por cierto, no hagas ninguna imagen del Dios invisible; pero cuando tú ves Al que es incorpóreo a través de Aquel que se hizo hombre, entonces haz la imagen de la forma humana; cuando el Invisible se hace visible en la carne, pinta la semejanza del Invisible; cuando El que no tiene cantidad, ni dimensión, ni figura por la eminencia de Su naturaleza, El que existe como Dios, tomando la forma de un esclavo se reviste, por este humillarse, de la cantidad, la dimensión y la figura del cuerpo, dibuja entonces en una tabla y propón a la contemplación a Aquel que aceptó ser visto, [...]; describe todo esto con la palabra y con colores en los libros y sobre las tablas de madera.”²⁷

Esta misma imagen –aunque con la figura humana reemplazada por el color zafiro– aparece integrada en otras visiones de la abadesa de Bingen, y tampoco en ellas encontramos la referencia al círculo, pero sí las características que hemos notado sobre la luz y su irradiante actividad, y la presencia trinitaria. Así, en la visión anterior a la que hemos comentado, y que se titula “El Redentor” (*Scivias* 2, 1), la cual partiendo de la creación del mundo por obra de la Trinidad Santísima –el triple círculo– pasa por la caída original del hombre y su mundo, los anuncios de los profetas para llegar, finalmente, al surgimiento del Redentor. En la visión tercera –“La Iglesia, Esposa de Cristo y Madre del creyente”– de esta segunda parte de *Scivias* también vemos la figura trinitaria circular en el cuadrante inferior a la derecha del espectador. Allí una imponente figura de mujer, vestida de oro y coronada: la Iglesia, recibe en su seno las negras figuras de los seres humanos antes de la administración del bautismo. Los eleva suspirando hacia lo alto, y por la gracia operante de la Trinidad –nuevamente la figura circular con sus maravillosos colores– los despiden luminosos, luego de recibido el sacramento.

Entonces, la carta de Hildegarda a Odo de Soissons con su precisa definición conceptual en términos de la imagen circular; y la representación pictórica de la Trinidad, igualmente circular, en la primera gran obra de la abadesa de Bingen, carta y obra ambas datadas a fines de la primera mitad del siglo XII, nos permiten rectificar la afirmación de Lucentini sobre la época y lugar de la aparición de la imagen de la esfera: “es únicamente al impulso creativo del *Libro de los veinticuatro filósofos* al que debemos la imagen de la esfera infinita en su refulgente plenitud”²⁸, nos dice. Pero nosotros replicamos: no en la se-

²⁵ CHAMPEAUX, GÉRARD DE; STERCKX, SÉBASTIAN OSB. *Introduction au monde des symboles*. s.l.: Zodiaque, 1966, p. 368.

²⁶ GRIMALDI-HIERHOLTZ, ROSELINE. *Images de la Trinité dans l'Art*. Manchecourt: s.e., 1995, p. 14.

²⁷ SAN JUAN DAMASCENO. *Tercer discurso sobre los íconos*. PG 94, 1328-29.

²⁸ *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 28.

gunda mitad del siglo, no gracias al ingenio y a la laboriosa reflexión de los veinticuatro filósofos, sino en la primera parte del siglo, y en la visión y la pluma de una monja.

Y aún podemos decir más. Porque no hemos logrado encontrar referencia alguna de una representación plástica explícita de la Trinidad con anterioridad a ésta de Hildegarda. Es cierto que no era fácil abordar el tema en tiempos en que la elaboración conceptual de dicho misterio y su expresión era objeto de encendidas controversias. Existe en el siglo IV, en un mosaico de Santa María la Mayor, la reproducción de la escena en que Abraham recibe a los tres ángeles que lo visitan, y que se despedirán anunciándole su futura paternidad. Los Padres griegos han visto siempre, en esta visita y en la pintura que la representa, una presencia trinitaria. Pero, como dice Sandler, “los detalles –los objetos puestos sobre la mesa, la roca, la encina, la morada– acusan una concepción más bien histórica. [...] Es con Andrei Rublev (1411) que el aspecto dogmático domina y determina toda la composición. Los detalles son reducidos a lo esencial: sólo quedan los tres personajes celestiales en un encuentro silencioso; la mesa deviene altar, y en él sólo la copa eucarística. Algunos accesorios –la roca, la encina, la morada– se transforman en símbolos; una estructura geométrica invisible (principalmente el círculo) crea una unidad que permite adivinar la intención del pintor: representar la Santísima Trinidad en su movimiento de amor y como fuente de salud para los hombres.”²⁹ Pero esta pintura es bastante posterior a la abadesa de Bingen, que sabemos vivió en el siglo XII. Precisamente a fines del siglo XI se había intensificado la divergencia entre la iglesia de Oriente y la de Occidente a propósito de la procedencia del Espíritu Santo,³⁰ lo que por una parte explica el interés demostrado por *El libro de los veinticuatro filósofos* en tratar el tema de la procesión trinitaria, a los efectos de sentar posición; y por otra subraya una renuencia que llega prácticamente a la negación de una posible representación plástica de las Tres Divinas Personas. Y también por eso sorprende tanto la pintura de Hildegarda, casi tanto como el hecho de que tan poco se haya hablado de ella, no sólo en su tiempo sino también en el nuestro, ya que incluso los libros de historia del arte que se refieren a la abadesa de Bingen y a las ilustraciones que acompañan sus visiones no han reparado en su singularidad.

¿Por qué nuestros contemporáneos han ignorado esta maravillosa pintura, maravillosa no sólo por su belleza estética sino también por la inefable y fulgurante presencia del misterio trinitario, y de la revelación de la dignidad del hombre en la figura central del Dios humanado? Tal vez por eso mismo...

AZUCENA ADELINA FRABOSCHI
Instituto de Teología y Arte Sagrado “San Ireneo”
Buenos Aires, 22 de abril de 2009

²⁹ SENDLER, EGON. *L'icône. Image del'invisible. Eléments de théologie, esthétique et technique*. Paris: Desclée de Brouwer, 1989, p. 71-72.

³⁰ En tanto un Concilio del año 381 había declarado que el Espíritu Santo procedía del Padre, el Concilio de Toledo declaró que procedía del Padre y del Hijo; los bizantinos, por su parte, afirmaban que procedía del Padre por el Hijo.



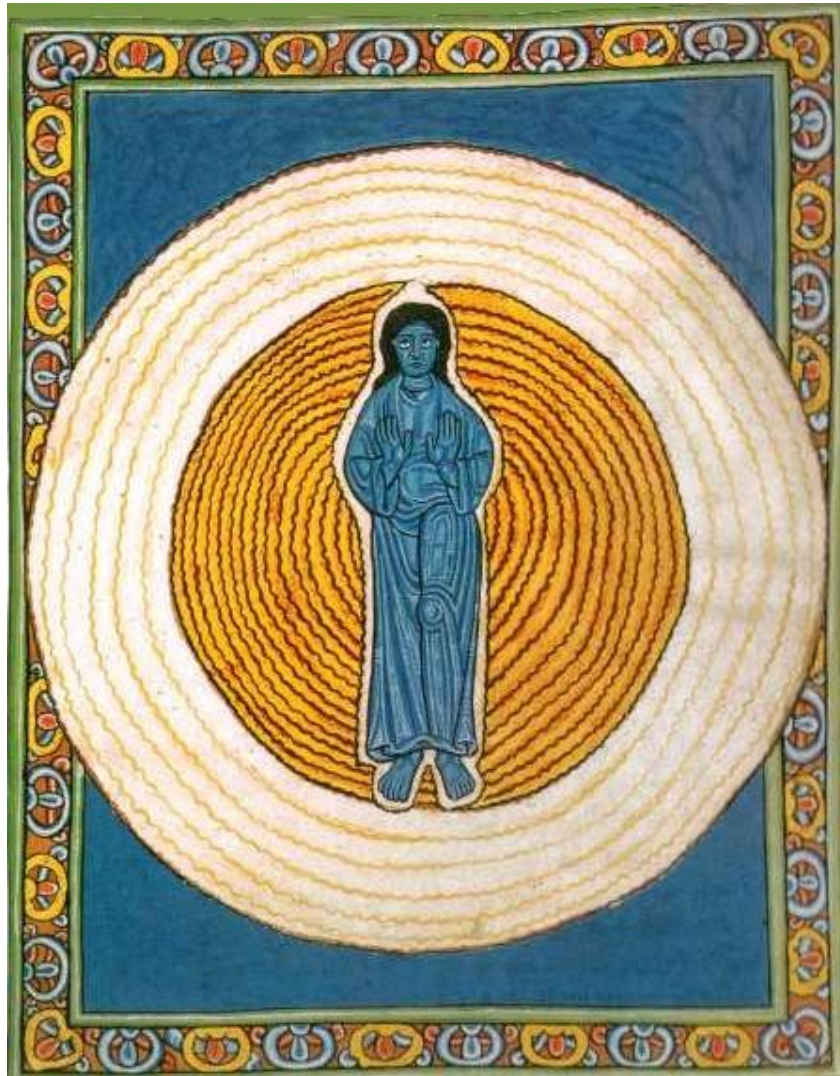
Mosaico del baptisterio de Albenga (Etruria)



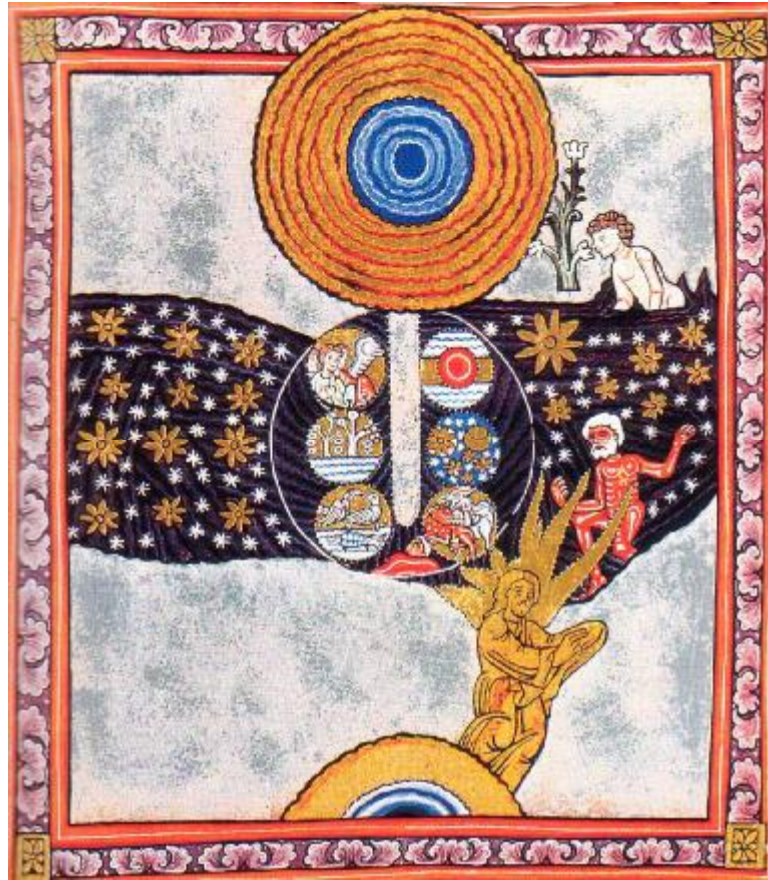
La hospitalidad de Abraham (mosaico en Santa María la Mayor)



La Trinidad (Andrei Rublev)



La Trinidad (*Scivias* 2, 2)



La caída del hombre (*Scivias* 2, 1)



La Iglesia (*Scivias* 2, 3, detalle)