SCIVIAS
(Scito vias Domini)
Conhece os caminhos do Senhor

Coleção AMANTES DO MISTÉRIO

Coordenada por MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER

- Mística de olhos abertos, *Johann Baptist Metz*
- Thomas Merton: contemplação no tempo e na história, *Sibélius Cefas Pereira*
- Scivias (Scito vias Domini): Conhece os caminhos do Senhor, *Hildegarda de Bingen*

Hildegarda de Bingen

SCIVIAS
(SCITO VIAS DOMINI)
CONHECE OS CAMINHOS DO SENHOR

Traduzido a partir da edição de
MADRE COLUMBA HART e JANE BISHOP

Introdução de
BÁRBARA J. NEWMAN

Prefácio de
CAROLINE WALKER BYNUM

PAULUS

Título original: HILDEGARD OF BINGEN: Scivias
Copyright © 1990 by the Abbey of Regina Laudis:
Benedictine Congregation Laudis of the Strict Observance , Inc.
Published by Paulist Press
997 MacArthur Boulevard
Mahwah, New Jersey 07430

Tradução: *Paulo Ferreira Valério*

Direção editorial: *Claudiano Avelino dos Santos*
Assistente editorial: *Jacqueline Mendes Fontes*
Revisão: *Tiago José Risi Leme*
Cícera G. S. Martins
Mario Roberto de M. Martins
Diagramação: *Ana Lúcia Perfoncio*
Capa: *Marcelo Campanhã*
Impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Hildegarda, Santa, 1098-1179.
Scivias: (Scito vias Domini): conhece os caminhos do senhor / Santa Hildegarda; tradução: Paulo Ferreira Valério. – São Paulo: Paulus, 2015. – (Coleção amantes do mistério)

Título original: Scivias (Scito vias Domini).
ISBN 978-85-349-4141-9
1. Espiritualidade 2. Hildegarda, Santa, 1098-1179 3. Misticismo 4. Vida cristã I. Newman, Bárbara J. II. Bynum, Caroline Walker. III. Título. IV. Série.

15-01149 CDD-248.22

Índices para catálogo sistemático:
1. Hildegard von Bingen: Misticismo: História: Cristianismo 248.22

1ª edição, 2015

© PAULUS – 2015

Rua Francisco Cruz, 229
04117-091 – São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700 – Fax: (11) 5579-3627
www.paulus.com.br
editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-4141-9

Sumário

Prefácio 9
Introdução 21
Nota da tradutora 91
Nota da cotradutora 92

DECLARAÇÃO: Estas são visões verdadeiras que brotam de Deus 95

Livro Primeiro
O CRIADOR E A CRIAÇÃO

1. Deus entronizado mostra-se a Hildegarda 103
2. A criação e a queda 109
3. O universo e seu simbolismo 139
4. A alma e o corpo 161
5. A Sinagoga 197
6. Os coros dos anjos 205

Livro Segundo
O REDENTOR E A REDENÇÃO

1. O Redentor 217
2. A Trindade 233
3. A Igreja, Noiva de Cristo e Mãe dos fiéis 243
4. A confirmação 271
5. As três ordens na Igreja 287
6. O sacrifício de Cristo e a Igreja 343
7. O diabo 427

Livro Terceiro
A HISTÓRIA DA SALVAÇÃO
SIMBOLIZADA POR UM EDIFÍCIO

1. Deus e a humanidade 449
2. O edifício da salvação 471
3. A torre da prelibação da vontade de Deus 495
4. A coluna da Palavra de Deus 515
5. O zelo de Deus 535
6. O muro de pedra da antiga Lei 559

7. A coluna da Trindade 591
8. A coluna da humanidade do Salvador 609
9. A torre da Igreja 649
10. O Filho do Homem 681
11. Os últimos dias e a queda do Anticristo 711
12. O novo céu e a nova terra 741
13. Sinfonia dos bem-aventurados 753

Bibliografia sobre a Introdução 771

Índices 775

TRADUTORAS DESTE LIVRO

Madre Columba Hart, osb, foi graduada com *summa cum laude* pela Faculdade Smith em 1924, tendo estudado sob a orientação de Eleanor S. Duckett e Howard R. Patch. Ali permaneceu para o mestrado em Artes em inglês e continuou o trabalho de graduação em Radcliffe e Harvard sobre filologia românica, inglês medieval e paleografia latina, sob a orientação de John L. Lowes, John S. Tatlock e Charles H. Haskins. Ela obteve um segundo mestrado em Artes em Radcliffe em 1926. Após viagem pela Europa, estudou francês durante sua estada em Paris por dois anos e, posteriormente, traduziu *Ouvrons la Bible*, de Roger Poelman (*How to Read the Bible* [*Como ler a Bíblia*], Nova York, Kenedy, 1953, e Londres, Longmans, 1955). Seu primeiro livro original, *Mary of the Magnificat* [*Maria do Magnificat*], havia sido publicado em 1942 (Sheed & Ward). O trabalho de tradução do latim de *The Exercises of Saint Gertrude* [*Os Exercícios de Santa Gertrudes*] (Newman, 1956) chamou-lhe a atenção para a escassez de informação acerca da vida de Gertrudes e provocou a pesquisa sobre as mulheres do século XIII, especialmente as místicas flandrenses. Desse modo, ela descobriu Hadewijch, de quem apresentou algumas cartas em *The American Benedictine Review* (1962). Sua tradução do latim da obra de Guilherme de Saint-Thierry *Exposition on the Song of Songs* [*Interpretação do Cântico dos Cânticos*] havia começado por essa época e apareceu em Cistercian Fathers Series [Coleção Padres Cistercienses] (1970). Em 1972, Madre Columba contribuiu para *The American Benedictine Review* com outro artigo sobre as mulheres medievais *"Consecratio Virginum:* Thirteenth-Century Witnesses" [*Consagração das Virgens:* Testemunhos do Século Treze]. Em 1980, ela lançou um livro por The Classics of Western Spirituality Series [Coleção "Os Clássicos da Espiritualidade Ocidental"], que bem pode ser considerado sua obra-prima: a tradução de *The Complete Works* [*Obras Completas*] de Hadewijch.
Em 1986, Madre Columba aposentou-se da atividade de pesquisa para publicação e permaneceu uma bem-amada anciã e pessoa-fonte em sua comunidade beneditina da Abadia de Regina Lauids, em Belém, Connecticut, da qual tem sido membro há quarenta anos.

Jane Bishop obteve seu bacharelado em Artes pela Faculdade Vassar e seu mestrado e doutorado em Filosofia pela Universidade de Colúmbia. Depois de alguns anos inseguros como professora adjunta na Faculdade Barnard, na Universidade de Pace, na Faculdade de Iona, na Nova Escola de Pesquisa Social e na Faculdade Manhattan, agora ela é professora assis-

tente de História Antiga e Medieval em The Citadel, Charleston, Carolina do Sul. Dra. Bishop escreveu artigos para *Trends in History* [*Tendências na História*] e para o *Dictionary of Middle Ages* [*Dicionário da Idade Média*], e "Bishops as Marital Advisors in the Ninth Century" ["Bispos como conselheiros matrimoniais no século nono"] para *Women of the Medieval World* [*Mulheres do Mundo Medieval*], organizado por Julius Kirshner e Suzanne Wemple (Oxford, Basil Blackwell, 1985). Foi membro fundador do Instituto para a Pesquisa Histórica, que infelizmente deixou de existir em 1989. A especialidade de Dra. Bishop é a história política e social bizantina e papal, o que faz do misticismo de Hildegarda um dia feriado em meio a suas principais preocupações. Atualmente está tentando encontrar uma editora para seu livro *Pope Nicholas I and the First Age of Papa Independence* [*O Papa Nicolau I e a primeira era da independência papal*].

AUTORA DA INTRODUÇÃO

Barbara J. Newman é professora adjunta de Inglês na Northwestern University College of Arts and Sciences. Obteve o bacharelado em Artes na Faculdade Oberlin, o mestrado em divindade pela Faculdade Divinity, da Universidade de Chicago, e o doutorado pela Universidade de Yale, junto ao Departamento de Estudos Medievais. As publicações de Dra. Newman incluem: *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine* [*Irmã da Sabedoria: A Teologia do Feminino de Santa Hildegard*] (University of California Press, 1987) e *Hildegard of Bingen: Symphonia* [*Hildegarda de Bingen: Sinfonia*], edição crítica com traduções e comentário (Cornell University Press, 1988).

AUTORA DO PREFÁCIO

Caroline Walker Bynum é professora de História na Universidade de Colúmbia e membro da Associação MacArthur. É autora de algumas obras eruditas sobre a espiritualidade medieval, incluindo *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of High Middle Ages* [*Jesus como mãe: Estudos sobre a espiritualidade da Alta Idade Média*] (University of California Press, 1982) e *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* [Banquete Sagrado e jejum sagrado: a importância religiosa da comida para as mulheres medievais] (University of California Press, 1987).

PREFÁCIO

Até recentemente, as mulheres visionárias da Idade Média da Europa Ocidental eram negligenciadas pelos estudiosos. Historiadores alemães tendiam a ver as duas grandes profetisas do século XII, da região oeste da Alemanha, às margens do rio Reno (Renânia), Hildegarda de Bingen e Isabel de Schönau, e o grupo místico do convento de Helfta, no século XIII, como importantes somente na medida em que elas prenunciaram o protestantismo. A intensa piedade afetiva feminina dos começos do século XIV, descrita nas coleções de visões e biografias pias, conhecidas como *Nonnenbücher* [*Livros das freiras*], deixava os estudiosos tão nervosos, que eles desconsideravam completamente essas obras, exceto como provas filológicas do desenvolvimento da língua alemã. Estudantes ingleses do misticismo difamavam seus próprios místicos do sexo feminino e a tradição continental como "experiencial", e julgavam suas obras, juntamente com aquelas de escritores devocionais do sexo masculino tais como Richard Rolle, inferiores aos escritos místicos especulativos, neoplatônicos. Os historiadores da ciência e da psicologia, bem como os estudiosos da fenomenologia da religião, reiteradamente explicavam as experiências visionárias das mulheres como neuroses ou enfermidades (enxaqueca, histeria, anorexia nervosa, e assim

por diante). Ademais, conforme Peter Dronke ressaltou, não há nenhuma escritora importante oriunda da Idade Média cujas obras os estudiosos modernos não tenham atribuído (frequentemente com muito poucas provas) a um homem.[1] Se eu tivesse escrito este prefácio em 1950, eu poderia ter demonstrado que a única coisa que as diversas escritoras da Idade Média tinham em comum era o desprezo por parte dos estudos eruditos modernos.

Tudo isso mudou. Não somente o campo da história das mulheres emergiu como um ramo de pesquisa com substancial sofisticação metodológica, como também os escritos teológicos e a piedade das mulheres receberam ênfase particular. Duas antologias de mulheres medievais escritoras apareceram recentemente, e os textos religiosos predominam. Pelo menos duas séries atuais são dedicadas exclusivamente aos textos das mulheres.[2] As peças de Hrotsvitha de Gandersheim e Hildegarda de Bingen agora são encenadas pelos departamentos de dramaturgia das faculdades e por grupos eclesiais; diversas gravações das canções litúrgicas de Hildegarda encontram-se no mercado; circulam curiosas afirmações acerca da eficácia da medicina e da obstetrícia das mulheres; feministas radicais, hoje, apropriam-se das intuições dos textos medievais que elas caracterizam como femininos ou feministas e usam-nos para desafiar, ou reformar, ou reinterpretar profundamente a Igreja moderna. Nos anos oitenta, autoria feminina é amiúde atribuída a textos anônimos, às vezes sobre bases o mais instáveis

---

[1] P. DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages: A Critical Study of Texts from Perpetua (†203) to Marguerite Porete (†1310)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. ix.

[2] K. WILSON (org.), *Medieval Women Writers*, Atenas, GA, 1984; E. A. PETROFF (org.), *Medieval Women's Visionary Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 32-44. Cf. também a série *Matrologia Latina*, editada por Margot King e publicada pela Peregrina Publishing Co.; e a projetada série *Femina*, a ser editada por Jane Chance e publicada pela Focus Publishing.

possível. Um selo postal alemão, de 1979, homenageava o octingentésimo aniversário da morte de Hildedarg de Bingen; o apocalíptico artista alemão do pós-guerra, Anselm Kiefer, inclui a beguina e visionária Mechtild de Magdeburg, do século XIII, como a única mulher em sua obra monumental "Heróis Espirituais da Alemanha".

O recente entusiasmo por mulheres visionárias em geral e pela imensamente talentosa e culta Hildegarda de Bingen, em particular, levanta questões interpretativas perturbadoras. De fato, Hildegarda não é, de forma alguma, típica nem como freira, nem como visionária, nem como escritora. Conforme a Professora Newman observa, em sua introdução, Hildegarda era profundamente diferente de figuras tardias, tais como Catarina de Sena e Teresa de Ávila, as únicas mulheres levadas a sério como teólogas ou como místicas pela Igreja Católica até recentemente. Tampouco Hildegarda, que é, em todo caso, uma escritora extremamente difícil, torna-se mais facilmente compreensível quando isolada do contexto alemão monástico do século XII e transposta para uma tradição de espiritualidade feminina que vai de Perpétua († 203) a Teresa de Lisieux († 1897). Abadessa beneditina, Hildegarda defendia uma vida monástica de obediência e de oração comunitária – não o asceticismo extravagante e individualista de algumas mulheres medievais posteriores. Defensora da reforma gregoriana, Hildegarda pleiteava em favor da pureza e do poder clericais, e defendia que mulheres não deveriam exercer o ministério sacerdotal, embora ela (virtualmente sozinha entre as mulheres medievais) tivesse empreendido missões de pregação com aprovação eclesiástica. Autorizada a escrever por ordem de Deus (como o eram muitas outras mulheres medievais), Hildegarda dominava seus confessores, escribas e ilustradores de um modo incomum a santas, algumas das quais (tal como Isabel da Hungria e Ângela de Foligno) eram tão controladas por seus confessores-escribas,

que é difícil saber se a piedade e até mesmo as palavras delas representam verdadeiramente a mensagem divina que elas ouviram nos íntimos recônditos de seus corações.[3] Ademais, Hildegarda era uma vidente profética, cujas visões tinham conteúdo político e estavam baseadas em uma experiência física de luz e de dor. Ela escreveu, com imagens do Antigo Testamento, sobre pedras preciosas e edifícios nobres, sobre agricultura e crescimento orgânico, sobre cortes e guerras, e belos vestuários – imagens radicalmente diferentes das meditações mais meigas, domésticas, até mesmo sentimentais sobre a Sagrada Família e sobre a experiência humana de Jesus, comuns nos conventos da Renânia do século XIV. Uma visionária que tomou suas revelações como um texto para exegese, não uma experiência para ser revivida, Hildegarda, tecnicamente falando, não era de maneira alguma uma mística. Ela não escreveu acerca de união, mas sobre doutrina, embora sua atenção aos fenômenos corporais, tais como o desejo sexual ou as cólicas menstruais, isole-a dos outros teólogos visionários do século XII (tais como Hugo ou Ricardo de São Vítor).

Leitores que se deparam com o complexo e difícil texto aqui apresentado, equipados com um pano de fundo de teologia feminista ou da história das mulheres, podem ficar surpresos com muitas coisas – entre elas, o senso de inferioridade de Hildegarda como fêmea e sua confiante autoafirmação em corrigir o clero. Leitores que se achegam a *Scivias* com conhecimento da tardia escritura medieval apocalíptica ou mística podem ficar confusos pela ausência de imagens nupciais – normalmente consideradas, bastante inapropriadamente, como características de escritoras – e pela ausência de uma espiritualidade da

---

[3] Cf. *Sankt Elisabeth: Fürstin, Dienerin, Heilige: Aufsätze, Dokumentation, Katalog*, edições da Philipps Universität Marburg, Sigmaringen, Thorbecke, 1981; P. LACHANCE, *The Spiritual Journey of the Blessed Angela of Foligno According to the Memorial of Frater A.*, Studia Antoniana 29, Roma, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1984.

imitatio Christi e do ascetismo autopunitivo. Ao apresentar as visões obscuras, posto que brilhantes, de Hildegarda a tais leitores, é, portanto, tentador buscar simplesmente sublinhar as idiossincrasias delas e contentar-se com isso. Contudo, isso seria imprudente. A inundação de questões levantadas pelo trabalho recente sobre a piedade das mulheres precisa ser tratada, ainda que seja apenas para explicar claramente duas questões que estão em jogo. Primeira: há uma espiritualidade feminina no período entre 1100 e 1517? Segunda: as mulheres medievais falaram com suas próprias vozes e a partir de sua própria experiência, ou a obra delas é tão somente o registro dos valores misóginos e patriarcais da tradição religiosa dominante? Embora relacionadas, não se trata de uma mesma questão.

Levantar a primeira questão é realmente indagar se existem meios consistentes e identificáveis nos quais as preocupações religiosas das mulheres, consideradas ao longo de décadas, de classes e de linhas nacionais ou linguísticas, diferem daquelas dos homens. A questão não faz pressuposições essencialistas acerca do "eterno feminino", como alguns aventaram. Na verdade, havia restrições biológicas que afetavam os papéis das mulheres no período medieval – limitações das quais Hildegarda, com sua aguda curiosidade médica, estava bem cônscia. Contudo, nenhum teórico moderno interpretaria as opções ou opiniões religiosas das mulheres como determinadas biologicamente. Havia, no entanto, condicionamentos institucionais e educacionais, não radicados na biologia, que eram constantes ao longo da Idade Média tardia. Mulheres estavam proibidas de exercer o ministério sacerdotal e, de modo crescente, de exercer funções tais como pregadoras e conselheiras espirituais. Elas eram excluídas da nova educação escolástica dos séculos XII e XIII, embora tenham encontrado ânimo e oportunidades para escrever quando as línguas nacionais e os gêneros emergiram naquela bastante estudada mudança da cultura oral

para a escrita.[4] A questão da piedade das mulheres, portanto, é parcialmente uma questão de saber se as limitações sociais, educacionais e institucionais eram tão poderosas e influentes a ponto de diferenciarem fundamentalmente as intuições das mulheres das dos homens.

Estudos recentes sobre os santos medievais dão a entender que determinados temas, tais como a importância religiosa da enfermidade e a necessidade de autorização carismática, realmente caracterizam a experiência religiosa das mulheres. Análises da estrutura da prosa das mulheres e das visões das mulheres também sugerem que temores particulares modelaram os esforços intelectuais das mulheres, e certamente o próprio ato de escrever era, amiúde, para uma mulher, tanto serviço a outros quanto audaciosa autointegração. Algum estudo acadêmico recente tem até mesmo tentado persuadir que as imagens relacionadas ao gênero são usadas diferentemente por homens e mulheres, embora a melhor dessas obras abstenha-se de qualquer pressuposição de que as mulheres sejam geralmente atraídas por imagens femininas e os homens, por masculinas. A pesquisa sobre textos médicos medievais estabeleceu que tradições eruditas e folclóricas partilhavam uma ênfase sobre a ameaçadora fisicidade das fêmeas; alguns historiadores alegariam que tais tradições sublinham a extravagante imagística fisiológica nos escritos das mulheres, bem como os extraordinários milagres corporais, tais como estigmas, lactação miraculosa

---

[4] H. GRUNDMANN, "Die Frauen und die Literatur im Mittelalter: Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Schrifttums in der Volkssprache", em *Archiv für Kulturgeschichte* 26, 1936, p. 120-61. A respeito da mudança da oralidade para a escrita, cf. M. T. CLANCHY, *From Memory to Written Record: England, 1066-1307*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1979; P. NYKROG, "The Rise of Literary Fiction", em G. CONSTABLE e R. BENSON (orgs.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982, p. 593-612; B. STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University, 1983.

e assim por diante, realizados por mulheres do século XIII em diante.[5]

Está claro que esta pesquisa recente não pode ser ignorada em um estudo de Hildegarda. Por mais diferente que ela seja das místicas posteriores, mais afetivas, seu *Scivias*, isto não obstante, cintila de uma preocupação por incorporação – tanto gloriosa quanto deplorável – que a coloca na companhia de Maria de Oignies, Ângela de Foligno e Catarina de Gênova. Por mais atípicos que possamos achar seu beneditinismo moderado, sua assunção de papéis quase clericais e sua postura mais exegética do que experiencial em relação a suas visões, o ato de escrever que a arrancou da depressão para a liderança lembra-nos a impressionante integração pessoal e criatividade religiosa alcançadas por Beatriz de Nazaré, Catarina de Sena e Teresa de Ávila em atos semelhantes.

A segunda questão emersa nas décadas recentes acerca da escritura de mulheres é também complexa. Tanto feministas radicais quanto estudantes conservadores do misticismo têm-se perguntado se o que temos nos textos das mulheres do século XII ao século XV são mesmo as vozes das mulheres. Em uma cultura onde a teologia oficial era definida pelo debate escolástico e por decisão papal, onde a recepção da Eucaristia exigia que a receptora se submetesse ao escrutínio prévio de um confessor do sexo masculino, onde regras cada vez mais elaboradas eram cuidadosamente excogitadas para "testar" dons carismáticos, os

---

[5] Cf. D. WEINSTEIN e R. BELL, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*, Chicago, University of Chicago Press, 1972, p. 234-35; R. KIECKHEFER, *Unquiet Souls: Fourteenth-Century Saints and Their Religious Milieu*, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 57-58; PETROFF, p. 28-32 e 37-44; M.-C. POUCHELLE, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age*, Paris, Flammarion, 1983; C. W. BYNUM, "'… And Woman His Humanity': Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages", em BYNUM, HARRELL e RICHMAN (orgs.), *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, Boston, Beacon, 1986, p. 257-88; idem, "The Female Body and Religious Practice in the Later Middle Ages", *Zone* 3-5, 1989, no prelo.

quais poderiam ser considerados como "santidade simulada", como podemos estar certos de que ouvimos as mulheres falar livremente? Frases tais como a reiterada asserção de Hildegarda da inferioridade feminina podem ser aceitas como próprias das mulheres, mesmo quando escritas ou ditadas pela própria mulher?[6]

Alguns estudiosos têm desejado decidir essa questão *a priori*, declarando que os escritos das mulheres são ou um vago eco de obras mais teoricamente poderosas de varões ortodoxos, ou uma espécie de "falsa consciência" que reflete simplesmente a repressão patriarcal. Essa postura pressupõe não somente que a coragem, a serenidade, o autossacrifício e a lealdade das mulheres eram autoilusão, mas também que o poder de reprimir é o único poder eficaz na história humana. A essa pressuposição apriorística, o escrutínio acadêmico de textos não pode, evidentemente, oferecer nenhuma refutação. No entanto, estudos eruditos recentes, não comprometidos com essa posição ideológica, descobriram em Hildegarda, como em Catarina de Sena ou em Juliana de Norwich, ou até mesmo – apesar de toda a orientação delas para conselheiros masculinos – Isabel de Schönau ou Doroteia de Montau, os jorros de uma profunda experiência feminina. A contida ironia com que Hildegarda recorda aos clérigos corruptos que Deus tinha sido forçado a escolher uma porta-voz inferior porque *eles* tinham decaído tanto, bem como a irreverente sofisticação com que a inglesa

---

[6] P. DINZELBACHER e D. BAUER (orgs.), *Frauenmystik im Mittelalter,* Wissenschaftliche *Studientagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart*, de 22-23 de fevereiro de 1984, em Weingarten, Ostfildern: Schwabenverlag, 1985; C. W. BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 13-30 e 277-96; P. DINZELBACHER, "Zur Interpretation erlebnismystischer Texte des Mittelalters", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 117, 1988, 1-23; U. PETERS, "Frauenliteratur im Mittelalter? Überlegungen zur Trobairitzpoesie, zur Frauenmystik und zur feministischen Literaturbetrachtung", *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N.F. 38, 1988, p. 35-56.

Margery Kempe, do século XIV, confronta a admoestação de não pregar, dificilmente têm parecido aos intérpretes recentes como uma internalização de misoginia.[7] Tampouco todos os estudiosos leram como repressão o grandioso senso de poder e de independência conferido às mulheres pela virgindade, presente em Hildegarda.

Contudo, seria errôneo concluir com questões metodológicas gerais suscitadas pela discussão atual da espiritualidade feminina. Leitores atentos descobrirão que Hildegarda conduz seus ouvintes não a uma consideração da mulher, mas a uma consideração da humanidade. Ela medita não sobre a experiência de *anima* como *sponsa*, ansiando de desejo por Cristo, seu noivo, mas sobre o lugar da pessoa humana (*homo*) em um plano divino que parte da criação, passando pela encarnação de Cristo até o último julgamento e a redenção final. Para uma evocação lírica da alma buscando os deleites sensuais da união extática, no século XII, devemos voltar-nos para os monges cistercienses ou cartuxos. O *homo* sobre quem Hildegarda escreve é uma porção de lama, posto que rodeado com joias (III parte, primeira Visão). O corpo de que esse *homo* se reveste como de uma veste é crucial para seu si-mesmo e ressurgirá no último dia, sexuado e intacto, mas o corpo é útil ao *homo* não como um espaço de sensações terrenas ou celestiais, mas como instrumento de autodisciplina.

O latim de Hildegarda é menos belo do que o de seus contemporâneos cistercienses mais afetivos e evocadores; a preocupação dela é mais eclesiológica; sua visão da economia divina é mais histórica; sua piedade é mais dura e menos individualista. Os leitores que esperam ser movidos ou inspirados como Bernardo de Claraval move e inspira podem ficar ini-

---

[7] DRONKE, 149 e 201; C. W. ATKINSON, *Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe*, Ithaca, Nova York, Cornell University Press, 1983, p. 108-9.

cialmente desapontados. Mas se fizermos uma pausa, por um momento, enquanto lemos, e olharmos para além dos detalhes elaborados e frequentemente confusos das revelações de Hildegarda, compreenderemos que nos foi mostrada a estrutura da salvação. Com Hildegarda não se sente, vê-se. Diante dos olhos da mente, passam imagens tão vívidas quanto o primeiro ser humano, formado do barro, recusando-se a colher a flor da obediência (II parte, primeira visão); a grande figura maternal da *Ecclesia*, com almas entrando e saindo de seu ventre (II parte, terceira visão); a coluna da humanidade de Cristo, de cima a baixo, que as virtudes sobem como em uma escada (III parte, oitava visão); os ossos dos mortos saltando no final dos tempos, juntando-se em figuras cuja própria aparência revela seu *status* de salvos ou de condenados (III parte, décima segunda visão). As visões de Hildegarda são, na verdade, uma única visão: um manual e uma *summa* da doutrina cristã.

Hildegarda falou para recordar Deus aos pusilânimes e aos seus líderes incréus. Sua fala exigia coragem. Requeria também tempos convulsionados e inspiração divina. Com certeza ela acreditava que Deus apelara para uma frágil mulher para combater o mal somente porque a humanidade se havia desviado do céu e inclinado sua vontade para o pó de onde fora criada. Mas foi um combate que ela enfrentou com confiança e poder. É difícil não ver na parábola dos apóstolos (III parte, sétima visão) uma descrição de seu próprio papel profético:

> E assim [...] Espírito Santo veio publicamente em línguas de fogo [...] E, porque os apóstolos tinham sido ensinados pelo Filho, o Espírito Santo banhou-os em seu fogo, de modo que, com suas almas e seus corpos, eles falaram em muitas línguas; e, porque suas almas regiam seus corpos, eles clamaram, de modo que todo o mundo foi abalado pelas palavras deles.

E o Espírito Santo tirou-lhes o temor humano, de forma que já não havia temor neles, e eles jamais temeriam a selvageria humana quando proclamavam a Palavra de Deus; toda esta timidez foi-lhes tirada, de maneira tão ardente e tão rápida que eles se tornaram firmes, e não frouxos. […] Em seguida, pois, eles lembraram-se com perfeita compreensão de todas as coisas que haviam ouvido e recebido de Cristo […]

E assim, prosseguindo, eles abriram caminho entre as pessoas incrédulas que não tinham raízes […] E a estas eles anunciaram as palavras da salvação e da verdadeira fé em Cristo.