

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

RAYANA DAS GRAÇAS AMIL ASTH LIPPMANN

**SANTA HILDEGARDA DE BINGEN:
UMA DOUTORA PARA NOSSO TEMPO**

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Orientador

Porto Alegre
2014

RAYANA DAS GRAÇAS AMIL ASTH LIPPMANN

SANTA HILDEGARDA DE BINGEN:
UMA DOUTORA PARA NOSSO TEMPO

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática e vinculado à linha de pesquisa Teologia e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

L766 Lippmann, Rayana das Graças Amil Asth

Santa Hildegarda de Bingen : uma doutora para nosso tempo / Rayana das Graças Amil Asth Lippmann – 2014.

68 fls.

Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul / Faculdade de Teologia / Programa de Pós-Graduação em Teologia, Porto Alegre, 2014.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

1. Teologia. 2. Santa Hildegarda de Bingen. 3. Igreja Católica. I. Susin, Luiz Carlos. II. Título.

CDD 235.2

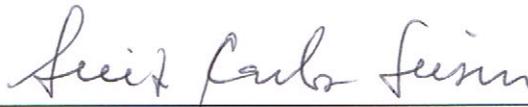
Rayana das Graças Amil Asth Lippmann

"Santa Hildegarda de Bingen: uma doutora para nosso tempo"

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra em Teologia, pelo Mestrado em Teologia da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovado em 28 de agosto de 2014, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Luiz Carlos Susin
(Orientador)



Prof. Dr. Urbano Zilles



Prof. Dr. Aldir Crocoli

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a Deus, de modo particular ao Espírito Santo, sobre quem eu aprendi mais durante este trabalho e de quem me aproximei de modo especial nestes últimos dois anos. Dedico também a Santa Hildegarda, a quem conheci no mestrado e aprendi a amar, tendo me encantado e emocionado com a sensibilidade e beleza com que descreveu os mistérios de Deus que lhe foram revelados. Peço sua intercessão, para que a força, coragem, o coração sensível e a Viridez existentes em sua história possam um dia fazer parte da minha também. “Não fostes vós que me escolhestes; fui eu que vos escolhi e vos designei para dardes fruto e para que o vosso fruto permaneça.” (Jo 15,16)

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus pela vida, pelos ensinamentos constantes, pela presença e por ter me conduzido até aqui.

Aos meus pais por terem “co-operado” com Deus e se aberto à vida para que eu viesse ao mundo. Obrigada pelo carinho, cuidado e preocupação. Agradeço também aos meus tios, Eliana e Edson, meu afilhado Antônio, minha avó Carmen e minha sogra Cristina. Obrigada pelas orações e missas! Em especial ao meu esposo, Nícolas, pelo apoio, paciência, encorajamento e sugestões!

Aos meus amigos e amigas, gaúchos e fluminenses, pela compreensão das ausências e pelos encorajamentos! Em especial à Michelle, pelas ricas conversas e pelo estímulo.

Ao meu orientador, Frei Susin, pela simplicidade, paciência e estímulo. Pelo conhecimento generosamente compartilhado. Meu sincero agradecimento e admiração.

A todos os professores da PUC/RS com quem tive contato, em especial os professores Nythamar Oliveira, Roberto Pich, Urbano Zilles, Marileda Baggio, Érico Hammes, Cássio Dias e Leomar Brustolin. Obrigada pelos saberes compartilhados, pelo acolhimento e por nos instigarem a conhecer cada vez mais e refletir sobre os conhecimentos que possuímos.

A todos os amigos do mestrado, em especial Aline, Eliane, Flora e Adriano, pelas conversas e apoio!

A todos os funcionários da secretaria, em especial à Flávia, pelo auxílio sempre eficaz e pelo carinho!

Ao PROBOLSAS – Programa de Bolsas de Mestrado e Doutorado da PUCRS, pela importante contribuição para a realização dessa pesquisa.

A todos que de algum modo contribuíram pra que eu chegasse até aqui, minha gratidão!

“Re-vision – the act of looking back
of seeing with fresh eyes, of entering
an old text from a critical direction –
is for women more than a chapter
in cultural history: is an act of survival.”¹

Adrienne Rich, *The Dream of a Common Language*

¹ “Re-visão – o ato de olhar para trás/ de ver com olhos frescos, de entrar/em um texto antigo a partir de uma direção crítica – /é para as mulheres mais do que um capítulo/ da história cultural: é um ato de sobrevivência.” Adrienne Rich, *O Sonho de uma Língua Comum* (tradução nossa) RICH, A. *The Dream of a Common Language*.

RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de lançar luz sobre a vida de Santa Hildegarda de Bingen, canonizada e proclamada doutora da Igreja em 2012. Esta monja beneditina foi, em pleno século XII, escritora, compositora, médica, abadessa, mística e profetisa. Bento XVI, na Carta Apostólica em que a proclama doutora da Igreja afirma: “(...) a atribuição do título de Doutor da Igreja universal a Hildegarda de Bingen tem um grande significado para o mundo de hoje e uma extraordinária importância para as mulheres.” Nesse sentido, além propormos o conhecimento da figura desta extraordinária mulher, ainda pouco estudada no Brasil, intentamos aprofundar em que sentido sua vida e sua obra podem oferecer contribuições para as reflexões e desafios da Igreja e do mundo no atual momento. Para tanto, nos utilizaremos da pesquisa bibliográfica, ancorando-nos no rico material deixado por Hildegarda e também pelo material de muitos pesquisadores que vêm estudando-a com grande interesse em diversos países. No primeiro capítulo pretendemos fazer uma análise histórica e social do ambiente circundante de Hildegarda. Num segundo momento, iremos nos deter nas atividades e interesses da monja, enfocando-a sob os diversos prismas: profecia, liderança, artes, ciências, e os desdobramentos de cada um deles nas muitas ocupações a que se dedicou. Por fim, daremos especial atenção as metáforas e conceitos que emprega para pensar a Trindade e o Espírito Santo, com vistas a nos aproximarmos do seu conceito de *Viriditas* ou Viridez, designativo da força criativa e fecunda de Deus, e usado por ela de modo original e poético.

Palavras-chave: Santa Hildegarda de Bingen. Doutora da Igreja. Viriditas. Viridez. Verdor.
--

ABSTRACT

The present work aims to illuminate the life of St. Hildegard of Bingen, canonized and proclaimed a Doctor of the Church in 2012. This Benedictine nun was in mid twelfth century, writer, composer, doctor, abbess, mystic and prophet. Benedict XVI, on the Apostolic Letter in which proclaims Hildegard doctor of the Church says: "(...) the attribution of the title of Doctor of the Universal Church to Hildegard of Bingen has great significance for today's world and an extraordinary importance for women." In this sense, besides proposing the knowledge of this extraordinary woman, who is still little studied in Brazil, we attempt to deepen in which sense her life and work can offer contributions to the reflections and challenges of the Church and the world at the present times. For this purpose, we will use bibliographic research, anchoring us in the rich material left by Hildegard and also by many researchers who have studied her with great interest in many countries. In the first chapter, we intend to make a historical and social analysis of the surrounding environment of Hildegard. Secondly, we follow through the activities and interests of the nun, seeing her by various prisms: prophecy, leadership, arts, sciences, and the ramifications of them in each one of the many occupations that she developed. Finally, we will give an especial attention to the metaphors and concepts that she used about the Trinity and the Holy Spirit, aiming to approach her concept of *Viriditas* or Greenness, which designates the creative and productive power of God, and used by her in a poetic and original way.

Key words: Saint Hildegard of Bingen. Doctor of the Church. *Viriditas*. Greenness.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

IMAGEM 1 – Primeira Visão, “Sobre a Origem da Vida” 42

IMAGEM 2 – Oitava Visão, “Sobre o Efeito do Amor”48

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 AMBIENTE CULTURAL DE HILDEGARDA.....	15
1.1 Paisagem social e histórica.....	15
1.2 Paisagem religiosa.....	16
2 AS MÚLTIPLAS FACETAS DA “PROFETISA TEUTÔNICA”.....	36
2.1 Visionária, profetisa e teóloga.....	36
2.2 Pregadora, Conselheira e Reformadora.....	38
2.3 Artista: escritora, musicista e dramaturga	40
2.4 Naturalista e Médica	40
3 PNEUMATOLOGIA HILDEGARDIANA.....	41
3.1 Metáforas trinitárias e imagens pneumatológicas em Hildegarda.....	41
3.2 O conceito de <i>Viriditas</i> ou Viridez: a força do Espírito.....	52
CONCLUSÃO.....	63
BIBLIOGRAFIA.....	66

INTRODUÇÃO

Hildegarda de Bingen foi, em pleno século XII, escritora, compositora, médica, abadessa, mística e profetisa. Num contexto eclesial em que a participação feminina usualmente era marcada pelo recolhimento e silêncio, suas pregações foram ouvidas e celebradas por leigos e clérigos, tendo viajado por várias cidades da Alemanha para ministrá-las. Neste contexto, trazemos uma citação da Carta Apostólica de Bento XVI acerca desta monja beneditina, na qual afirma que “(...) a atribuição do título de Doutor da Igreja universal a Hildegarda de Bingen tem um grande significado para o mundo de hoje e uma extraordinária importância para as mulheres.”² Nesse sentido, além de propormos o conhecimento da figura desta mulher ainda pouco estudada no Brasil, intentamos aprofundar em que sentido sua vida e obra podem oferecer contribuições para as reflexões e desafios da Igreja no atual momento. Num momento histórico em que se verifica uma diminuição do contingente de mulheres no seio da Igreja Católica, torna-se mais importante ainda estudar essa notável figura feminina que nos é apresentada pela Igreja, a fim de buscar insights de como sua originalidade e força podem inspirar e incentivar as mulheres atuais e em especial as que fazem parte da Igreja.

Atualmente, em diversos países se verifica e começa-se a refletir sobre um fenômeno novo que vem ocorrendo, e que foi chamado de “fuga de mulheres” da Igreja, ou seja, uma diminuição no número de fiéis do sexo feminino que não encontra paralelo com a mesma diminuição dentre os fiéis do sexo masculino. Este fenômeno pôde ser identificado no Brasil através das recentes pesquisas no âmbito da religião, em que, segundo reportagem online da Revista Isto É³, de sete de outubro de 2011, dentre as 25 religiões pesquisadas, apenas no Catolicismo a mulher deixou de constituir a maioria. Na reportagem, afirma-se que a questão de gênero pesa na constante diminuição de católicos no país, verificada recentemente pelo Censo do IBGE de 2010, o qual demonstrou que pela primeira vez o Catolicismo perde fiéis em números absolutos no país. É importante destacar, segundo coloca reportagem do Jornal da PUC-Rio divulgada à época, que “Para os estudiosos, a queda significativa de mulheres católicas representa uma diminuição de

² Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

³ Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/166428_OS+7+PECADOS+DA+IGREJA+CATOLICA> Acesso em: Jun.2013.

fiéis praticantes, e não só de católicos nominais, pois elas têm uma vivência religiosa mais expressiva que os homens.”⁴

Na Itália, por exemplo, alguns estudiosos e estudiosas já começaram a escrever livros sobre o tema. Alguns dos livros que poderíamos citar seriam os de Armando Matteo, chamado *La Fuga delle quarantenni. Il difficile rapporto delle donne con la chiesa*, (A fuga das mulheres com 40 anos. A difícil relação das mulheres com a Igreja) publicado em 2012 pela Editora Rubbettino, e o de Michela Murgia, intitulado *Ave Mary. E la chiesa inventò la donna*, (Ave Mary. E a Igreja inventou a mulher) publicado pela Editora Einaudi em 2011.

Segundo reportagem traduzida pela Revista IHU Online, Matteo se concentra, em suas reflexões, no “progressivo afastamento do catolicismo das novas gerações femininas”⁵, um “elemento de novidade particularmente significativo e alarmante – comenta – em um país onde a transmissão da fé sempre foi matrilinear”. Já Murgia, também em uma tradução de reportagem feita pela Revista IHU, em seu livro aborda o fato de que “Como cristã dentro da Igreja, eu havia sofrido muitas vezes representações limitadas e enganadoras sobre mim como mulher, na maioria das vezes contrabandeadas através de interpretações igualmente pobres da complexa figura de Maria de Nazaré.”⁶ Tal percepção e reflexão também são feitas pela monja beneditina Benedetta Zorzi, que em entrevista traduzida pelo IHU Online resume “As instituições eclesiásticas deveriam reconhecer a irreversibilidade do caminho da nova autoconsciência feminina. Ao contrário, parece que ainda estão às voltas com um imaginário feminino que não corresponde mais à autopercepção das mulheres hoje.”⁷

É nesse contexto que trazemos a figura de Hildegarda de Bingen, esta extraordinária religiosa do século XII, que tanto se destacou em sua época e cuja repercussão foi tão frutuosa que se estende até os nossos dias. Propomo-nos a pensar em que medida sua originalidade, coragem e força em sua atuação na Igreja podem se

⁴ Disponível em:

<<http://jornaldapuc.vrc.pucrio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inford=2998&sid=29#.Ud4kpfmG3SQ>>

Acesso em: Jun.2013.

⁵ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/509800-quarentoes-em-fuga-da-igreja>> Acesso em: Jun.2013.

⁶ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511296-a-igreja-catolica-o-poder-e-o-exodo-das-mulheres-artigo-de-carlo-molari>> Acesso em: Jun.2013.

⁷ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512395-igreja-ouca-as-mulheres-entrevista-com-benedetta-zorzi>> Acesso em: Jun.2013.

constituir em inspiração e incentivo para os fiéis atuais, em especial as mulheres, jovens ou não, que se sentem tentadas a “fugir” da instituição.

Tendo como pano de fundo a recente proclamação de Santa Hildegarda de Bingen como doutora da Igreja, podemos afirmar que, embora esta proclamação, bem como a universalização de seu culto para toda a Igreja, só tenha se dado muito tempo depois de sua morte, desde muito tempo atrás podemos encontrar grande interesse acadêmico na figura de Hildegarda, não só no campo da Teologia, como também nos vários outros com os quais poderíamos relacioná-la.

Segundo Pernoud (1996), por exemplo, durante muito tempo foi a medicina hildegardiana o aspecto da vida da santa que mais despertou a atenção do público e mais contribuiu para torná-la conhecida, por mais paradoxal que isso possa parecer, na nossa sociedade altamente tecnologizada de hoje, inclusive na medicina. Pernoud cita ainda a fundação, no século XX, de diversas associações de Amigos de Hildegard em diversos países, dentre eles Suíça, Áustria, Alemanha e Estados Unidos. No presente trabalho, nos deteremos nos livros e publicações de língua inglesa e espanhola. Isto se justifica pelo fato de que muitos dos trabalhos em alemão, e mesmo os escritos da santa em latim já foram traduzidos para ao menos uma dessas línguas, e pode-se dizer que se desenvolveu, sobretudo nos Estados Unidos, grande quantidade de informação e reflexões acerca do tema.

Para tanto nos dispomos a lançar luz sobre esta figura da Igreja que, como colocou Bento XVI em sua Carta Apostólica, em sua “capacidade carismática e especulativa”⁸ se constitui para nós em “um incentivo vivaz à pesquisa teológica”. Pretendemos investigar sua reflexão teológica, a originalidade de suas intuições, as criações conceituais de que se valeu para tentar dar conta de compreender e explicar suas experiências místicas e visionárias, e se possível, tentar depreender a partir de sua obra suas concepções acerca do feminino e de seu papel na teologia e na Igreja.

Intentamos alcançar estes objetivos através da investigação do mistério da Trindade na obra de Hildegarda, e partindo daí, estudar o conceito de *Viriditas* como

⁸ Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

conceito teológico central de sua obra, designativo da atuação do Espírito divino como aquela energia de fecundidade que dá vida, faz brotar, nascer a vida em todas as criaturas.

No primeiro capítulo pretendemos construir um panorama do ambiente histórico, social e religioso em que se inseriu Hildegarda. Num segundo momento, iremos nos aproximar das variadas atividades e interesses da monja, buscando contemplá-la à luz das áreas em que atuou. Por fim, daremos especial atenção às metáforas e imagens que utilizou para pensar a Trindade, o Espírito Santo, e suas relações com o mundo criado, buscando nos aproximar do seu conceito de *Viriditas* ou Viridez, conceito complexo e multifacetado, tal como a mente que o elaborou.

1 AMBIENTE CULTURAL DE HILDEGARDA

No presente capítulo, procuraremos oferecer uma ampla visão do contexto histórico, social e religioso no qual viveu Hildegarda, quais eram as questões prementes à época, quais embates sociais se travavam, com o intuito de tentar compreender melhor a mentalidade dentro da qual Hildegarda nasceu e viveu.

1.1 PAISAGEM SOCIAL E HISTÓRICA

A virada do século XI para o século XII, época do nascimento de Hildegarda, é um período de renovação e reflorescimento, segundo a historiografia, tanto em termos sociais como em termos religiosos. De acordo com os estudos feitos por Poll⁹, essa vitalidade renovada se dá após um período de crise e retraimento que havia sido causado pela queda do Império Carolíngio. Pouco a pouco, os ataques à Europa Ocidental por parte de alguns grupos populacionais externos vão deixando de ocorrer, uma sensação de segurança vai se enraizando, e isso permite que as coisas possam ir se reestabelecendo: a população começa a crescer devido ao crescimento da produção agrícola, as cidades se desenvolvem e aumentam em tamanho e em número.

Expressão dessa vitalidade crescente é, por exemplo, a convocação da Primeira Cruzada, com o intuito de reconquistar Jerusalém. Multidões se mobilizam para atender ao pedido do papa, na época Urbano II, a fim de reaver o controle sobre a Cidade Santa e, em 1099, os cruzados são bem sucedidos na sua iniciativa de retomar Jerusalém. Além disso, novas ordens religiosas são fundadas e também a Igreja vive um momento de reforma e renovação.

Segundo Schipperges¹⁰, o século XII é também uma era de agitação e convulsão social, o que faz com que merecidamente seja conhecido como o ápice da Alta Idade Média. As forças do intelecto e do estudo começam a ocupar mais espaço onde antes reinavam apenas as forças religiosas e imperiais. Sendo assim, como coloca o autor, “Aprender era a nova grande força espiritual do Ocidente Cristão no século XII.”¹¹

Ainda segundo o mesmo autor, trata-se de um período marcado pela contradição, pois testemunha a ascensão da Europa, ao mesmo tempo que um declínio do Ocidente.

⁹ POLL, M. C. *A espiritualidade de Hildegard von Bingen*, p. 37.

¹⁰ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 30.

¹¹ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 11.

Nesse sentido, Schipperges entende o século XII como uma intercessão entre duas épocas. Há mudanças em todas as áreas da sociedade, uma revalorização do trabalho e das atividades humanas, dentre elas da medicina prática em sua conexão com todas as artes. Aqui, não podemos deixar de lembrar a grande atuação e o grande interesse de Hildegarda nessa área, e o seu vivo interesse pelas plantas medicinais e pelas práticas curativas em geral, expresso tanto nos dois livros que escreveu sobre o tema, como também através de sua atuação como curadora. Sua fama nesse sentido fez com que muitos viessem de longe para buscar tratamento para suas doenças e enfermidades com ela. O cenário exposto fez com que as chamadas “artes mecânicas”, nas quais se incluíam também outras, como agricultura, arquitetura, jardinagem e culinária, passem a figurar numa nova posição entre as “artes liberais”.

Por fim, o Schipperges destaca que, neste fecundo século, até mesmo a figura do místico é diferente. Este não é mais um “solitário ineficaz” como coloca o estudioso alemão, mas, ao contrário, e também em função de toda essa atmosfera nova que se insurge, as ideias e escritos dos místicos encontram um solo fértil para prosperarem e vicejarem, encontrando um crescente público e inspirando cada vez mais seguidores para colocá-los em prática.

1.2 PAISAGEM RELIGIOSA

Em seu livro “Ele se fez caminho e espelho: o seguimento de Jesus Cristo em Clara de Assis”, Delir Brunelli¹² nos situa um pouco acerca deste interessante período histórico entre o final do século XI e o início do século XII. Segundo a autora, este foi um período de grande renovação, expansão e esplendor para a ordem beneditina, à qual pertenceu Hildegarda. Por essa época brilha com maior vigor o mosteiro beneditino da cidade de Cluny, dentro do qual foram iniciadas uma série de mudanças que posteriormente viriam a ser conhecidas como as “Reformas de Cluny”. Nesse famoso mosteiro ingressou e foi formado um monge chamado Hildebrando, que, tomando parte nas reformas empreendidas no mosteiro, consolidou-as e expandiu-as a toda Igreja ao se tornar papa por aclamação popular, em 1073, vindo a ser conhecido como o papa reformador Gregório VII. A importância e influência das reformas iniciadas em Cluny foi

¹² BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 34.

tamanha que muitos chegam a chamar as “Reformas Gregorianas” de “Reformas Clunyanas”.¹³

Tais reformas tinham por objetivo primordial conter o relaxamento de costumes que havia se instalado no seio da Igreja. Dentre os itens a ser combatidos, podemos citar sobretudo a condenação de algumas heresias, e o enfrentamento do problema das investiduras leigas. Este problema refere-se à prática, até então usual, de reis e senhores feudais investirem pessoas da sua escolha com os mais diferenciados cargos eclesiásticos, muitas vezes motivados por interesses puramente temporais, em vista do benefício próprio e sem nenhum indício de vocação por parte dos agraciados. Muitos apontam as investiduras leigas como justamente um dos fatores que contribuíram para a instauração e alastramento da degradação moral e espiritual que se verificava.

Entre os frutos dessa degradação, podemos contabilizar sobretudo a simonia e o nicolaísmo. A primeira diz respeito à prática de pagar para receber sacramentos ou algum outro bem de ordem espiritual ou que se relacione a este âmbito. Inclusivamente, também se considera simonia a “compra” de cargos eclesiásticos ou posições dentro da hierarquia da Igreja, uma vez que para ocupar essas posições seria necessário possuir o Sacramento da Ordem. A origem do termo se deve a uma passagem do livro dos Atos dos Apóstolos (At 8, 9- 25), na qual um praticante de magia chamado Simão, tendo perdido terreno e popularidade para o apóstolo Filipe e os milagres que este operava, se converte mas posteriormente oferece dinheiro aos apóstolos Pedro e João, desejando, maravilhado, receber em troca o poder do Espírito Santo.

A prática da simonia foi uma questão pungente na Idade Média, sofrendo várias tentativas de debelamento ao longo dos anos, por parte de diversos papas. Entretanto, é apenas sob a autoridade de Gregório VII que a tão necessária reforma toma corpo de modo mais consistente, objetivo e organizado, sob forma dos chamados *Dictatus Papae* ou Decretos do Papa. Trata-se de um documento que reúne 27 proposições relativas ao poder e autoridade do papa e ao campo de abrangência relativo à sua atuação. Tal documento constituiu-se numa tentativa de clarificar a questão, sedimentando as bases

¹³ Alguns historiadores, reivindicando que um movimento de reforma já estava em curso no período anterior ao papado de Gregório VII defendem que seria mais apropriado o termo Reforma Papal, ao invés de ‘Reforma Gregoriana’. Para mais aprofundamento sobre o tema, cf. Rust, L. D. e Silva, A. C. L. F *A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito*, em <http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/62>.

para o movimento que seria conhecido posteriormente como Reforma Gregoriana, em lembrança ao papa sob cujo período foi decretado.

Vemos que a simonia foi uma questão delicada e altamente entranhada no funcionamento da Igreja de então. Testifica essa análise o fato de que, mesmo sendo de um momento histórico um pouco posterior ao de Gregório VII, a própria Hildegarda ainda seria encontrada travando semelhantes embates e ocupando-se de denunciar duramente os mesmos males em meio ao clero de sua época.

É o que nos atesta a historiadora Régine Pernoud, em alguns trechos de seu livro sobre a santa. Numa das últimas viagens que Hildegarda fez para pregar, dirigindo-se à cidade de Kircheim unter Teck, na região da Suábia, e já contando com mais de 70 anos, a monja denuncia:

Os falsos padres, claro, enganam-se a si mesmos, ao querer ter a honra do ofício sacerdotal sem exercer o cargo. O que não pode ser, porque a ninguém será dado recompensa sem que o trabalho correspondente tenha sido realizado. A partir do momento em que a graça de Deus toca o homem, ela o leva, de fato, a obrar para que daí ele receba a recompensa.¹⁴

Tais palavras da santa se constituem como um comentário e explicação à visão que lhe havia sido mostrada pelo Espírito Santo na ocasião de sua pregação para o clero da cidade. Nesta visão, Hildegarda vê a Igreja, representada pela figura de uma mulher, cujo rosto foi manchado e cujas vestes foram rasgadas e sujas. Aqueles que deveriam ter zelado por sua beleza e esplendor, trabalhando e contribuindo para tal, fizeram justamente o contrário.

Já o nicolaísmo diz respeito à heresia relativa ao concubinato dos padres, ou seja, à defesa da ideia de que padres poderiam casar ou ter mulheres concomitantemente ao exercício de sua função sacerdotal. Além da simonia, anteriormente citada, o nicolaísmo também era encontrado em meio ao cenário de degradação que se verificava na Igreja. A nomenclatura deriva do nome do diácono Nicolas, mencionado no livro Ato dos Apóstolos como um dos sete primeiros diáconos instituídos pelos apóstolos (At 6, 5), e ao qual se atribui essa heresia. Entretanto, alguns defendem que se trata de um outro

¹⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p.120

Nicolas, e que a imputação da origem de tal a heresia a ele foi resultado de um mal entendido.

Trazendo novamente o livro de Brunelli¹⁵, a autora descreve como o espírito feudal havia se infiltrado na Igreja, materializando-se no modo organização da vida dos mosteiros, influenciando a liturgia, e também influenciando e contribuindo para a diminuição do trabalho manual e também para a desvalorização do trabalho de assistência espiritual ao povo.

Ainda segundo Brunelli, essa onda de renovação se espalhou por parte do mundo monástico medieval, que se engajou num retorno à fonte inicial para beber uma vez mais da inspiração beneditina da qual havia nascido e posteriormente se afastado. É nesse momento que surge Cister, ordem que, nas palavras de Brunelli, “polarizou a reforma monástica do século XII.”¹⁶ O primeiro mosteiro, fundado por Roberto de Molesmes, logo ganhou fama de ser excessivamente austero. Posteriormente, entraria um jovem chamado Bernardo de Fontaines, junto com alguns companheiros e fundaria um segundo mosteiro para a ordem em Claraval, o qual lhe emprestaria o nome futuramente. A recém-fundada ordem tentaria se aproximar ao máximo da norteadora regra beneditina, revalorizando o trabalho manual, praticando jejuns, atentando para a oração e em tudo buscando a simplicidade evangélica.

Entretanto, logo depois a ordem dos cistercienses viria a cair em decadência. Como explica Brunelli, a regra passou a ser enfocada de um modo estrito, em detrimento do espírito que a permeou. Além disso, busca da simplicidade foi dando lugar ao acúmulo de bens, o trabalho manual foi sendo deixado de lado, e a ênfase numa mentalidade de “desprezo ao mundo” atrofiou um possível desenvolvimento do aspecto apostólico. Um pouco na contramão desse ambiente, Bernardo de Claraval chegou a exercer o ministério da pregação.

Algumas das outras ordens que surgiram nesse período foram a dos premonstratenses e a dos cartuxos. Após esse primeiro ímpeto de renovação reverberar na vida monástica, paulatinamente também foi se manifestando no crescimento e desenvolvimento do modo de vida eremítico. Esses cristãos que se isolavam em busca de um modo de viver pautado na solidão, geralmente se focavam em viver de uma maneira

¹⁵ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 35.

¹⁶ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 35.

modesta, trabalhando para se sustentar, pregando o Evangelho e auxiliando os mais pobres. Depois de um período de vida solitária, frequentemente os eremitas acabavam por formar comunidades, compostas pelos muitos seguidores que atraíam, com sua palavra e seus exemplos inspiradores. Foi assim que se originou a ordem dos premonstratenses, por exemplo, que após a fundação passaram a seguir a regra de Santo Agostinho e a dividirem-se entre a vida no mosteiro e o serviço no ministério pastoral. Já os cartuxos embora não tenham surgido com esse enfoque na pregação, surgem nesse mesmo espírito de reforma e renovação. Trazendo novamente Brunelli¹⁷, seu livro nos conta que o próprio fundador dos cartuxos, Bruno de Colônia, antes de abraçar a vida eremítica a partir da qual fundou a ordem cartuxa, chegou a entrar para a ordem dos cistercienses, simplesmente para não ter de se submeter à autoridade de um arcebispo que praticava simonia.

Com relação à pregação, Brunelli analisa que frequentemente os eremitas e pregadores itinerantes que surgem nessa época acabam fundando novas ordens e mosteiros, e segundo ela,

Era com grande dificuldade que os eremitas conseguiam autorização para pregar. O ministério da Palavra continuava dependente do ministério ordenado e o clero diocesano estava sendo convocado a reassumir seu dever. Além disso, os pregadores itinerantes, mesmo que devidamente autorizados, suscitavam em grande parcela da hierarquia as mesmas reações provocadas pelos hereges. Dois pontos causavam maior impacto, pois ameaçavam a “ordem” eclesial: as denúncias contra a corrupção do clero e as comunidades formadas por homens e mulheres.¹⁸

Podemos então tentar dimensionar a importância das viagens de Hildegarda para pregar, pois ela não apenas não possuía o ministério ordenado, como também denunciava sem a menor sombra de inibição a corrupção do clero, repreendendo contundentemente imperadores, nobres até mesmo papas quando julgava necessário. Some-se a isso também o fato de que ela era proveniente de uma comunidade dúplice, o que, em contraste com o contexto recém-exposto, pode nos dar uma ideia melhor da popularidade e respeitabilidade alcançadas pela santa.

¹⁷ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 37.

¹⁸ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 37.

Lançando um olhar panorâmico sobre este período que vai do século XI ao século XIII, a autora sublinha que uma das características mais notáveis dos movimentos religiosos surgidos no período é a da participação das mulheres¹⁹, seja em movimentos ortodoxos, seja em movimentos heréticos. Entretanto, como era de se esperar, ela coloca que “Muito mais que os homens, as mulheres dos movimentos religiosos suscitaram desconfiança e resistência por parte da Igreja hierárquica.”²⁰ Nesse cenário, também é digna de nota a saída de Hildegarda de seu mosteiro original, e a posterior fundação de dois mosteiros exclusivamente femininos, a contragosto dos monges, que a princípio não desejavam esta mudança.

Comentando a organização dos mosteiros no período feudal, Brunelli²¹ explica que havia três tipos de mosteiros: os independentes; os duplos, que reuniam masculinos e femininos sob a direção de um só monge ou monja, e os geminados, no quais apesar da proximidade e vizinhança cada casa possuía seu abade/abadessa responsável pela condução da vida comunitária. O caso do mosteiro de Disibodenberg, dedicado a (ou são Disibodo, em português), no qual Hildegarda entrou aos oito anos, parece ser este último, pois após a morte de Jutta, sua tutora e abadessa do mosteiro, Hildegarda assume este posto na direção das religiosas. Entretanto, mesmo sendo a abadessa, não é sem dificuldades que ela consegue a transferência para fundar um mosteiro em outro local. Como comenta Schipperges sobre esta situação, “As pressões externas sobre Hildegarda eram também imensas.” (1998, p. 31)²²

A própria Hildegarda, cuja saúde era conhecidamente frágil desde a infância, cai doente em meio à controvérsia da transferência. Trazendo mais uma vez Pernoud,

Hildegarda, (...) estava por sua vez de cama, doente, insensível e pesada com uma pedra. Foram contar ao abade, que, incrédulo, se esforçou para lhe levantar a cabeça ou virá-la de um lado para o outro, sem nada conseguir. Estupefato (...) o abade Cunon [ou Kuno em alemão] compreendeu que a

¹⁹ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p.43.

²⁰ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 44.

²¹ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 45.

²² PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, .

vontade de Deus se expressava dessa maneira e acabou consentindo na partida (...)²³

Desse modo se completa a empreitada de fundação de um novo mosteiro pela monja, que não deixa de ser admirável para uma mulher do século XII. Retomando o tema da pregação Brunelli traz o exemplo dos Humilhados da Lombardia, que chegaram a recorrer a Alexandre III e ao Concílio de Latrão de 1179, que não tiveram sua forma de vida reconhecida e ainda foram proibidos de fazer pregações publicamente. Nas palavras da autora,

Com essa atitude a Cúria romana e o Concílio expressavam, mais uma vez, a certeza inquestionável de que o direito de pregar pertencia exclusivamente àqueles que tinham sido chamados, ou seja, aos membros do clero, e isto fazia parte de uma ordem imutável querida por Deus.²⁴

Segundo Brunelli, essa situação irá se manter até o fim do século XII. É somente com a entrada do papa Inocêncio III em 1198, - quase duas décadas após a morte de Hildegarda, portanto -, que a situação começa a dar os primeiros sinais de mudança. Este papa deu apoio ao trabalho desempenhado pelos pregadores itinerantes e inclusive deu permissão para que leigos e leigas tomassem parte na missão apostólica da Igreja, colocando a condição, entretanto, de que as pregações feitas estivessem sempre dentro dos limites da pregação penitencial, sem adentrar nas questões doutrinárias. Aqui nossa estudiosa observa que, com essa restrição de conteúdo, o papa queria significar que as pregações deveriam se ater às exortações de cunho moral apenas, e não deveriam adentrar no campo da produção e desenvolvimento de conceitos e conhecimentos teológicos. Voltamos a ressaltar, entretanto, que todas essas transformações se deram somente vários anos após morte da santa, e que Hildegarda exerceu o ministério da pregação quando o cenário de uma maneira geral, era bastante diverso. No período de Hildegarda, as nascentes comunidades provenientes de movimentos eremíticos e praticantes de um modo de vida simples e pobre, tinham consideráveis dificuldades tanto com relação ao ministério da palavra quanto à participação feminina, dois pontos que, como vemos,

²³ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 25.

²⁴ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 39.

poderiam ter acertado em cheio as atividades da monja mas que felizmente não foram empecilho para ela.

Nesse percurso de transição percorrido pela Igreja, às vezes dois passos à frente são seguidos por um passo atrás. Em meio a tantos embates, e após o reinado de Inocêncio III, quando se esperava que as mudanças apoiadas por ele se consolidassem no IV Concílio de Latrão, em 1215, o concílio retoma a postura adotada anteriormente, e ignora todas as transformações que haviam ganhado terreno na Igreja. Volta-se a uma situação de condenação da pregação não-autorizada tal como havia acontecido a partir do decreto de Lúcio III, em 1184, e o exercício do ministério da palavra fora do âmbito clerical volta a ser proibido.²⁵

Nessa busca de renovação e mudança que germina na Igreja nesse período, caracterizada pela procura de um modo de vida mais simples, mais pobre e modesto, e também pelo ímpeto da pregação e evangelização itinerantes que surge com desenvolvimento do movimento eremítico, outro ponto de destaque, como trouxemos anteriormente, é a grande participação das mulheres. Trazendo as palavras do cronista Bertoldo de Constança, Brunelli fala que, “(...) no final do século XI ‘uma grande multidão de mulheres’ estava se reunindo, fora dos mosteiros, para viver a experiência das comunidades primitivas.”²⁶ Como já debatemos, a corrupção e a decadência haviam se alastrado de tal forma e com tal intensidade, através de erros como a simonia, o nicolaísmo, entre outros, que muitos consideravam que a Igreja precisava retomar o caminho do cristianismo das origens, com mais simplicidade, sinceridade e ardor.

Por algum tempo essa inquietude compartilhada também pelas mulheres vicejou tendo sua expressão no seguimento a esses eremitas e pregadores itinerantes. Mas, nesse caminhar entre idas e vindas, logo tentou-se enquadrar novamente a nova espiritualidade que surgia ao estilo monástico. Pernoud²⁷ destaca que a clausura das monjas no tempo de Hildegarda não era das mais severas se comparada a outros períodos na história da Igreja, mas que ainda assim, a incrível desenvoltura com que se movimentava, seja viajando para pregar, seja fundando dois novos conventos, tampouco era algo trivial para uma religiosa de sua época. Como bem lembra a historiadora,

²⁵ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 42.

²⁶ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 43-44.

²⁷ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 94.

(...) a clausura no tempo de Hildegard era bem menos severa e restrita do que se tornaria depois, quando a constituição *Periculoso*, do papa Bonifácio VIII, no final do século XIII – 1298, exatamente – iria constrangê-las a uma existência exclusivamente confinada. Tal severidade se vai acentuar ainda mais: nos séculos XVI e XVII, só serão permitidas às mulheres a fundação de ordens de total reclusão. A vida de uma religiosa do século XII transcorre num cenário bem diferente. Mas não deixa de ser um espetáculo curioso o dessa abadessa que, por quatro vezes ganha a estrada para fazer pregações.²⁸

Um ponto fundamental trazido por Brunelli nesse quesito diz respeito fundamentalmente à mudança de posicionamento e de consciência que estava em curso. Se até a época de Hildegarda haviam apenas duas opções para a vida de uma mulher, a saber, casar-se ou tornar-se monja e, - como ressalta a autora -, nem mesmo cabia à mulher tomar essa decisão, mas sim ao homem da família, agora, na virada do século XI para o século XII, com os movimentos pauperísticos e eremíticos, “(...) não só estava se abrindo um caminho novo, mas as próprias mulheres faziam opção por ele. Era uma espécie de ‘revolução’ no mundo feminino da Idade Média.”²⁹

Entretanto, não tardaria até que essa lufada de novos ares viesse a ser sufocada. O peso de anos de uma cultura centrada no masculino e numa determinada forma de ver o feminino e sua atuação no mundo e na Igreja não deixaria de fazer sentir seu peso novamente. Apesar desse arranque de autonomia e mudança, toda a originalidade e novidade surgida nesse movimento voltaria a ser enquadrada no modelo monástico. Como consequência, um grande contingente de mulheres acabou se voltando para os movimentos heréticos.

Afinal, como também coloca Brunelli³⁰, havia um número pequeno de vagas nos mosteiros tradicionais e frequentemente essas vagas já estavam destinadas às mulheres da nobreza, como foi o caso da própria Hildegarda e sua família, cuja origem era nobre. Além de Hildegarda, alguns dos seus nove irmãos também tiveram cargos e ofícios

²⁸ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 94.

²⁹ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 94.

³⁰ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 44.

ligados à Igreja. Schipperges³¹ menciona Hugo, que teve a função de preceptor ou maestro do coro da catedral de Mainz; Roricus, que foi Cônego na cidade de Tholey na região do Sarre e Clementia, que mais tarde viria a se tornar religiosa no convento de Hildegarda. Essa questão do pequeno número de vagas nós vemos na própria história da santa alemã. Sua preceptora, a *magistra* Jutta de Spanheim, havia se estabelecido como anacoreta junto ao mosteiro de Disibodenberg. A chegada de Hildegarda e o gradativo aumento de monjas, após a fama da profetisa ter se surgido e se espalhado, fez com que a necessidade de transferência das religiosas para um local maior e mais adequado ao crescimento da comunidade ficasse cada vez mais evidente.

Brunelli³² chega a comentar o surgimento de novas Ordens femininas, que ocorre em meio a essa tentativa de dar conta do anseio nascente por transformação, mas observa que a iniciativa não foi suficiente para responder às demandas que tentava preencher. Citando Leclercq, analisa que apesar de todas as tentativas de renovação empreendidas, “(...) a situação da vida monástica feminina, no século XI, era de mediocridade e decadência.”³³

Um dos exemplos de Ordens surgidas foi o mosteiro do Paráclito, fundado por Pedro Abelardo para abrigar Heloísa e suas irmãs. Heloísa, reunindo seu vasto conhecimento e espírito crítico, defende criação de uma Regra específica para as comunidades femininas, visto que todas as que haviam sido formuladas até então haviam sido feitas por homens e visando comunidades masculinas. Ela desejava uma modificação a fim de que a nova regra fosse mais adequada a mulheres e, atendendo a seu pedido Pedro Abelardo escreve uma regra para o mosteiro. A Ordem chegou a fundar cinco novos conventos, todos enquanto Heloísa ainda ela viva. Contudo, a Ordem só sobreviveu até o século XVIII.³⁴

Essa maior participação ativa das mulheres nas ordens e movimentos religiosos, contudo, não foi muito bem recebida e enxergada, causando um certo estranhamento pela novidade que significou, e despertando certa desconfiança e apreensão. Um dos eremitas do período, o conhecido Roberto de Arbrissel, causava espanto e um certo desconforto ao andar descalço, com roupas rudes, cabelos e barba longos. Além disso, pregava a pobreza

³¹ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 30.

³² BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 45.

³³ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 45.

³⁴ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 45.

– o que, segundo Brunelli contribuía para a diminuição do dízimo ofertado nas missas – e tinha entre seus seguidores um grande contingente de mulheres, o que alimentava um clima de suspeição em relação aos reais princípios morais que poderiam estar orientando o movimento. A Igreja, por sua vez, neste momento de crise e reviravoltas, não conseguiu apresentar uma sensibilidade aguçada para fazer uma leitura adequada do momento e acabou a princípio rejeitando essas formas diferentes de viver a vida cristã que se apresentavam.

Ainda assim alguns desses movimentos conseguiram se sustentar por algum tempo antes de evanescerem. Um exemplo trazido por Brunelli é a própria Ordem fundada posteriormente por Roberto de Arbrissel, o mosteiro múltiplo de Fontevrault. Segundo ela este reunia cinco comunidades, sendo que três eram femininas (a das virgens, viúvas e madalenas) e duas masculinas, e todas cinco eram dirigidas por uma abadessa, que usualmente era uma viúva que tivesse experiência administrativa boa.³⁵ Outro exemplo trazido pela autora é o da Ordem dos Premonstratenses. Nesta Ordem haviam mulheres em dois casos, nos mosteiros duplos, com uma casa masculina e outra feminina ou então como convertidas que viviam nos mosteiros masculinos. Segundo a estudiosa, a regra de santo Agostinho, adotada a princípio, permitiu à Ordem maior flexibilidade. Entretanto, com o tempo, também a originalidade primordial foi sendo deixada de lado entre os premonstratenses para dar lugar à organização monástica tradicional. Foi então que a pregação foi perdendo espaço bem como o atendimento espiritual foi deixando de ser priorizado. Nesse ínterim, também as mulheres foram expulsas da ordem, a criação de mosteiros duplos proibida, bem como foi vetada a incorporação à Ordem de mosteiros femininos já existentes. Mediante esse triste cenário, as religiosas remanescentes de tal situação acabarão por se constituir como parte das grandes forças no contexto religioso feminino no século XIII.³⁶

Nessa onda de mudança e busca de uma vivência mais próxima do cristianismo das origens, e na esteira dos movimentos pauperísticos e de pregação itinerante que emergiam, surgem também alguns movimentos heréticos, como os Cátaros e os Valdenses. A autora comenta o enorme fascínio exercido por esses movimentos sobre as mulheres, e analisa as possíveis causas para tal. Num primeiro momento, eles surgem da mesma forma que os outros movimentos, desejosos de seguir a Cristo na pobreza e no

³⁵ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 46.

³⁶ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 47.

ardor evangélico, entretanto gradualmente vai se formando a doutrina herética dualista que lhes é característica. Segundo Brunelli muitos os seguiam sem ao menos se dar conta disso, enlevados pelo seu rigor moral, vida ascética e exemplar. Seu estilo diferente de pastoreio era considerado mais atraente e inspirador que o do clero e, por outro lado, no seu nascimento estes movimentos heréticos abriram um espaço de participação às mulheres que não existia na Igreja de então. Embora não pudessem aceder ao episcopado, entre os Cátaros era possível que as mulheres exercessem diversos ministérios. Já entre os Valdenses, além de exercerem o ministério da pregação, as mulheres também ministravam vários sacramentos, inclusive a Eucaristia.

Nesse ponto é interessante colocar o que Brunelli destaca acerca da pregação feminina. A partir de Gonnet, ela explica

O premonstratense Bernardo de Fontcaulde, em um tratado de 1190-1192 contra os Valdenses, condena severamente a pregação feminina, *considerada um dos erros mais graves da época*. Segundo o autor, os Valdenses se apoiavam no exemplo da profetisa Ana (Lc 2, 36-38) e na exortação às mulheres idosas da carta a Tito (2, 3-5). Mas uma coisa, diz Bernardo, é o ensinamento e a exortação em caráter privado; outra, é a pregação pública. Esta é reservada aos homens ordenados. [grifos nossos]³⁷

Embora esse tratado seja de um período levemente posterior ao de Hildegarda, retrata bem a polêmica que envolvia o assunto e a animosidade que este despertava. Certamente trata-se de uma discussão que se fez presente também em sua época, provavelmente entre idas e vindas, avanços e retrocessos, em meio ao clima de transição e transformações no qual a Igreja se encontrava.

Em contraste a essa pregação feminina tomada como “um dos erros mais graves da época”, temos uma monja que apenas alguns anos antes, a convite do próprio clero, não somente prega mas também condena publicamente a corrupção e a lassidão moral em que este havia se permitido cair. Vê-se aqui com clareza, inclusive, esse estado de crise e contradição, no qual uma queda muito grande desperta um desejo igualmente grande de

³⁷ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 48.

retomada sincera do caminho perdido, uma vez que muitos daqueles que a haviam convidado para pregar em suas dioceses lhe pedem posteriormente que lhes forneça a pregação por escrito a fim de terem sempre presentes suas palavras dali em diante. É curioso também observar que, estes mesmos hereges entre cujas principais faltas constava a permissão à pregação feminina foram, ao menos no caso dos Cátaros, duramente combatidos alguns anos antes pela própria Hildegarda, uma mulher da Igreja que em suas pregações também se dedicou a combater os erros e desvios vinculados a esse tipo de pensamento herético.

Voltando aos Cátaros, esse movimento que começou buscando a pobreza e a simplicidade evangélicas gradativamente também foi se deixando distanciar desse ideal e se tornando, nas palavras de nossa autora, uma “igreja de elite”, hierarquizando os cargos e funções de maneira rígida, inclusive. Devido à lógica dualista que passou a orientar as posturas doutrinárias do grupo, as mulheres acabaram por desempenhar um papel desvantajoso nessa engrenagem, o que foi usado como justificativa para excluí-las dos ministérios. No caso dos Valdenses, embora tenha demorado um pouco mais, um processo semelhante se verificou. À medida que esses grupos saíam de uma estrutura de organização congregacional para uma estrutura presbiteral, a participação das mulheres ia sendo restringida novamente, de modo que por fim a estrutura resultante acabava sendo extremamente parecida com aquela que justamente se intentava contrapor. Como consequência, comunidades que a princípio eram mistas se separaram em masculinas e femininas, tal como no modelo monástico, e, em hipótese de um eventual retorno à ortodoxia, o efeito sobre a questão do gênero era um dos primeiros a ser sentido, fazendo com que as mulheres perdessem quaisquer resquícios de serviços ou funções que ainda pudessem estar exercendo nos movimentos.

Na análise de Pernoud³⁸ inclusive, no caso desses movimentos, tratava-se muito mais de um novo tipo de religião ou seita que surgia do que propriamente de um movimento herético, pois sua doutrina se encontrava significativamente fora do âmbito da Revelação, postulando a existência de dois “deuses”, um bom e um mau. O deus mau teria criado todas as coisas visíveis e materiais, contaminadas pelo pecado, entre elas o corpo, já o deus bom teria criado tudo que existe de invisível e imaterial, como a alma por exemplo. Os seres humanos deveriam seguir o deus bom e rejeitar o deus mau e suas

³⁸ PÉRNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 108.

obras, entre elas o corpo, o sexo e a procriação, que eram vistos como única e exclusivamente maus. Nesse paradigma, como consequência, as mulheres saíram perdendo, pois eram vistas como colaboradoras do “deus mau” ao ocupar um papel destaque na procriação e geração de novos seres para este mundo material.

Com grande perspicácia e visão aguçada, em uma de suas pregações, a monja alemã adverte e previne ao clero de Colônia, antes mesmo que o movimento tenha se popularizado e chegado à região. Descrevendo o modo como o diabo age e ludibria através desses hereges, Pernoud traz a palavra de Hildegarda:

E ele continua dizendo a si mesmo: ‘Deus ama a castidade e continência, eu vou imitar isso também.’ E assim o antigo Inimigo penetra nesses homens pelos demônios do ar, de tal modo que eles se abstêm dos pecados impudicos. Eles também não amam as mulheres, antes fogem delas. (...) Mostram-se então aos homens em toda a santidade e lhes dizem com palavras enganosas: ‘Esses outros homens, que antes de vós quiseram viver em castidade, consumiram-se como peixe ressecado. Quanto a nós, nenhuma perturbação da carne ou da concupiscência ousa nos atingir, porque somos santos e estamos cheios do Espírito Santo!’ (...) E o povo vai se regozijar com suas conversações porque elas parecerão justas.³⁹

Como mostra a acertada análise da historiadora francesa, portanto, em contraste com uma situação eclesiástica de luxúria e apego ao dinheiro que havia chegado a um ponto extremo e, talvez justamente por isso, esses grupos tenham emergido e pelo mesmo motivo tenham cooptado tantas pessoas. Segundo o comentário de Pernoud, “É sabido que o clero desse tempo, sobretudo nas ricas regiões da Renânia (...), tinha certa dificuldade em moderar sua riqueza, tentação sempre presente (...) sobretudo em períodos de prosperidade”⁴⁰ Também nesse aspecto Hildegarda descreve e critica os hereges falando desse povo que virá e que “(...) veste-se de capas maltrapilhas (...) Não gostam de avareza, não têm dinheiro e praticam na privacidade tal abstinência que seria difícil lhes fazer qualquer censura.”⁴¹ Hildegarda aproveita a ocasião para admoestar o clero de

³⁹ PernoUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 108.

⁴⁰ PernoUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 112.

⁴¹ PernoUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 107.

sua região, a Renânia, alertando-os de que “(...) esses homens infiéis, seduzidos pelo diabo, serão outros tantos instrumentos para vos castigar, porque não honrais a Deus puramente (...)”⁴²

Através de suas previsões Hildegarda desvela o engodo, antecipando de forma eles serão desmascarados:

(...) esses sedutores [os cátaros] no começo da sedução dizem às mulheres: Não vos é permitido estar entre nós, mas como não tendes doutores esclarecidos, obedeci-nos; tudo o que vos indicarmos e ordenarmos fazei e sereis salvas.’ E dessa maneira eles atraem as mulheres e as levam a compartilhar do seu erro. Após o quê, o espírito todo inflado de orgulho, eles dirão: ‘Nós os dominamos todos.’ Todavia, eles se unirão em seguida a essas mesmas mulheres para cometer secretamente a luxúria, e assim sua iniquidade e a de sua seita serão descobertas.⁴³

Além disso, a santa aconselha também quanto ao modo de solucionar a situação denunciada, advertindo, “(...) reis, duques, príncipes e outros homens cristãos tementes a Deus, escutai bem isso e exotai esse povo da Igreja, privando-o de suas liberdades, expulsando, não matando. *Porque eles são imagens de Deus.*”⁴⁴ [grifos nossos] Nesse ponto concordamos com a ressalva de Pernoud de que as autoridades civis e religiosas teriam feito bem em ouvir este conselho pois, como mostra o decorrer da história, o combate a esse movimento herético acabou resultando na sangrenta guerra que ficou conhecida como guerra dos albigenses, numa referência à cidade de Albi, na França, para onde essa heresia teria se espalhado após sua propagação vale do Reno ou região da Renânia.

Surgido no final do século XII, um outro movimento de destaque do período que não poderíamos deixar de abordar, por sua importância sobretudo para a espiritualidade medieval feminina, foi o movimento das Beguinhas. Sobre ele pesou a suspeita de heresia, embora certamente influísse sobre esta desconfiança o impacto e o medo habitualmente despertados pela novidade. Além disso, havia muitas semelhanças entre movimentos

⁴² PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 111.

⁴³ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 110.

⁴⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 117.

ortodoxos e movimentos heréticos surgidos no período, não apenas pelos anseios e aspirações que os originaram mas também pela forma que adotaram para responder a estes anseios. Foi um movimento de maioria feminina, embora também tivesse alguns homens, e este também foi certamente um fator causador de suspeição.

Segundo Brunelli⁴⁵, as beguinias eram simplesmente mulheres religiosas que não possuíam uma Regra específica, fazendo apenas um propósito de vida. A organização estrutural poderia se dar de três modos: na forma de comunidades, os chamados Beguinários, onde compartilhavam o trabalho, a oração e as obras de caridade; na solidão da vida eremítica, ou em grupos itinerantes, sendo estes últimos certamente os mais escandalosos e intoleráveis para a sociedade da época.

O fator determinante para o surgimento das Beguinias foi o desejo de empreender uma vida apostólica, seguindo a um Jesus Cristo pobre. A maioria das mulheres que o integrou eram de classes altas da sociedade que renunciavam à riqueza familiar e à possibilidade de casamento para aderir a esse modo de seguir a Cristo. Ainda de acordo com a autora, a vida celibatária entre as mulheres ganhava grande força nesse momento devido também fatores não-religiosos, quais sejam, a concepção de casamento enquanto contrato entre famílias; a violência masculina dentro da vida conjugal como meio de impor submissão às esposas e por último, a grande mortalidade materna associada ao parto.

Numa tentativa de se proteger da acusação de heresia, as Beguinias procuraram conseguir a aprovação do seu propósito de vida junto à Igreja e também a assistência espiritual por parte de alguma das novas Ordens masculinas que estavam surgindo ou sendo renovadas. O clero diocesano regular não era considerado como uma opção viável para ajudar nessa tarefa pois era considerado corrompido e não inspirava confiança. Brunelli conta que desde seu surgimento as Beguinias receberam o apoio e a admiração de muitos dentro da Igreja e que, mesmo em meio às rígidas restrições que foram implantadas no IV Concílio lateranense, em 1216, o cônego agostiniano Jacques de Vitry conseguiria para elas a permissão de não terem que se inserir para uma Ordem previamente existente e nem de ter que adotar uma das regras monásticas que eram

⁴⁵ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 49.

oficialmente aprovadas pela Igreja. Além disso, elas também poderiam pregar livremente umas às outras com o objetivo do fortalecimento espiritual mútuo.

Os Beguinários em geral eram bastante diversificados. Variavam de acordo com a região em que se encontravam, na forma de materializar e expressar concretamente o mesmo modelo de vida evangélica aspirado, - cujos eixos principais giravam em torno dos ideais de pobreza e castidade. Ao longo do tempo, e sob uma certa pressão que pairava sobre o movimento, as características foram se equalizando e homogeneizando. Nessa altura, a maioria das beguinhas consegue para suas comunidades a aprovação do propósito de vida por alguma autoridade eclesiástica. Entretanto, as que haviam optado pelo modo de vida itinerante e se recusaram a se encaixar em uma comunidade acabaram sendo consideradas como hereges. Com o tempo, infelizmente, o movimento como um todo acaba perdendo grande parte da originalidade e vigor iniciais. Para Brunelli⁴⁶ entretanto, apesar do esmaecimento posterior, o movimento deve ser considerado como um marco na história da Igreja, com sua audácia, força, persistência e profundo espírito de fidelidade ao Evangelho, características que lhe permitiram buscar com coragem o ideal almejado e por ele lutar nas batalhas em que fosse necessário.

Já durante todo o século XIII, irá se iniciar o processo de inserção gradativa de toda essa ebulição de movimentos religiosos femininos na estrutura tradicional da Igreja. Lamentavelmente, e trazendo as palavras de nossa estudiosa para comentar o processo, “(...) apesar de um primeiro momento de tolerância e flexibilidade por parte da instituição eclesial (...) A diversidade não chegou a ser aprovada. Foi apenas acolhida como um fato no início do processo de enquadramento, unificação e uniformização do movimento.”⁴⁷

Isso se deveu, em grande parte, ao fato de que para o pensamento corrente na Igreja daquele tempo, a vida religiosa em geral só conseguiria crescer e vicejar adequadamente se tivesse uma estrutura organizada estavelmente e combinasse a isso a prática de uma disciplina rigorosa. Isso explica, portanto, porque os movimentos itinerantes eram especialmente mal vistos. Caso fosse um movimento itinerante feminino, como foi o caso de algumas beguinhas, somava-se a esse fator o temor de que estas

⁴⁶ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 52.

⁴⁷ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 61.

mulheres estivessem arriscando a sua reputação e a sua virtude ao tomarem parte em tais empreendimentos.

Frente ao recente movimento das Beguinhas que havia despontado, e tendo em conta esse pensamento de base da Igreja, a necessidade que se erguia era então formular de modo claro e preciso quais seriam regras e linhas mestras a serem seguidas. Mas como sabemos, o já mencionado IV Concílio de Latrão não conseguiu captar todo o alcance e a necessidade destas realidades. Sendo assim, e tomando o caminho mais curto, porém não necessariamente mais adequado, proíbe que sejam aprovadas quaisquer novas Regras, exigindo a escolha de uma das que já existiam e igualmente define que haja a integração das novas comunidades às Ordens mais antigas já existentes. É claro que a medida não conseguiu dar conta de suprir a demanda existente, visto que as novas comunidades surgiam justamente do ímpeto por buscar caminhos que ainda não haviam sido ofertados e trilhados.

Nesse cenário, o que ocorre é que a já existente comunidade de Santa Clara de Assis acaba sendo tomada por modelo e paradigma para se proceder a essa unificação do heterogêneo movimento religioso feminino com o intuito de adaptá-lo e encaixá-lo na estrutura da Igreja. Como traz Brunelli,

Este processo não foi isento de conflito. As comunidades femininas insistiam em manter a própria originalidade e autonomia, embora buscassem a assistência espiritual das ordens mendicantes e desejassem a aprovação da Igreja. Neste conflito, dois aspectos se destacam: as mudanças em relação à vivência da pobreza e a imposição da clausura.⁴⁸

Com relação ao primeiro aspecto, a mudança estabelecida determinava que as religiosas não poderiam ter bens pessoais, mas que a comunidade como um todo poderia sim possuir bens, para contribuir no seu sustento. Essa alteração se deveu ao fato de que Honório III, o papa da época, havia tomado conhecimento de que várias comunidades estavam passando por dificuldades econômicas devido a assunção do ideal de pobreza. Com vistas a sanar o problema, o papa decide doar propriedades para as comunidades de

⁴⁸ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 57.

religiosas a fim de que conseguissem com esse auxílio providenciar o seu sustento. A medida não foi bem aceita contudo, e várias comunidades, entre elas a da própria Clara, entendendo que a oferta prejudicaria o seu compromisso de seguimento de Cristo na pobreza rejeitam a medida.

Com relação ao segundo aspecto, Brunelli relata que as religiosas foram “(...) obrigadas a assumir a clausura, com um rigor desconhecido pela própria vida monástica daquele tempo.”⁴⁹ Entretanto, esse assunto ainda renderá longos embates, visto que interferia frontalmente com capacidade de servir aos mais necessitados e praticar as obras de caridade e misericórdia. Tanto é assim que, segundo a autora nos relata, há no período ao menos umas seis bulas papais que tratam da situação de certas mulheres religiosas que optam por resistir à determinação da clausura em favor da opção por uma vida mais livre.

A primeira bula demonstrou ser inócua, não conseguindo alcançar o seu objetivo pois “Muitas mulheres continuaram insistindo em viver o espírito franciscano sem uma forma jurídica aprovada.”⁵⁰ A segunda bula a ser escrita, por sua vez, apresenta uma linguagem que, concordando com nossa autora, é extremamente carregada. Tal Bula faz referência a “(...) ‘mulherzinhas cheias de pecado, porém com aparência de santas’, que andavam por diversas regiões sem observar uma disciplina regular. (...) eram falsas, mentirosas, maliciosas.”⁵¹

Por fim, Brunelli destaca que, por parte dos relatores eclesiásticos, havia uma “concepção negativa a respeito das mulheres”⁵² somada a uma ideia rígida acerca do modelo de vida religiosa que seria mais adequado às mulheres – em clausura e em pobreza pessoal mas não comunitária de bens – como dois fatores que vão contribuir e culminar nas ações do papa Bonifácio VIII. Este papa irá prescrever para todas as mulheres religiosas uma clausura absoluta e perpétua.

Entretanto, Brunelli observa que,

(...) a espiritualidade feminina não se deixou encerrar e buscou outros caminhos. O espaço de liberdade foi sendo resgatado através da mística, que

⁴⁹ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 59.

⁵⁰ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 60.

⁵¹ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 60.

⁵² BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p. 62.

deu às mulheres a possibilidade de participar novamente da vida eclesial com a autoridade de quem se sente movida e enviada pelo Espírito de Deus.⁵³

É isso o que veremos a contemplar a história desta intrigante mística alemã chamada Hildegarda de Bingen.

2 AS MÚLTIPLAS FACETAS DA “PROFETISA DO RENO”

Com o intuito de tentar captar melhor a alma dessa religiosa, procuraremos, neste capítulo, abarcar diferentes atividades às quais a monja se dedicou, muitas delas pioneiras, em se tratando de uma mulher, e que foram desbravadas por ela com grande coragem e perseverança.

2.1 VISIONÁRIA, PROFETISA E TEÓLOGA

No ano de 1098, em Bermersheim, região do Vale do Rio Reno, na Alemanha, nasce a menina Hildegarda (ou Hildegard, em alemão), décima e última filha de Hildebert e Mechthild, um casal de nobres da região. Com oito anos de idade, seus pais a confiam à abadessa Jutta de Spanheim, do mosteiro das beneditinas de Disibodenberg, para receber instrução e ser educada. Posteriormente, Hildegarda se torna monja beneditina e anos mais tarde, quando Jutta vem a falecer, Hildegarda se torna a nova abadessa do mosteiro.

Pelas informações que chegaram até os nossos dias, desde os três anos de idade Hildegarda relata ter tido visões. Entretanto, é apenas com quarenta e três de idade que se dará o início de suas visões mais importantes, nas quais ouve uma voz ordenando que escreva e transmita as coisas que viu e ouviu. A princípio Hildegarda hesitou. Posteriormente, caiu enferma e interpretou sua doença como uma intervenção divina para compeli-la a escrever. A partir daí, começa o trabalho de escrita de seu primeiro livro de revelações, o *Scito vias Domini*, ou Conhecei os Caminhos do Senhor, abreviado mais

⁵³ BRUNELLI, D. *Ele se fez caminho e espelho*, p.63.

tarde para *Scivias*, simplesmente, e que faz parte de uma trilogia juntamente com dois outros, o *Liber Vitae Meritorum (LVM)* ou Livro dos Méritos da Vida e o *Liber Divinorum Operum (LDO)* ou Livro das Obras Divinas⁵⁴.

Régine Pernoud⁵⁵, ao analisar o *Scivias*, comenta que este primeiro livro de Hildegarda já pode nos oferecer uma boa noção de como seriam suas obras seguintes. Segundo Pernoud, tratam-se de visões que possuem grande originalidade, riqueza de detalhes e vivacidade. Nas palavras da historiadora francesa, referindo-se à obra da visionária, “(...) toda sua obra lança um olhar novo, ardente e encantador em sua singeleza, sobre o conteúdo da fé.”⁵⁶

Ainda de acordo Pernoud⁵⁷, a importância de Hildegarda reside em sua originalidade também na visão do mundo e do universo expressas pela monja, cuja força poética é extremamente cativante. Na obra de Hildegarda o universo é dinâmico, está sempre em movimento, e ações e reações se equilibram harmoniosamente. É aqui que entra o holismo em Hildegarda. Para ela há como que uma espécie de unidade cósmica que rege e influencia o homem e o mundo ao mesmo tempo. É nesse contexto, que temos a noção de *Viriditas* ou Viridez, designativa da atuação do Espírito Santo e que a monja usa para designar a energia da vida, que opera tanto no desabrochar da natureza em seus processos como no desenvolvimento da força e vigor de mulheres e homens.

Como nos traz Barbara Newman, grande estudiosa da abadessa alemã, “(...) onde a voz celestial e a Igreja não se pronunciavam, Hildegarda não reconhecia autoridade alguma além de suas próprias percepções.”⁵⁸ Vemos essa característica de Hildegarda sobressair-se principalmente em sua faceta naturalista e médica. A título de ilustração, por exemplo, poderíamos tomar a sua teoria dos humores corporais, um tanto diferenciada em relação à teoria corrente na época a esse respeito. Para os médicos medievais, os dois elementos mais quentes, fogo e ar, com seus respectivos humores ou fluidos corporais eram atribuídos ao sexo masculino, enquanto os outros dois, terra e água, ao sexo feminino. Nossa autora, entretanto, atribui a compleição “terrosa” ao homem, em função

⁵⁴ Daqui em diante, sempre que julgarmos oportuno utilizaremos a sigla para o nome em latim destas obras, LVM ou LDO, para nos referirmos às mesmas.

⁵⁵ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 42.

⁵⁶ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 43.

⁵⁷ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 42.

⁵⁸ NEWMANN, B. *Sister of Wisdom*, p. 128.

da formação de Adão a partir da terra, enquanto a mulher por sua vez, teria uma constituição “aerada”, graças à qual o feto consegue respirar dentro do ventre. Assim, de acordo com o pensamento da monja, as características quentes e frias, ativas e passivas, se distribuem de maneira equilibrada entre homens e mulheres, de modo que cada um dos sexos tem em sua constituição um pouco de ambas.

Também vemos esse traço criador e original em alguns pontos teológicos de sua obra. Ainda de acordo com a análise de Newman⁵⁹, tomamos como exemplo o abrandamento que Hildegarda procura empreender, tanto quanto possível, em relação à culpa de Eva. A solução encontrada para tal é direcionar culpa ao demônio. Na visão de Hildegarda, como observa Newman⁶⁰, Eva é muito mais vítima do que culpada, sendo o alvo de um ódio e inveja especialmente intensos do demônio. Esse ódio se daria devido ao fato de que, pela sua capacidade de gerar novos seres humanos, Eva ocuparia um papel especial no cenário da criação. Sendo a mãe de todos os seres humanos, seria responsável por conceber e gestar aqueles que iriam ocupar o lugar deixado pelos anjos decaídos de Satã.

Além disso, na visão hildegardiana, não figura uma Eva persuasiva e sedutora, mas sim uma Eva que, ao comer da fruta envenenada, é infectada pela doença de Satã, e transmite-a por contágio ao seu esposo Adão. Para a monja, a queda de Adão e Eva seria apenas o início dos sintomas de uma doença terminal contraída pela ingestão do fruto proibido. Ao comer do fruto, a doença desencadeada por ele operaria corrompendo e perturbando todos os fluidos e humores corporais. Vemos então desde já entrar em cena uma característica muito particular de Hildegarda, seu reconhecido holismo. A partir de seu ponto de vista, é impossível separar os aspectos morais da queda dos aspectos biológicos e de outras ordens.

2.2 PREGADORA, CONSELHEIRA E REFORMADORA

Não podemos deixar de destacar dentre as atividades da santa a intensa correspondência que ela manteve com destinatários os mais diversos. Segundo Régine Pernoud⁶¹, na compilação da *Patrologia Latina*, que ainda assim não é completa, constam

⁵⁹ NEWMANN, B. *Sister of Wisdom*, p. 112.

⁶⁰ NEWMANN, B. *Sister of Wisdom*, p. 113.

⁶¹ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 23.

135 cartas, cada uma com sua respectiva resposta. Seus correspondentes incluem desde papas, bispos, imperadores (incluindo o famoso Frederico Barba-Ruiva), condes, abades, - como São Bernardo de Clairvaux -, padres, religiosas, - como Santa Elisabeth de Schonau - até pessoas mais simples, que lhe pedem conselhos ou orações.

Assim que o início das visões de Hildegarda se dá, os monges do mosteiro masculino paralelo ao dela comunicam o fato às autoridades eclesiásticas. O papa determina então que se faça uma investigação prévia da vida e dos escritos da visionária. O papa em exercício quando Hildegarda começa a escrita do *Scivias*, Eugênio III, estava se preparando para fazer um concílio em Reims, e, como preparação a este concílio, reúne um sínodo na cidade de Trier, próxima à região do convento de Hildegarda. Tem-se então que resultado da investigação é favorável e eles levam ao papa, que se encontra no sínodo, os escritos da santa. Segundo o abade Trithème, biógrafo de Hildegarda citado por Pernoud, ao receber a parte já dirigida do *Scivias* durante o sínodo, o próprio papa faz sua leitura em voz alta e vai comentando e explicando as passagens mais importantes. Após esse episódio, lhe remete uma missiva, na qual aprova os escritos da monja e apoia sua intenção de construir um novo mosteiro para ela e suas irmãs num outro local, próximo ao antigo, que segundo ela lhe havia sido indicado pelo Espírito Santo. A partir daí, Hildegarda se transfere com suas irmãs para Rupertsberg, uma colina próxima ao encontro dos rios Reno e Nahe, e dá prosseguimento à escrita do conteúdo de suas visões.

Sobre ela o papa Eugênio III se pergunta em uma carta “Quem é essa mulher que emerge da imensidão como uma coluna de fumaça que emana de especiarias em chamas?” e ele mesmo responde à sua pergunta retórica “Você é aquela que se tornou um perfume vivificante para muitos”.

Apesar da pouca saúde, que acomete Hildegarda desde a mais tenra idade, empreendeu quatro viagens com o intuito de pregar. Embora no século XII a clausura das religiosas fosse bem menos severa do que viria a ser no futuro, ainda assim as viagens da profetisa não eram algo comum para uma religiosa da época. Pelo que se sabe do conteúdo de seus sermões, frequentemente a mística convida seus ouvintes à conversão e à penitência, repreendendo sobretudo o clero, e prediz um castigo divino iminente caso não se arrependam de seus erros. Também condena aos cátaros, já numa espécie de previsão das heresias que iriam surgir e se fortalecer. Pernoud⁶² ressalta o inusitado dessas

⁶² PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 106.

pregações tão incisivas e proferidas por uma religiosa, visto que frequentemente após as pregações o clero local escrevia manifestando grande estima a Hildegarda e pedindo inclusive que lhes mandasse por escrito o sermão proferido. Na visão da historiadora, em outras épocas da Igreja não se receberiam essas pregações do mesmo modo, e a santa poderia ser condenada por falta de respeito aos clérigos e à hierarquia. No século XII, entretanto, a vivacidade de sua linguagem é recebida como um apelo à conversão dirigido a todos, e em especial aos que foram escolhidos para transmitir a palavra de Deus.

2.3 NATURALISTA E MÉDICA

Dentre os múltiplos interesses que Hildegarda cultivou, figura na obra da visionária uma verdadeira enciclopédia de ciências naturais e medicina, intitulada *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturum* (Livro das Sutilezas da Natureza de Diversas Criaturas) que reunia muitos dos conhecimentos da área à época, somados a observações e criações de tratamentos feitas pela própria monja. Após sua morte, esta obra foi dividida em duas partes, uma chamada *Physica* ou *Liber simplicis medicinae*, (Física ou Livro de Medicina Simples), que contém nove livros, e a outra chamada *Causae et Curae* ou *Liber compositae medicinae* (Causas e Curas ou Livro de Medicina Composta). Curiosamente, estes interesses da santa são justamente um dos aspectos da vida de Hildegarda que mais chamaram a atenção para ela na atualidade. Nesse sentido, novamente inspirados pelo espírito criativo da monja, somos convidados a transformar nossa visão do mundo natural, agora pelo refinamento da nossa atenção às sutilezas e detalhes da natureza.

2.4 ARTISTA: ESCRITORA, MUSICISTA E DRAMATURGA

Entre suas composições musicais figuram 77 canções litúrgicas de diversos tipos, reunidas na obra *Symphonia armonie celestium revelationum* (Sinfonia da Harmonia das Revelações Celestes) e uma peça teatral musicada, chamada *Ordo Virtutum* (Ordem das Virtudes). Segundo Pomés⁶³ a música de Hildegarda se destaca por ser inovadora e

⁶³ POMÉS, R.M., *Hildegarda de Bingen*, p. 47.

diferenciada em relação à música gregoriana da época, tendo modulações muito particulares.

A música era para Hildegarda era um elemento vital, sobretudo na celebração dos mistérios divinos. Suas reflexões e pensamentos acerca deste tema que lhe é tão caro são expressos graças a um problema que ocorre em seu mosteiro já no final da vida da abadessa. Devido a um mal entendido acerca do enterro de um suposto excomungado em seu mosteiro, este recebe uma interdição e fica proibido de celebrar a eucaristia e cantar os salmos e cânticos das horas canônicas. Entretanto, segundo Hildegarda este homem havia se reconciliado e recebido os sacramentos antes de morrer e, portanto, ela se recusa a exumar o corpo. Ao mesmo tempo que tenta provar sua inocência, desenvolve uma bela teologia da música, que para ela era a arte que Adão dominava antes da queda e pela qual louvava a Deus com grande beleza e suavidade. Assim, através da música, a humanidade recorda a suavidade da pátria celeste e é instruída nas coisas interiores, e privar uma comunidade desse bem seria um grave erro.

3 PNEUMATOLOGIA HILDEGARDIANA

Nesse capítulo procuraremos oferecer ao leitor uma pequena amostra das visões e revelações recebidas pela profetisa, procurando analisar as metáforas, analogias e imagens das quais ela se serve para expressar-se acerca da Trindade e de sua atuação no mundo, bem como do Espírito de Deus, cuja força vivificante, a *Viriditas*, atua em toda a Criação. Num segundo momento, nos dedicaremos a estudar este original conceito da monja através das imagens e metáforas com as quais Hildegarda o utiliza.

3.1 Metáforas trinitárias e imagens pneumatológicas em Hildegarda

Antes de iniciarmos a nossa pesquisa acerca do conceito hildegardiano da *Viriditas*, pretendemos passear e nos aventurar um pouco pelo mundo rico em metáforas, imagens e analogias as mais variadas que figuram em algumas das visões de Hildegarda acerca do Espírito Santo e de sua atuação no mundo. Tal viagem panorâmica não tem a pretensão de ser uma enumeração exaustiva dessas imagens, mas pretende apenas contextualizar o leitor e oferecer uma amostra, ainda que pequena, da força expressiva e criativa dentro da qual temos por um dos frutos o próprio conceito de *Viriditas*.

No terceiro livro de sua trilogia de visões, o *Liber Divinorum Operum (LDO)*, Hildegarda discorre acerca da essência divina e das operações e relações desta com a criação e em sua própria interioridade. Nas primeiras visões descritas neste livro, chama a atenção a caracterização da essência divina, relacionada à vida, sua criação e sustentação, através de belas comparações com diferentes aspectos da natureza.

A visão se inicia com a descrição detalhada de uma enigmática forma humana. Segundo a monja, tal figura foi vista por ela dentro do mistério de Deus, e se encontrava em meio aos ares do sul. Tinha um rosto tão belo e fulgurante que a profetisa “(...) poderia ter olhado com mais facilidade para o sol do que para aquele rosto.”⁶⁴ Havia um círculo de ouro em torno de sua cabeça. Acima desse círculo, aparece um segundo semblante, semelhante ao de um homem idoso, cujo queixo e barba encostavam na coroa da primeira cabeça. Dos ombros da figura misteriosa saem dois pares de asas, superiores e inferiores, que serão mencionados pela figura na mensagem comunicada à Hildegarda. No par de asas superior, há uma cabeça de águia na asa da direita e uma cabeça humana na asa da esquerda. Os olhos da águia “eram como fogo, e neles o brilho dos anjos irradiava-se como em um espelho.”⁶⁵ Já a cabeça humana “cintilava como a luz das estrelas. Ambas as faces estavam voltadas para o Leste.”⁶⁶ A figura também, por sua vez, “estava envolta em um manto que brilhava como o sol”⁶⁷ e tinha nas mãos um cordeiro, que segundo Hildegarda brilhava como um “dia radiante”⁶⁸. Por fim, “os pés da figura pisavam em cima de um monstro de aparência terrível, preto e venenoso, e uma serpente que tinha prendido seus dentes na orelha direita do mostro.”⁶⁹ Na imagem abaixo temos a iluminura que representa esta visão:

⁶⁴ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)

⁶⁵ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)

⁶⁶ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)

⁶⁷ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)

⁶⁸ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)

⁶⁹ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8. (tradução nossa)



Imagem 1 – Primeira Visão, “Sobre a Origem da Vida” (*Liber Divinorum Operum*)

Após descrever detalhadamente a aparição, Hildegarda descreve a mensagem transmitida por esta figura, que diz a visionária:

Eu, a ígnea e mais alta energia, inflamei cada centelha de vida, e não irradio nada que seja mortal. Eu decido sobre toda realidade. Com minhas asas superiores eu voou acima do globo: Com sabedoria eu coloquei retamente o universo em ordem. Eu, vida ígnea da essência divina, estou em chamas acima da beleza dos campos, eu brilho nas águas, e queimo no sol, na lua e nas estrelas. (...) O sol vive em sua luz, e a lua é acesa novamente depois de seu desaparecimento, através da luz do sol, de modo que a lua é novamente reavivada. As estrelas também dão uma luz clara com a sua irradiação.⁷⁰

⁷⁰ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 8-10. (tradução nossa)

Percebe-se neste trecho uma particular utilização de imagens ligadas ao fogo, cuja linguagem chega inclusive a ser poética. Suas propriedades de luz e calor atuam como metáforas para comunicar acerca da vida, cuja fonte é Deus, que a sustenta e mantém presente e atuante em toda a criação. Sendo o Espírito Santo aquele que dá a vida, é possível, a partir daí, ligar especialmente esses aspectos e imagens a Ele no trecho descrito.

Outro ponto interessante é que essa passagem faz recordar o “maravilhamento ante a beleza da criação” que segundo Pernoud⁷¹ é um “sentimento familiar à época” em que Hildegarda vive. Um aspecto que salta aos olhos é o modo como nesta visão este sentimento adquire uma expressividade surpreendentemente eloquente e singular, construindo a “cosmologia viva” de que fala Matthew Fox⁷² na introdução que fez desta obra. Segundo este autor, “Hildegarda insistiu em trazer a arte ou a expressão simbólica para dentro de tudo o que ela fez e escreveu; como João da Cruz e a maioria dos místicos, ela estava ciente de que as palavras não podem suportar o peso do tesouro de sua profunda experiência.”⁷³ Nas palavras do autor, as imagens e símbolos que a visionária traz “nos tocam e mexem em profundezas nossas que frequentemente são inexprimíveis.”⁷⁴

Nesse sentido é interessante trazer à discussão a análise do psicólogo Otto Rank, que embasa uma das justificativas para o entusiasmo de Fox pela vívida cosmologia de Hildegarda. Na visão deste psicólogo, “Quando a religião perdeu-se do cosmos no Ocidente, a sociedade se tornou neurótica e nós tivemos que inventar a psicologia para lidar com a neurose.”⁷⁵ Segundo a percepção de Rank, trazida por Fox, “(...) a mais básica neurose de nossa espécie neste século tem sido o divórcio entre a religião e a cosmologia.”⁷⁶ A partir desse entendimento, Fox defende que o equilíbrio encontrado na obra de Hildegarda a esse respeito pode ser um caminho interessante para lidar com atual cenário descrito.

⁷¹ PernoUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 34.

⁷² HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. ix.

⁷³ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. xvi.

⁷⁴ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. xv.

⁷⁵ RANK, O. *Beyond Psychology*, apud HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. xv. (tradução nossa)

⁷⁶ RANK, O. *Beyond Psychology*, apud HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. xv. (tradução nossa)

Além das imagens do fogo e do calor, outras imagens exploradas nas visões da abadessa relacionam-se ao ar e aos ventos, como podemos ver em alguns trechos: “Com cada brisa, como se por uma vida invisível que contém tudo, eu desperto tudo para a vida. O ar vive, tornando verde e florescendo.”⁷⁷ Posteriormente, a figura humana continua sua descrição:

Eu estabeleci pilares que sustentam todo o globo, bem como a força dos ventos que, por sua vez, têm asas subordinadas – ventos mais fracos, por assim dizer, – que através da sua força suave resistem aos ventos fortes, de modo que estes não se tornem perigosos. Da mesma forma, igualmente, o corpo envolve a alma e a mantém para que a alma não se espalhe. Pois assim como a respiração da alma fortalece e fortifica o corpo para que ele não desapareça, os ventos mais fortes, por sua vez, reavivam os ventos que os circundam para que estes possam prestar o seu serviço apropriado.⁷⁸

E juntando então os dois elementos, fogo e ar, numa inspirada analogia, a figura prossegue

E assim eu permaneço escondido em todo tipo de realidade, como uma energia ígnea. Tudo se incendeia por causa de mim, do mesmo modo como a nossa respiração constantemente nos move, como uma chama agitada pelo vento em meio ao fogo.⁷⁹

Posteriormente, a figura menciona acerca de Deus sob uma perspectiva trinitária, e se utiliza mais uma vez da analogia com a constituição humana. Os seres humanos de também tem uma constituição tripla assim como Deus. Isso fica claro na seguinte passagem:

Eu sou a vida que permanece sempre a mesma, sem começo e sem fim. Pois esta vida é Deus, que está sempre em movimento e constantemente em ação, e ainda assim essa vida é manifestada em uma tripla energia. Pois a eternidade é chamada o “Pai”, o Verbo é chamado o “Filho” e a respiração que une os dois juntos é chamada o “Espírito Santo”. E Deus do mesmo modo marcou a humanidade, nos seres humanos há corpo, alma e razão.⁸⁰

⁷⁷ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 10. (tradução nossa)

⁷⁸ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 10. (tradução nossa)

⁷⁹ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 10. (tradução nossa)

⁸⁰ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 11. (tradução nossa)

A visão então prossegue com o detalhamento das analogias, no qual a terra representa o corpo humano, a água, que permeia a terra significa a alma, e o sol, lua e estrelas seriam representantes da racionalidade “pois as estrelas são incontáveis palavras de razão.”⁸¹ Nas palavras trazidas pela santa, a figura de forma humana lhe diz

O fato de que eu estou brilhando acima da beleza dos reinos terrestres tem o seguinte significado: a terra é o material a partir do qual Deus forma seres humanos. O fato de que eu estou iluminado nas águas significa a alma, que permeia todo o corpo assim como a água flui através de toda a Terra. O fato de que eu estou em chamas na lua e nas estrelas significa a razão (...) E o fato de eu acordar o universo com um sopro de ar como que por uma vida invisível que contém tudo, tem o seguinte significado: Através do ar e do vento o que quer que esteja crescendo em direção à maturidade é animado e apoiado, e de forma alguma ele desvia de seu ser interior.⁸²

Ao lermos trechos como este, fica fácil percebermos a famosa e característica visão de mundo integrativa e holística da monja. Deus se manifesta e se dá a conhecer em sua criação, de modo especial no gênero humano, e a criação, por sua vez, em sua beleza, esplendor e harmonia aponta para aquele que a engendrou. Tudo faz parte de um único e mesmo todo, de uma única e mesma realidade em que Deus está presente, se expressa e é expressado por cada criatura Sua de uma forma particular. Cada detalhe, cada pedaço do mundo criado é utilizado com maestria como uma metáfora e uma analogia para o modo de atuação divino na criação, fazendo eco às palavras do salmo 18, que proclama “Os céus contam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos. Não há termos, não há palavras, nenhuma voz que deles se ouça; e por toda terra sua linha aparece, e até os confins do mundo sua linguagem.” (Sl 19)⁸³ Como comenta Pernoud a esse respeito, trata-se de “uma unidade cósmica que rege ou influencia, ao mesmo tempo, o homem e o mundo que ele vive.”⁸⁴ Já Fox descreve esse aspecto da obra hildegardiana como uma “poderosa interconectividade de todas as coisas – psique e cosmos, divindade e humanidade, humanidade e natureza.”⁸⁵ E na introdução da tradução inglesa de seu livro *Scivias*, podemos ler que Hildegarda “une visões com doutrina, religião com ciência,

⁸¹ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 11. (tradução nossa)

⁸² HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 11. (tradução nossa)

⁸³ Tradução utilizada Bíblia de Jerusalém.

⁸⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 75.

⁸⁵ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. xii. (tradução nossa)

júbilo carismático com indignação profética e o desejo de ordem social com a busca de justiça social de modos que continuam a nos desafiar e inspirar.”⁸⁶

Por fim, dá-se início ao desvelamento da identidade da misteriosa figura. Esta figura, cuja forma é similar à de um ser humano, “significa o Amor de nosso Pai celestial. (...) O Amor aparece sob a forma humana porque o Filho de Deus, quando vestiu a carne, redimiu nossa humanidade perdida, a serviço do Amor.”⁸⁷ A voz vinda do céu também explica à Hildegarda que é por isso que ela teria mais facilidade em olhar para o sol do que para aquela visão que lhe aparecia

Pois a abundância do Amor brilha e refulge no sublime relâmpago de seus dons de tal maneira que ultrapassa todo o entendimento da compreensão humana pela qual de outra forma poderíamos saber em nossa alma das coisas mais variadas. Consequentemente, nenhum de nós pode compreender essa abundância com as nossas mentes. Mas este fato será mostrado aqui em uma alegoria para que possamos saber pela fé o que não podemos ver com nossos olhos exteriores.⁸⁸

A visão segue sendo explicada em todos os seus detalhes, descrições e aspectos simbólicos que a constituem, mas para efeito do que nos interessa, ficaremos apenas com a explanação do elemento central da visão exposto acima. Schipperges, em comentário à iluminura que retrata essa visão, a descreve com as seguintes palavras

Como a criação surgiu: A figura do Amor, encimada pela Bondade paternal, carrega o Cordeiro, simbolizando a ternura. O amor exerceu a si mesmo e produziu a criação, a qual agora ele protege com suas asas envolventes, enquanto pisa o mal sob os pés.⁸⁹

Já a oitava visão do mesmo livro de Hildegarda, o *Liber Divinorum Operum* (LDO) se constitui da seguinte forma: novamente em meio às regiões do sul, a monja vê três formas humanas. Duas delas estão dentro de uma fonte de água, que era circunscrita por uma pedra redonda de aspecto poroso. A profetisa conta que elas “pareciam

⁸⁶ HILDEGARD OF BINGEN. *Scivias*, p. 10.

⁸⁷ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 12. (tradução nossa)

⁸⁸ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 12. (tradução nossa)

⁸⁹ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 156. (tradução nossa)

enraizadas na fonte, por assim dizer, assim como as árvores, por vezes, parecem crescer na água.”⁹⁰ Uma forma estava envolta em um reflexo roxo, e a segunda por um brilho deslumbrantemente branco. Já a terceira figura não estava dentro da fonte como as outras duas, mas estava próxima, sobre a pedra que cercava a fonte, e vestia uma roupa branca, tal como a segunda, igualmente ofuscante. Segundo Hildegarda o rosto desta terceira figura irradia tanto brilho que a monja teve que desviar o olhar dela. Por fim, acima destas três figuras, apareceram em meio a nuvens fileiras com numerosos santos, que olhavam atentamente para as figuras. Na imagem abaixo temos uma parte da iluminura que retrata esta visão da religiosa:

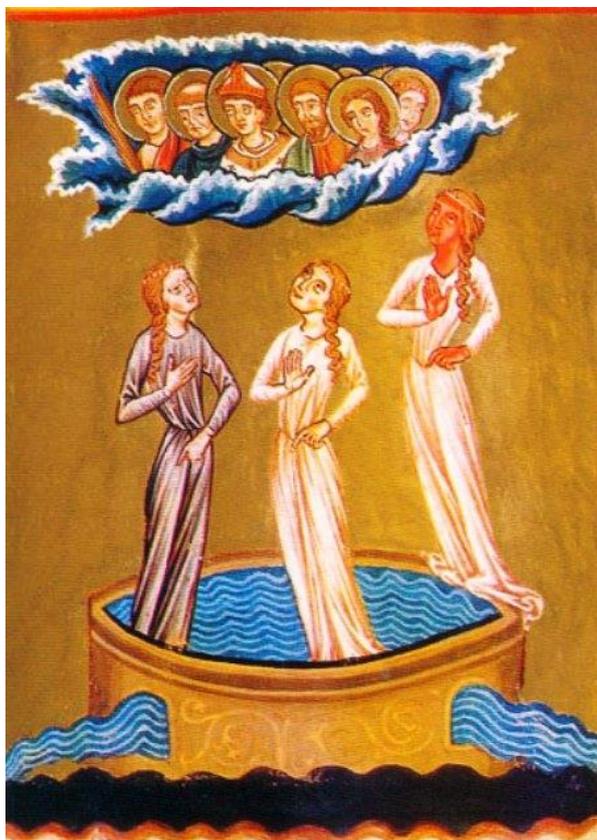


Imagem 2 – Oitava Visão: Sobre o Efeito do Amor (*Liber Divinorum Operum*)

Após o surgimento de tal imagem, a primeira figura (de roupagem roxa) diz à Hildegarda:

Eu sou o Amor, o esplendor do Deus vivo. A sabedoria fez o seu trabalho comigo, e a Humildade, que está enraizada na fonte viva, é minha auxiliar, e a Paz é sua companheira. (...) Eu desenhei a humanidade, que estava enraizada

⁹⁰ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 204. (tradução nossa)

em mim como uma sombra, assim como o reflexo de um objeto é visto na água. Por isso é que eu sou a fonte viva, porque toda a criação existia em mim como uma sombra. No que se refere a essa sombra, a humanidade foi formada a partir do fogo e da água, assim como eu mesmo sou fogo e água viva.⁹¹

Se em um dos trechos da primeira visão combinam-se as imagens do fogo e do vento, no qual o vento é o sopro do Espírito divino que aviva a chama da energia ígnea que é o amor de Deus, aqui, as imagens utilizadas combinam agora os elementos do fogo e da água. Ao analisar essa visão, Barbara Newman ressalta que embora haja três figuras, apenas uma delas se pronuncia, em nome de todas, o que também caracteriza a celebrada visão da Trindade ocorrida a Abraão no livro dos Gênesis (Gn 18). Newman observa que na visão a “Caritas [amor divino] explica que a criação é ela mesma uma teofania: ao pronunciar o Verbo, o Amor divino dá vida às formas que sempre brilharam em seu espelho invisível.”⁹² Tal espelho refere-se aqui ao manancial ou fonte de água viva referido na visão, sobre cuja superfície refletem-se as imagens de todas as obras de Deus. Segundo Newman, era uma ideia comum entre os platônicos da época de Hildegarda olhar o mundo empírico como “uma mera sombra ou reflexo da verdadeira vida das criaturas na mente de Deus. Poetas e mitógrafos ilustravam a ideia com a imagem de uma fonte, a um só tempo fonte da vida (*fons vitae*) e espelho da providência.”⁹³ Já Pernoud faz a interessante observação de que a imagem do espelho

é uma metáfora frequente nos escritos da época. Os espelhos de vidro, invenção da Alta Idade Média, tornaram-se de uso corrente no tempo de Hildegard. Eles substituem a luz e permitem refletir sabedoria, santidade, o rosto e os traços dos que admiramos (...) ⁹⁴

Nos escritos da profetisa teutônica, particularmente, os espelhos se fazem bastante presentes. Na nona visão desse mesmo livro, o *Liber Divinorum Operum (LDO)*, há a aparição uma outra figura misteriosa que tem cinco espelhos em seu corpo, cada um com uma inscrição e um significado. Uma interessante lembrança trazida por Newman é que o próprio modo pelo qual as visões da monja acontecem lembram o funcionamento de um espelho, sendo descrito pela santa como “‘um reflexo da Luz viva’ através do qual

⁹¹ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 204.

⁹² NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 52

⁹³ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 51

⁹⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p.80.

ela podia observar todas as coisas presentes e futuras da forma como elas existiam em Deus.”⁹⁵ Partindo daí, Newman traz à tona a questão da Encarnação de Cristo, ponto de suma importância na obra de Hildegarda. A esse respeito, a autora argumenta que, “se todas as coisas criadas preexistem eternamente na mente de Deus, o mesmo deve ser verdade, com maior razão, a respeito do Verbo encarnado.”⁹⁶ De fato, como ela nos conta, na época de Hildegarda era extremamente popular a doutrina da absoluta predestinação de Cristo, segundo a qual Deus teria assumido a condição humana mesmo se a humanidade não houvesse pecado.

Para Hildegarda, o advento do Verbo-feito-carne não se tratava de um evento dentre muitos, mas o evento pelo qual o mundo foi feito, um evento destinado a ser continuamente renovado e estendido até que todo o mundo tenha sido subsumido no Corpo de Cristo.⁹⁷

Nesse sentido, a teofania da fonte da vida, em que tomam parte o Amor (Caritas), a Humildade (Humilitas) e a Paz (Pax) representa também o “Conselho Eterno” de Salmos 32, 11 a partir do qual Deus havia estabelecido, antes de toda a Criação, a respeito da Encarnação de Seu Filho. Além disso, segundo a autora, “a fonte reluzente sugere tanto a vitalidade inesgotável, quanto a luz do conhecimento, lembrando a imagem do salmista: ‘pois a fonte da vida está em ti, e com tua luz nós vemos a luz. ‘ (Sl 35,10)” Newman evoca também uma outra imagem de fecundidade presente na visão, a da árvore da vida. Segundo ela, “Caritas [amor divino] nesta visão está enraizada como uma árvore sempre verde, enraizada na fonte que ela mesma é.”⁹⁸ A autora elenca algumas das muitas metáforas arbóreas presentes na Bíblia. Uma delas, que lembra muito a metáfora contida na visão, é o Salmo 1, que compara o justo com uma “árvore plantada junto à água corrente.” (Sl 1, 3) No livro de Provérbios, a própria Sabedoria, citada na visão, é chamada de “árvore da vida”, e no livro de Eclesiástico 24, é dito que a Sabedoria enraizou-se “num povo cheio de glória” (Ecl 24,12) e que cresceu “como o cedro do Líbano, como o cipreste no monte Hermon.” (Ecl 24, 13) Além disso, no livro de Ezequiel, Deus é descrito como aquele que seca a árvore verde e faz brotar a árvore seca.

⁹⁵ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 51.

⁹⁶ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 55.

⁹⁷ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 46.

⁹⁸ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 54.

(Ez 17, 24). Por fim, outra pontuação muito importante feita pela autora refere-se ao fato de que em tal visão “As imagens não precisam ser visualmente coerentes: elas não foram feitas para serem elementos em um único quadro, mas sim sucessivos lampejos de percepção.”⁹⁹

Posteriormente, a figura prossegue:

A fonte viva é também o Espírito de Deus. Deus distribuiu esse Espírito entre todas as obras divinas. A partir desta fonte, elas têm sua vida, assim como a sombra de todas as coisas aparece na água. E não há nenhum ser que possa saber total e completamente, de onde ele obtém a vida. Em vez disso, tal ser sente apenas obscuramente aquilo que o move. E assim como a água faz com que tudo dentro dela flua, a alma é um sopro vivo do espírito (*vivens spiraculum*). Este sopro está constantemente trabalhando dentro de nós, e nos faz fluir, por assim dizer, jorrando através de tudo que nós sabemos, pensamos, falamos ou fazemos. (...) A fonte borbulhante do Deus vivo é a pureza na qual o esplendor de Deus é refletido. Dentro desse brilho Deus envolveu com grande amor todas as coisas cujas sombras haviam aparecido na fonte borbulhante antes que Deus as fizesse surgir em suas próprias formas. Todo ser é refletido em mim, que sou o Amor. Meu brilho revela a forma das coisas assim como uma sombra indica uma figura. Pela humildade, que é minha auxiliar, o universo criado surge ao comando de Deus. Na mesma humildade Deus desceu o Divino para mim, de modo a levantar uma vez mais as folhas secas que caíram, naquela bem-aventurança pela qual Deus pode realizar quaisquer que sejam os desejos Divinos.¹⁰⁰

Já na passagem acima, há a metáfora de Deus enquanto a fonte de água sobre a qual toda a criação brilha e flutua na forma de reflexos, e a partir da qual toma forma. Em meio a essa analogia, há a mistura das imagens do ar e da água, para designar a alma humana como esse “sopro” que “flui” e “jorra” e cuja origem é esse manancial de água viva, que a alma não apreende em sua totalidade, mas apenas “sente obscuramente [como sendo] aquilo que o move.” É interessante também que aqui aparece novamente a ideia da árvore da vida, ainda que por vias indiretas. Segundo o comentário de Newman, “as folhas secas que caíram” seriam as almas que se perderam da árvore genealógica da humanidade.¹⁰¹ De acordo com autora, “essa concepção provavelmente deriva da iconografia da árvore de Jessé, que representa os patriarcas e os profetas em orgânica união com Cristo”.¹⁰² De fato, como já abordado anteriormente, a utilização da imagética

⁹⁹ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 54. (tradução nossa)

¹⁰⁰ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 207. (tradução nossa)

¹⁰¹ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 54. (tradução nossa)

¹⁰² NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 54. (tradução nossa)

da árvore na Bíblia tem uma significativa utilização. Por fim, a figura do Amor ou *Caritas* afirma, talvez ainda numa alusão a essas “folhas secas” que caíram da árvore da vida, que “Aqueles que caíram devem se levantar em arrependimento e renovar a si mesmos por uma santa mudança de vida, através da multiplicidade das virtudes, como um recém desabrochar das flores.”¹⁰³

3.2 O conceito de *Viriditas* ou Viridez: a força do Espírito

Como pudemos ver, as metáforas e imagens naturais se fazem extremamente presentes na obra da monja. Em sua obra, essas comparações e analogias servem não somente para aludir a processos espirituais e internos aos seres humanos como também descrevem a atuação divina na própria natureza em si. As imagens se cruzam e se interpenetram, a natureza aponta para a atuação de Deus na humanidade, assim como o próprio gênero humano, ao tentar apreender e inteligir essa atuação dentro de si, consegue enxergá-la e reportá-la na natureza, em seus ciclos e processos. Como coloca Pernoud fazendo menção a uma das visões da profetisa,

Depois de enumerar tudo o que influencia o homem na natureza, o sol, a lua, os planetas, Hildegard faz uma observação ao próprio homem: ‘Quanto a ti, homem, que vêes este espetáculo, compreende que estes fenômenos concernem igualmente ao interior da alma.’¹⁰⁴

É assim que Schipperges afirma que “Essa viridez [ou *Viriditas*] origina-se nos quatro elementos: terra e fogo, água e ar. Ela é sustentada pelas quatro qualidades: pela secura e umidade, frio e calor.”¹⁰⁵ Na primeira visão que analisamos, essa presença dos quatro elementos fica patente, e segundo Jeannette Jones, é justamente nessa visão que a ideia de *Viriditas* é apresentada pela primeira vez.¹⁰⁶ Segundo esta autora, entretanto, existem alguns outros autores que haviam utilizado este termo em suas obras, ainda que poucas vezes. Já o papa Gregório Magno, segundo ela, é um dos únicos autores antigos que se utilizou deste termo com maior frequência em sua obra. De qualquer forma, o modo com que Hildegarda se utiliza desta noção, ou seja, seu estilo de aproximação de

¹⁰³ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p. 209. (tradução nossa)

¹⁰⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 74.

¹⁰⁵ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 111. (tradução nossa)

¹⁰⁶ JONES, J. *A Theological interpretation of 'Viriditas' in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

tal conceito é completamente singular, e sob a forma de simbolismos e complexas superposições de imagens, especialmente atrativo e peculiar. Analisando essa primeira aparição do conceito na obra da monja, Jones destaca uma passagem já trazida em parte anteriormente:

Eu, vida ígnea da essência divina, estou em chamas acima da beleza dos campos, eu brilho nas águas, e queimo no sol, na lua e nas estrelas. Com cada brisa, como se por uma vida invisível que contém tudo, eu desperto tudo para a vida. O ar vive, *tornando verde* e florescendo. As águas fluem como se estivessem vivas. (...) E assim eu permaneço escondido em todo tipo de realidade, como uma energia ígnea. Tudo se incendeia por causa de mim, do mesmo modo como a nossa respiração constantemente nos move, como uma chama agitada pelo vento em meio ao fogo. Todos estes seres residem em sua própria essência, e não há nenhuma morte neles. Porque eu sou a vida. [grifos nossos] ¹⁰⁷

Aqui, o que alguns tradutores tomaram por “tornando verde”, segundo Jones, tem por fundo o uso do termo *viriditate* numa alusão ao conceito de Viridez ou Verdor. Em seu exame deste trecho, Jones traz interessantes pontuações. A autora sugere a hipótese de que o ar seria como que uma função, um “braço” da energia ígnea, ou que ambas as forças sejam funções ou partes inter-relacionadas de uma mesma e única coisa. Trazendo um trecho de seu texto ela diz:

O fogo sopra vida em todas as coisas, mas o ar sustenta a vida e permite à *viriditas* viver. O ar e o fogo não apenas sustentam, eles também se tornam parte do que é sustentado, de tal modo que a vida não existiria sem sua força vivificante.¹⁰⁸

Posteriormente, pelas explicações de Hildegarda acerca da visão, identificamos a energia ou força ígnea com a figura do Amor ou *Caritas*, que Jones sinaliza ser uma menção à Graça divina. De acordo com a autora, o Amor ou *Caritas* atua também como uma metáfora para o filho de Deus, e as imagens do ar e do fogo seriam as ações de Deus ao empreender a criação. Trazendo um momento posterior da visão, Jones menciona um trecho em que a monja fala da queda de Adão e Eva, após sucumbirem às investidas de Satanás, representado na visão pela figura da serpente. Hildegarda também menciona a necessidade de Cristo derrotar o pecado e trazer a redenção para a raça humana. Sendo assim, ao se encarnar, o filho de Deus expressa toda a *Caritas* ou Amor Divino, não só

¹⁰⁷ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works*, p.8-10. (tradução nossa)

¹⁰⁸ JONES, J. A *Theological interpretation of 'Viriditas' in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

aos primeiros pais, mas também a toda a humanidade que nasceria deles. Nas palavras de Jones, portanto, “o nome da energia ígnea, Caritas, é uma alegoria para o trabalho da Graça de Deus ao redimir Seu povo.”¹⁰⁹ Além disso, como bem lembra a autora, “A força ígnea diz “*Ego vita sum*”, (“Eu sou a vida”) com o enfático “ego” (“Eu”) que Cristo frequentemente usa para nomear quem ele é.”¹¹⁰ Outro ponto importante trazido pela autora é que “Cristo, o fogo, dá a vida, mas (...) o ar – que é o Espírito – sustenta a vida. A salvação que Cristo traz pode ser vista como uma transformação de uma só vez, ao passo que o Espírito traz o florescimento para a vida do cristão após essa transformação.”

Mais para o final dessa primeira visão contida no *Liber Divinorum Operum* (LDO), Hildegarda faz uso do termo *Viriditas* novamente, no trecho que se segue:

Assim, qualquer um que destrói esse vínculo de fidelidade e persiste em fazê-lo sem arrependimento será expulso para a Babilônia, um lugar cheio de caos e aridez. Essa terra jaz sem cultivo, privada tanto da beleza verde da vida e como da bênção de Deus.¹¹¹

Jones, comentando esta outra passagem, observa que a *Viriditas* ou Viridez, é contraposta por Hildegarda à *ariditas*, ou aridez, de modo que uma corresponde à bênção divina e a outra a uma vingança de Deus, em função da “traição” ou separação empreendida em relação a Ele. Nas palavras da autora, “*Ariditas* caracteriza a esterilidade da alma nessa separação, *viriditas*, por contraste, caracteriza a bênção de Deus à medida que ele remedia o rompimento deles consigo unindo-os a Ele através de sua Caritas.”¹¹² É interessante também observar, como coloca a autora, que tanto nessa passagem quando na primeira, o que está em jogo é a temática da união de Deus com Sua criação, indo desde o mundo natural até o ser humano. Ela salienta que nas duas aparições do termo nesta primeira visão, este visa expressar a vida e as dádivas que provém da comunhão com Deus, e que esta comunhão só pode se dar através da Graça divina, isto é, do Amor, ou *Caritas*.

¹⁰⁹ JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

¹¹⁰ JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

¹¹¹ HILDEGARD VON BINGEN. *Hildegard of Bingen’s Book of Divine Works*, p. 19. (tradução nossa)

¹¹² JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

Por fim, Jones se transporta da “prosa” hildegardiana para a poesia, e se dedica a analisar o conceito de *Viriditas* em uma das músicas contida na *Symphonia armonia celestium revelationum*. A música analisada se chama *O viriditas digitii Dei*, que se traduz por “Ó Viridez dos dedos de Deus”. Eis a letra da música

Ó viridez dos dedos de Deus,
 com a qual Deus construiu uma vinha
 que brilha no céu
 como um pilar estabelecido:
 Você está gloriosa na preparação de Deus
 E ó altura da montanha
 que nunca será dissipada
 no julgamento de Deus
 você, no entanto, fica de longe como em um exílio,
 mas não está no poder
 do homem armado
 capturar de você.
 Você está gloriosa na preparação de Deus.
 Glória ao Pai e ao Filho
 e ao Espírito Santo.
 Você está gloriosa na preparação de Deus.

Ao analisar a letra deste responsório, Jones observa que o conteúdo segue na mesma linha de compreensão do termo *Viriditas* que é encontrada na prosa hildegardiana. Segundo ela, a música se refere a Cristo, que seria essa “Viridez dos dedos de Deus” que dá título à música. Essa Viridez (Cristo) é utilizada por Deus para construir uma vinha, que Jones identifica aqui com a Igreja. O centro da música gira em torno da frase “Você está gloriosa na preparação de Deus”, refrão que ocorre três vezes na música. Segundo Jones, o pano de fundo para essa frase é o texto de Isaías 40, 3-4, que fala sobre preparar os caminhos para Deus e promete que os vales serão preenchidos e as montanhas serão aplainadas. Outra hipótese sugerida pela autora em relação a essa frase é que o adjetivo “gloriosa”, por estar no feminino, possa também estar fazendo uma alusão à Maria. Uma terceira possibilidade de significado aventada, nas palavras da autora, é que “talvez a terra, como uma metáfora para a Igreja, também é preparada para receber o crescimento e sustentação de *Viriditas*.”¹¹³ Desse modo, a frase pode estar se referindo concomitantemente ao caminho do Senhor que têm sido preparado como à própria mãe de Deus, que estava preparada para trazê-lo em seu ventre, e ainda à Igreja preparada para receber o florescimento da *Viriditas* de Deus. Outra análise feita pela autora diz respeito

¹¹³ JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (tradução nossa)

à expressão “Ó altura da montanha”. Cristo, durante sua atuação na terra, por várias vezes subiu em montanhas, seja para pregar, seja para rezar. Em um dos momentos de sua vida terrena, logo no início de sua atividade, Jesus é levado ao topo de uma montanha por Satanás, para ser tentado. Aqui a autora identifica Satanás ao “homem armado” de que fala a música, que leva Jesus para “longe como em um exílio”. A partir desses indícios, a autora identifica a “altura da montanha que nunca será dissipada no julgamento de Deus” com o próprio Cristo, assim como a “viridez dos dedos de Deus”.

Paralelamente, Jones também analisa a estrutura melódica da música de Hildegarda, que a monja afirma ter recebido em suas visões, juntamente com o poema que constitui a letra. Para ela, o “estilo de composição de Hildegarda é caracterizado pelo dramático desenrolar da melodia através longos melismas e registros extremos fornecendo o foco para a avaliação analítica da peça.”¹¹⁴ Através da busca pelos destaques musicais que são dados pela melodia, a autora chega aos destaques textuais, ou seja, às “palavras-chave” da letra. Assim, por exemplo, pela investigação da melodia, Jones percebe que há a mesma altura de registro nas palavras *preparationem* (preparação) e *plantationem* (traduzido por “vinha” pela autora) e do mesmo modo ambas possuem um melisma na penúltima sílaba, embora em *preparationem* o melisma seja significativamente mais longo. Partindo daí, a autora considera que essa relação produz uma ligação especial entre estas palavras, conectando-as, e expressando, também melodicamente, uma mensagem. Como coloca Jones, “Através de toda a peça melismas de extensão variada são usados para sublinhar o que parecem ser palavras significativas em termos de compreensão geral.”¹¹⁵ Desse modo, percebemos que na música de Hildegarda, não apenas as palavras são orquestradas poeticamente para expressar o conteúdo a ser transmitido, mas a própria estrutura e modo de organização da melodia também o fazem.

Saindo dos estudos de Jeanette Jones e retornando para a visão de Schipperges acerca do conceito de *Viriditas*, este autor oferece uma interessante descrição da mesma, definindo-a como uma “vitalidade verde radiante” que “brilha através e a partir das estruturas do mundo e na essência de cada organismo único. Nesse sentido ela [a *Viriditas*] dá às forças biológicas e cósmicas um propósito comum.”¹¹⁶ A partir dessas

¹¹⁴ JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (Tradução nossa)

¹¹⁵ JONES, J. A *Theological interpretation of ‘Viriditas’ in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. (Tradução nossa)

¹¹⁶ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 111. (Tradução nossa)

reflexões, poderíamos, talvez pensar a *Viriditas* como o conceito, ou talvez um dos conceitos que aparece na obra de Hildegarda e que teria possivelmente grande participação no alinhavamento e construção do pensamento holístico e integrado da monja.

É interessante e frequentemente celebrado e estudado o holismo presente na obra da abadessa. Pernoud em sua avaliação da obra de Hildegarda ressalta a necessidade sentida por muitos atualmente de uma visão de conjunto. Assim ela destaca o que ela chama de um “desejo de equilíbrio” que perpassa toda a obra de Hildegarda, que estava atenta ao homem não apenas quanto a suas doenças e necessidades corporais mas também e principalmente a seus estados de alma, não separando as duas instâncias. Segundo a historiadora, isso pode ser visto por exemplo nas obras de Hildegarda acerca das plantas, nas quais ela se preocupa em curar a melancolia, que seria perigosa porque “solapa a viridez”.¹¹⁷ Novamente trazendo Pernoud, a “viridez” pensada por Hildegarda é para o homem o que a seiva é para a planta.¹¹⁸ Podemos observar adiante algumas menções deste conceito hildegardiano destacadas pela autora francesa: “Ó vós que preparais o bálsamo, vós que estais na suavíssima viridez dos jardins do rei, ascendeis às alturas quando celebrais o Santo Sacrifício rodeados de carneiros.”¹¹⁹ (Um dos cantos compostos por Hildegarda.) “(...) porque eles não têm em si mesmo as boas obras ardentes do fogo do Espírito Santo, porque são áridos e sem viridez.”¹²⁰ “(...) o orvalho, seu sabor, que faz emanar a viridez como se fosse emitida pela boca.”¹²¹ “(...) Enchi as pedras de fogo e de água, como ossos, e inseri na terra umidade e viridez, como a medula.”¹²² Assim, a viridez parece ser essa força vital essencial, que é veiculada por todos e cada um dos elementos necessários ao desabrochar da vida, a água, a luz do sol, o orvalho que umidifica a terra, e que espalha seus dons de fecundidade não só no âmbito do mundo material como também exerce suas funções no mundo espiritual. Podemos perceber este aspecto na passagem que segue:

Porque, assim como o grão está escondido na terra e, sem nenhuma outra mistura que não o calor do sol e a umidade da água, nasce pela graça de Deus,

¹¹⁷ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 88.

¹¹⁸ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 89.

¹¹⁹ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 98.

¹²⁰ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 100.

¹²¹ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 104.

¹²² PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 104.

de forma oculta, em sua viridez, assim também o cacho de uva, não por uma mistura, mas pela graça mística de Deus brota e cresce. Assim o Filho de Deus, sem nenhuma mistura, torna-se verdadeiro em Sua divindade oculta. (...)Essa mesma força do Altíssimo que surge em Maria, realizando nela a carne e o sangue do Filho de Deus, desce sobre a oferenda do pão e do vinho, as chagas abertas de Jesus Cristo, de tal maneira que esta oferenda do pão e do vinho, de forma oculta, em presença de Deus e dos anjos, se acha transformada em carne e sangue – assim, com efeito, como o trigo e o vinho, por sua viridez oculta, que o homem não pode ver, se põem a brotar.¹²³

Em outro momento, Pernoud traz o pensamento de Hildegarda sobre a alma, no qual a monja faz uma equivalência na qual a própria alma é descrita como sendo a viridez do corpo. “De fato a alma opera pelo corpo e o corpo pela alma e a alma é a viridez do corpo, e assim o homem se manifesta plenamente (...)”¹²⁴ Segundo outra definição dada por Schipperges, *Viriditas*, (ou Greenness, em inglês) deriva do latim *viridis* (verde). Nas palavras do autor, “Ele [o conceito de Viriditas] significa a força vital, o frescor da vida, a plenitude da vida, constante vitalidade, ou fecundidade, e é também uma metáfora para a vida virtuosa e a existência espiritual. Ela [Hildegarda] também o aplica a Cristo, Maria, e a Igreja, enquanto um símbolo para vida.”¹²⁵ Percebemos, portanto, o quão complexo e multifacetado este conceito pode ser, ora se identificando à ideia de fertilidade e frutuosidade em todos os âmbitos, ora se equiparando à própria vida, seja em termos materiais ou espirituais.

Nas palavras de Barbara Newman, grande estudiosa da santa, “Viriditas para Hildegarda era mais que uma cor, o verde fresco que ocorre tão frequentemente em suas visões representa o princípio de toda vida, crescimento, e fertilidade fluindo do poder criador de vida de Deus.”¹²⁶ Segundo a autora, trazendo o pensamento de Peter Dronke, Viriditas seria “o verdor de um paraíso que não conhece a Queda” e “a expressão terrena da luz solar celestial”.¹²⁷

Já em uma carta para sua compatriota Elizabete de Schönau, visionária e beneditina como ela, Hildegarda diz:

¹²³ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 115-116.

¹²⁴ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 129.

¹²⁵ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 156. (tradução nossa)

¹²⁶ NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 102. (tradução nossa)

¹²⁷ DRONKE P. *Tradition and Innovation in Medieval Western Colour-Imagery*, 1972, 41, apud NEWMAN, B. *Sister of Wisdom*, p. 102. (tradução nossa)

Já não se possui a mesma força pulsante que produziu as virtudes em todo o seu verdor [*viriditas*] original. Em tempos como estes, contudo, Deus decide dar um novo frescor a certas pessoas, de modo que Seus instrumentos não decaiam mas façam o trabalho pretendido eficientemente.¹²⁸

Segundo a análise feita por Schipperges, Hildegarda via-se como um desses instrumentos escolhidos e inspirados por Deus com um novo e profético frescor e com o entusiasmo apropriado para lidar com as necessidades e as condições de seu tempo. Nesse sentido, o autor faz uma interessante conexão, através da qual tenta explicitar as possíveis razões para a impressionante produtividade e “viridez” da própria Hildegarda. De acordo com o autor alemão, para ela Deus havia dado a faculdade racional às pessoas, mas para que elas trabalhassem criativamente de muitos e diferentes modos. Na visão da monja, “(...) um único e mesmo espírito constantemente revigora o mundo, infundindo sua viridez em todas as coisas até que elas amadureçam ao ponto da fruição visível.”¹²⁹ Ainda seguindo a análise do estudioso alemão, a peculiaridade de Hildegarda consistia em equilibrar inclinações piedosas com um espírito investigativo e questionador do mundo a sua volta, e é esta última característica que lhe confere tamanha produtividade e realizações. Essa realidade é perfeitamente traduzida e sintetizada em uma citação que Schipperges traz da abadessa “Se os seres humanos não fazem nenhuma pergunta, o Espírito Santo não dá nenhuma resposta.”¹³⁰

Moltmann, em seus estudos no campo da Pneumatologia, muito apreciou as contribuições da abadessa de Bingen neste campo. Ele se utiliza da Viriditas hildegardiana em seu debate acerca da doutrina da justificação no contexto da ortodoxia luterana dos séculos XVI e XVII. Segundo ele, esta doutrina recebeu um acento tão objetivo que originou uma indagação acerca da questão subjetiva da justificação. O Cristo que morreu por nós e que, através de seu Espírito nos justificou, também é o Cristo ressuscitado que vive em nós. Sendo assim, a justificação não trata somente do perdão dos pecados, de um libertar-se do passado, mas também, da nova vida que se inicia a partir de Cristo, do novo nascimento. À essa nova vida compara-se a força verdejante que faz as plantas lançarem seus primeiros brotos, as flores desabrocharem em perfume e

¹²⁸ HILDEGARD VON BINGEN. *Briefwechsel*, 196, apud SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 24-26. (tradução nossa)

¹²⁹ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 32. (tradução nossa)

¹³⁰ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 34. (tradução nossa)

beleza, e a natureza vicejar, metáforas que Santa Hildegarda intuiu e captou tão bem com o seu conceito de *Viriditas* ou Viridez, a fim de descrever essa característica do Espírito do Deus.

Outra análise atual desse conceito hildegardiano, também é trazida por Moltmann em sua obra “O Espírito da Vida”. Em seu capítulo “A Personalidade do Espírito” ele busca se aproximar desta Pessoa divina estudando as metáforas com que têm sido descritas as experiências que os cristãos fazem do Espírito Santo e de sua atuação. O autor dividirá essas metáforas em quatro grandes grupos e como era de se esperar, as concepções de Hildegarda acerca do Espírito Santo, em sua multiplicidade de sentidos, se enquadram em mais de um desses grupos.

Agrupando as metáforas de pessoa, utilizadas para o Espírito Santo, ele analisa o Espírito enquanto a figura do Senhor, da mãe e do juiz. E sendo o Espírito aquele que “dá a vida”, o autor traz a partir daí a figura da mãe como sendo aquela que, no âmbito material, gesta uma nova vida e lhe dá nascimento, “liberta para a existência própria” e sustenta a vida da criança com seu cuidado e carinho. Também num contexto de libertação, porém a partir de um outro matiz, há a figura do Senhor, como aquele que liberta da dominação alheia e da escravidão. Por fim, o autor traz o Espírito como aquele que atua no âmbito da justiça, seja fazendo justiça às vítimas, seja justificando e corrigindo os vitimadores. Para Moltmann, é enriquecedor para a linguagem teológica o uso de tão diferentes metáforas, que se utilizam das diversas experiências humanas, masculinas e femininas. A Teologia, ao falar de Deus não deveria se preocupar em tentar enquadrar-se em regras de linguagem. Citando como um belo exemplo de orquestração das mais diferentes metáforas para falar do Espírito de Deus, que atua de forma múltipla, trazendo justiça, purificação e cura, ele traz esse texto de nossa Santa:

Espírito Santo, vida que vivifica,
que tudo move, que é raiz em toda criatura,
que tudo lava da imundície,
que os crimes corrige, que unge as feridas,
e que assim é vida fulgurante e digna de louvor,
suscitando e ressuscitando todas as coisas¹³¹

¹³¹ HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 229, apud MOLTSMANN, J. *O Espírito da Vida*, p. 255.

Prosseguindo no agrupamento de metáforas pneumatológicas, Moltmann traz as metáforas de forma, a saber, o Espírito Divino enquanto Energia, Espaço e Figura. Antes de prosseguir à reflexão sobre este grupo, o autor faz o alerta de que as metáforas de forma, mais ainda do que as de pessoa, devem ser entendidas com a ressalva de que são apenas facetas da experiência do Espírito de Deus, que sozinhas possuem uma capacidade de comunicação mais restrita e por isso devem ser vislumbradas numa inter-relação, para que melhor possam expressar o modo como a ação do Espírito se dá.

Para os propósitos desse estudo, entretanto, interessa-nos apenas a metáfora que ele denomina metáfora da Energia. Para abordá-la ele lança mão do exemplo da mística, na qual a proximidade de Deus, através da ação de seu Espírito, é frequentemente experimentada como luminosas ondas de energia que inundam a alma daqueles que a experimentam. Essa energia divina, vivifica e potencializa seus corpos e almas, que, uma vez vivificados se tornam também eles vivificantes, capazes de comunicar essa força e essa vida recebida. Nesse contexto, o autor traz mais uma vez o exemplo de nossa Santa, para quem a força do Espírito Santo é Viriditas, a força do verdejar, a energia fecunda que gera a vida, tanto na natureza e na criação como um todo, como também nos corações e almas de homens e mulheres.

O terceiro grupo de metáforas que o autor reúne são as metáforas de movimento, constituídas pela figura do vento impetuoso, do fogo e do amor. O autor justifica esse agrupamento argumentando que o divino se caracteriza pela vida e pelo movimento, em oposição à morte e ao torpor/paralisia, e sublinha que o amor está aqui como experiência que dá a vida e a afirma, ligando-se, portanto, de maneira especialmente particular à atuação do Espírito Santo. Mostrando como a figura do fogo e do amor encontram-se intimamente conectadas nas experiências de Deus na Bíblia, o autor cita alguns exemplos. Um deles é o encontro de Moisés com a sarça ardente em Ex 3, 2. Já no livro do Cântico dos Cânticos, é dito que o amor “é forte como a morte”, “sua paixão é violenta” e ele mesmo é “labaredas divinas”. (Ct, 8, 6) Além disso, Moltmann nos recorda também a passagem das “línguas de fogo” do Espírito Santo no Novo Testamento e do fogo que Jesus veio trazer à terra, mencionado em Lc 12, 49. Para ele este fogo não seria uma referência a um futuro incêndio apocalíptico, e sim à efusão do Espírito Santo sobre todas as pessoas. Desenvolvendo, portanto, essa ligação entre fogo, amor e Espírito Santo,

analisa mais um exemplo também oferecido por nossa santa. “Ó fogo do Espírito Paráclito, Vida da vida de toda criatura! És santo dando vida às formas.”¹³²

Segundo ele, Santa Hildegarda também chamava o Espírito Santo de “Espírito do fogo” e de “incêndio de amor.”¹³³ Ainda segundo Moltmann, numa outra obra pneumatológica sua, para Hildegarda a ressurreição futura, é descrita como a “primavera definitiva de toda a criação” reforçando essa ideia de verdor ou viridez que é tão característica do Espírito Santo que faz novas todas as coisas.¹³⁴

Em outro momento, equiparando a Viridez à faculdade da inteligência, assim se expressa nossa santa:

A alma no corpo é como a seiva na árvore, e suas faculdades são como os ramos da árvore. Como é isso? A inteligência está na alma como o verdor [*viriditas*] dos ramos e das folhas, a vontade como as flores, o espírito como o primeiro fruto que dela sai, a razão como o fruto perfeito que vem na sua maturidade, os sentidos como a extensão de sua grandeza. E é dessa maneira que o corpo do homem é fortificado e sustentado pela alma. É por isso, ó homem, que compreendes o que és por tua alma, tu, que renuncias à tua inteligência e queres ser comparado às bestas.”¹³⁵

Já em uma de suas correspondências, preocupada com o excesso de penitências de sua interlocutora, adverte: “Cuidado com o que tiras de tua terra na solidão, para que não a destruas de tal sorte que a viridez [*vigor, verdor, viriditas*] das ervas e dos aromas das virtudes venham a gemer, fatigados que estão por força do arado.”¹³⁶

¹³² HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 232, apud MOLTSMANN, J. *O Espírito da Vida*, p. 261.

¹³³ MOLTSMANN, J. *O Espírito da Vida*, p. 261.

¹³⁴ MOLTSMANN, J. *A Fonte da Vida*, p. 87.

¹³⁵ PÉRNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 40.

¹³⁶ PÉRNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 54.

CONCLUSÃO

No presente trabalho procuramos fazer um recorte da vida e obra dessa intrigante mulher do século XII e bem como do seu conceito de *Viriditas*, frequentemente usado por ela nos mais diversos contextos, desde cartas, músicas até reflexões teológicas. Como podemos ver, trata-se de um conceito amplo e complexo, assim como a personalidade de sua multifacetada autora. Nas palavras de Schipperges,

O Espírito Santo dá aos seres humanos o espaço verde e aberto no qual eles são capazes de responder ao Verbo, e de dedicarem-se por sua própria e livre vontade ao empreendimento conjunto da criação.¹³⁷

Nesse sentido, vemos que a própria Hildegarda está entre as primeiras pessoas a deixarem-se abarcar por essa Viridez, produzindo frutos os mais variados e expressando a *Viriditas* não só através de suas obras escritas, mas também, de certa forma, com sua própria vida cotidiana, como abadessa, curadora, pregadora. Sua atuação não só abraçou os campos mais diversos como também pode-se dizer que foi extremamente prolífica, sendo certamente uma das autoras da Idade Média com o maior número de obras produzidas. Em sua Carta Apostólica, Bento XVI destaca a sua “originalidade de doutrina” e comenta que sua espiritualidade abrangeu em uma “renovação incisiva a teologia, a liturgia, as ciências naturais e a música.”¹³⁸

Como coloca Pernoud¹³⁹, dentre todos os místicos e visionários que ao longo dos séculos convidaram a Igreja a fazer reformas e mudanças, Hildegarda se destaca pelo fato de que nenhum, na opinião da autora, conseguiu equilibrar tão bem sua vida e atuação “mundanas”, com sua vida e atuação “espirituais” quanto esta profetisa alemã. Na visão da autora, vivemos um momento de radicalização na separação entre a vida social e a vida mística, que causa um adoecimento e empobrecimento espiritual muito grandes. Nesse contexto, personalidades como a de Hildegard certamente podem nos auxiliar a concretizar o anseio por uma vida mais equilibrada, em que os diversos aspectos da vida se complementem, aos invés de se oporem, o que segundo a historiadora parece ser uma

¹³⁷ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 111. (tradução nossa)

¹³⁸ Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

¹³⁹ PERNOUD, R. *Hildegard de Bingen*, p. 134.

busca marcadamente atual. Atenta às vozes do céu tanto quanto às da terra, capaz de se interessar tanto pela planta mais simples e ignorada até os processos do universo e dos planetas, correspondente de reis e papas tanto quanto de pessoas simples e anônimas, seguramente esta mulher de múltiplos interesses tem muito a contribuir nesse sentido para o nosso tempo. Schipperges, acerca deste ponto comenta que

As pessoas medievais eram bem familiarizadas com este mistério fundamental do mundo enquanto um todo interligado e fizeram muitas tentativas interessantes de descobrir suas implicações. Mas ninguém entre seus contemporâneos acessou a estrutura do mundo e a natureza do tempo tão profundamente quanto Hildegard, a profetisa de Rupertsberg perto de Bingen.¹⁴⁰

Em um cenário contemporâneo de crise ecológica, o seu modo integral de enxergar as coisas, que inclui a natureza, o mundo, o cosmos, - e que não é afeito aos dualismos e reducionismos de qualquer ordem -, faz também com que Hildegarda seja uma poderosa inspiração para as teologias ecológicas da atualidade. Nas palavras de Bento XVI por ocasião da proclamação de Hildegarda como doutora da Igreja, “Os textos por ela compostos (...) evidenciam densidade e vigor na contemplação (...) da natureza como criatura de Deus que se deve apreciar e respeitar.”¹⁴¹ Em um outro trecho, a Carta Apostólica menciona a “sua sensibilidade pela natureza, cujas leis devem ser tuteladas e não violadas.”¹⁴²

Por tudo isso que foi exposto, acreditamos que Hildegarda de Bingen pode se constituir como uma interessante imagem feminina, não só por sua vibrante multiplicidade mas também por sua ativa atuação no contexto religioso em que viveu, podendo se transformar em inspiração e referência para as mulheres que atuam na Igreja hoje. Trazendo novamente a Carta Apostólica de Bento XVI acerca da profetisa,

como para qualquer experiência humana e teológica autêntica, a sua importância supera decididamente os confins de uma época e de uma sociedade e, não

¹⁴⁰ SCHIPPERGES, H. *The world of Hildegard of Bingen*, p. 18. (tradução nossa)

¹⁴¹ Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

¹⁴² Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

obstante a distância cronológica e cultural, o seu pensamento manifesta-se de atualidade perene.¹⁴³

Esperamos, assim, ter contribuído para uma maior divulgação da vida e obra dessa extraordinária mulher, santa da Igreja e recentemente proclamada doutora, cuja popularidade ainda é pequena no Brasil. Possa o presente trabalho inspirar e instigar o estudo de Hildegarda de Bingen e originar muitos outros trabalhos e tematizações acerca deste tema.

¹⁴³ Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen_po.html> Acesso em: Jun.2013.

BIBLIOGRAFIA

HILDEGARD OF BINGEN. *Scivias* (Classics of western spirituality). Jane Bishop and Columba Hart (trans.) New York: Paulist Press, 1990.

_____. *The book of the rewards of life: Liber Vitae Meritorum*. Bruce Hozeski (trans.) New York: Garland Publishing, 1994.

_____. *Hildegard of Bingen's Book of divine Works: With Letters and Songs*. Matthew Fox (ed.) Santa Fe: Bear & Company, 1987.

HILDEGARD VON BINGEN. *Lieder*. Pudentiana Barth, M. Immaculata Ritscher e J. Schmidt-Görg (Trad.) Salzburg, 1969.

HILDEGARD VON BINGEN. *Briefwechsel*. Adelgundis Führkötter (trad.) Salzburg, 1965.

_____ e THEODERICH VON ECHTERNACH. Victoria Cirlot (ed.) *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*. (El Árbol del Paraíso n.64). Madrid: Ediciones Siruela, 2009.

BRUNELLI, Delir. *Ele se fez caminho e espelho: o seguimento de Jesus Cristo em Clara de Assis*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. Mulheres Intelectuais na Idade Média: Hildegarda de Bingen – Entre a Medicina, a Filosofia e a Mística. *Revista Transformação*, Marília: v. 35, p. 187-208, 2012. Edição Especial. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/viewFile/2682/2107>> Acesso em Abr.2013.

DRONKE, Peter. Tradition and Innovation in Medieval Western Colour-Imagery, *Eranos Jahrbuch* 41, 1972.

FLANAGAN, Sabina. *Hildegard of Bingen: a visionary life*. New York: Routledge, 1998.

JONES, Jeanette. *A Theological interpretation of 'Viriditas' in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. < <http://www.bu.edu/pdme/jeannette-jones/>> Acesso em Ago.2014.

KING-LENZMEIER, Anne H. *Hildegard of Bingen: an integrated vision*. Liturgical Press, 2001.

MOLTMANN, Jürgen. *A Fonte da Vida: O Espírito Santo e a teologia da vida*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2002.

_____. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis, RJ:Vozes, 1998.

NEWMAN, Barbara. *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Berkeley: University of California Press, 1997.

_____. *Voice of the Living Light: Hildegard of Bingen and Her World*. Berkeley: University of California Press, 1998.

PERNOUD, Régine. *Hildegard de Bingen: a consciência inspirada do século XII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. 134 p.

POLL, Maria Carmen Gomes Martiniano de Oliveira van de. *A espiritualidade de Hildegard von Bingen: profecia e ortodoxia*. 2010. Tese (Doutorado em História Social) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08032010-113221/>>. Acesso em 2013-06-11.

POMÉS, Rosa Maria Pirquer i. *Hildegarda de Bingen: um mensage para nuestro tempo*. Disponível em: <<http://www.fespinal.com/espinal/lilib/eies41.pdf>> Acesso em: Ago. 2013

RICH, A. *The Dream of a Common Language: Poems, 1974-77*. New York: W. W. Norton & Company, 1978.

SCHIPPERGES, Heinrich. *The world of Hildegard of Bingen: Her Life, Times and Visions*. Liturgical Press, 1998.