

**¿Hildegarde de Bingen contra Federico Barbarroja?:  
sobre la génesis de la profecía pseudoepígrafa  
*Vidi ab aquilone***

por José C. Santos Paz

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)

<http://www.retimedievali.it>



Firenze University Press

## **¿Hildegarde de Bingen contra Federico Barbarroja?: sobre la génesis de la profecía pseudoepígrafa *Vidi ab aquilone*\***

por José C. Santos Paz

Se edita y estudia una profecía pseudoepígrafa atribuida a Hildegarde de Bingen, que comienza con las palabras «Vidi ab aquilone». La obra se inscribe en la recepción de una visión de cinco animales que la visionaria describe en el *Scivias* (III, 11): de hecho, se basa en la textualidad de la visión original, que el autor anónimo de la profecía reescribe. Ciertos indicios que proceden de la tradición manuscrita permiten situar su origen en la zona austrobávara del Sacro Imperio Romano Germánico, donde pudo haber sido compuesta en el último cuarto del siglo XII (quizás mientras aun vivía Hildegarde) en contra de Federico I Barbarroja. Como es habitual en los vaticinios bajomedievales, se conservan varias versiones, que se editan por separado.

This article presents a study and an edition of the pseudoepigraphic prophecy attributed to Hildegard of Bingen which begins with the words «Vidi ab aquilone». The work illustrates the reception of a vision of five beasts described in *Scivias* III, 11: in fact, it is based on the very text describing this vision, which the anonymous author of the prophecy rewrites. Certain clues that can be inferred from the manuscript tradition allow us to place its origin in the Austro-Bavarian area of the Holy Roman Empire, where it could have been composed in the late 12<sup>th</sup> century (perhaps while Hildegard was still alive) as a critique to Frederick I Barbarossa. As common in medieval vaticinia, several versions have come down to us which are here edited separately.

Edad Media; siglo XII; Hildegarde de Bingen; Federico Barbarroja; profecía medievales; *Vidi ab aquilone*; *Scivias*.

Middle Ages; 12<sup>th</sup> Century; Hildegard of Bingen; Frederick Barbarossa; Medieval Prophecy; *Vidi ab aquilone*; *Scivias*.

\* He concluido este trabajo gracias a una estancia de investigación en la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL) de Florencia en octubre de 2019. Agradezco a Michele Lodone por sus amables sugerencias, así como a los lectores anónimos que lo han revisado por sus interesantes indicaciones que, sin duda, han servido para mejorarlo.

En la formación de la reputación de Hildegarde como profetisa del futuro, vinculada a todo tipo de conflictos políticos, sociales y religiosos que se produjeron al final de la Edad Media, e incluso después, influyeron diversos factores, como la existencia de una auténtica dimensión profética en su producción, la coincidencia de temas y motivos de sus escritos con la tradición profética bajomedieval o el interés por convertirla en una figura icónica de determinados movimientos e ideologías<sup>1</sup>.

Los textos vinculados a dicha reputación presentan una tipología diversa. Algunos son fragmentos auténticos que, descontextualizados y reinterpretados, tuvieron tradición autónoma como vaticinios<sup>2</sup>. Otros se inspiran textual o temáticamente en la producción de Hildegarde y, de hecho, le fueron atribuidos explícitamente. En tercer y último lugar, se compusieron profecías que no tienen que ver con la visionaria: una parte son pseudoepígrafas (es decir, atribuidas a ella en origen por una cuestión de autoridad)<sup>3</sup>, mientras que otras le fueron adscritas de manera ocasional<sup>4</sup>.

Refiriéndome al segundo tipo, destacan en particular dos textos. Uno, la profecía antimendicante que comienza con «Insurgent gentes», se inspiró de alguna manera en la carta hildegardiana dirigida al clero de Colonia sobre los herejes cátaros, aunque apenas presenta vínculos textuales con ella<sup>5</sup>. El otro, en cambio, se basa en la afinidad textual, ya que recrea un pasaje del *Scivias*, aunque asignándole un significado distinto del original y más acorde con las circunstancias políticas de los momentos en que se difundió: se trata del

<sup>1</sup> En las dos últimas décadas la reputación profética de Hildegarde ha despertado notable interés y ha sido objeto de numerosos estudios, entre los que señalo los siguientes: Embach, *Hildegard of Bingen*; Gouguenheim, *La Sibylle*, pp. 169-200; Jürgensmeier, *St. Hildegard «Prophetissa Teutonica»*; Kerby-Fulton, *Prophecy and Suspicion*; Hayton, *Hildegardian Prophecy*; Hayton, *Prophets, Prophecy, and Cistercians*; Santos Paz, *La recepción*; Santos Paz, *Cisma y profecía*; Santos Paz, *La obra de Gebenón*; Santos Paz, *Hildegarde profetisa*.

<sup>2</sup> Destacan algunos pasajes incluidos en el *Speculum futurorum temporum* de Gebenón de Eberbach, como la carta a Werner de Kirchheim (*Epist. CXLIXR*, ed. Acker, *Epistolarium II*, pp. 333-337) o la llamada por Kneupper «Justicia Prophecy» (= *Liber divinorum operum III*, 5, 16); ambos circularon conjuntamente y fueron muy célebres en Alemania, tanto en latín como en alemán, influyendo en la formación de una tradición profética que enunciaba la identidad germana desde el final del siglo XIV. Sobre Gebenón de Eberbach vid. Santos Paz, *La obra de Gebenón*. Para las profecías germanas tardomedievales vid. Kneupper, *The Empire* (en relación con los extractos mencionados de Hildegarde y su influencia en el profetismo alemán, pp. 130-147 y 193-194).

<sup>3</sup> Por ejemplo, el vaticinio que comienza con «Quamuis hominibus non sit datum nosse tempora», probablemente escrito al final del siglo XIV, que expresa la idea de la ruptura del Imperio y la Iglesia y la esperanza de una *renovatio* liderada por un «rey de Romanos» procedente del norte: vid. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 35-46.

<sup>4</sup> Como sucede con la serie de vaticinios papales conocida como *Vaticinia de summis pontificibus*, atribuida a Hildegarde en un prefacio anónimo al tratado sobre el Gran Cisma del carmelita Juan de Hildesheim conservado en un manuscrito procedente de Basilea: ed. Kreuzer, *Ein übersehener Schismentraktat*.

<sup>5</sup> *Epist. XVR*, ed. Acker, *Epistolarium I*, pp. 34-47. Sobre la profecía *Insurgent gentes* y su relación con la carta hildegardiana vid. Kerby-Fulton, *Hildegard of Bingen and Antimendicant Propaganda*; Kerby-Fulton, Hayton, Olsen, *Pseudo-Hildegardian Prophecy*; Santos Paz, *Guillermo de Saint-Amour*; Santos Paz, *Propaganda antifranciscana*.

vaticinio que comienza con las palabras «Vidi ab aquilone bestias quinque», objeto de este trabajo.

*Vidi ab aquilone* es el primer vaticinio pseudoepígrafo atribuido a Hildegarde que se conserva, compuesto, si no en vida de la autora, poco después de su muerte: en este sentido, es un testimonio interesante de cómo se formó la autoridad profética de visionaria en relación con la propaganda política. A un nivel más general, se trata de un ejemplo temprano de profecía imperial<sup>6</sup>, género que tuvo gran auge a partir del siglo XIII,<sup>7</sup> y de uno de los primeros vaticinios contra un miembro de la dinastía Hohenstaufen, ya que, como trataré de argumentar en esta contribución, fue dirigido probablemente contra el emperador Federico Barbarroja.

### 1. *La visión hildegardiana de los cinco animales*

En la undécima visión de la tercera parte del *Scivias* Hildegarde expone su visión del final de los tiempos, centrada en la historia del anticristo, ya que después de la destrucción de este y del retorno a la Iglesia de algunos que ha-

<sup>6</sup> El término «profecía» se utiliza de forma ambigua en textos medievales y en los estudios históricos y literarios sobre ese período. Entre otros sentidos, Dinzelbacher, *Visioni e profezie*, distingue la profecía entendida como el don de conocer lo oculto en general (objeto de reflexión epistemológica por parte del escolasticismo) de los vaticinios del futuro, que él describe como construcciones intelectuales y ficticias atribuidas a personajes relevantes y famosos. Aunque sobre estos últimos falta un análisis de conjunto, en estudios recientes sobre la circulación de profecías políticas en ámbitos concretos del final de la Edad Media se aportan elementos útiles para su definición y caracterización: así, Coote rechaza considerar la profecía medieval como un género, definiéndolo como un tipo de discurso (Coote, *Prophecy*, pp. 13-42), mientras que Kneupper habla de «imaginative spaces where narratives of the End Times intersect with contemporary discourses on Church reform and political identity» (Kneupper, *The Empire*, p. 2); ambas coinciden en indicar aspectos significativos como la pseudonimia, el uso de figuras que tienden a oscurecer la referencialidad (símbolos, enigmas, etc.), una amplia difusión popular, etc. Es a este tipo de textos, por lo general breves, a los que me refiero cuando hablo de «profecías» o «vaticinios». De las profecías imperiales Töpfer destaca que el triunfo de la Iglesia pasa a un segundo plano, privilegiándose la perspectiva política (Töpfer, *Il regno*, pp. 32-33); refiriéndose en concreto a las profecías joaquinitas del siglo XIII, considera que reflejan mejor las ideas de los estratos populares que los tratados como el *Super Hieremiam* (*ibidem*, p. 185). Entre la bibliografía de carácter general sobre esta categoría de vaticinios, aunque superados en muchos aspectos, siguen siendo útiles (sobre todo por la edición de textos) los estudios de Kampers, *Kaiserprophetien* y Holder-Egger, *Italianische Prophetien*; enfoques más recientes son los de Möhring, *Der Weltkaiser* y Potestà, *L'ultimo messia*; centrado en la utilización de profecías en el Imperio germánico entre 1380 y 1480, pero con indicaciones sobre el período anterior, vid. Kneupper, *The Empire*.

<sup>7</sup> No obstante, una figura escatológica recurrente en estas profecías, el Emperador de los últimos tiempos, procedente de la tradición apocalíptica siríaca, fue adaptada antes en Europa a los intereses de la propaganda dinástica tanto de francos como de germanos: así lo testimonian, por ejemplo, la epístola sobre el anticristo de Adson de Montier-en-Der (siglo X) o una versión latina de la *Sibylla Tiburtina* del siglo XI, favorables ambos a la casa real francesa; o, en el siglo XII, el *Ludus de Antichristo* en relación con la propaganda de la dinastía suaba. A propósito de la adaptación propagandística de esa figura en Occidente, vid., entre otros, Möhring, *Der Weltkaiser*; Reeves, *The Influence*, pp. 293-392; Shaw, *Friedrich II*; Solvi, *L'imperatore Töpfer, Il regno*, pp. 185-247; y el comentario a los textos recogidos en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo II*.

bían errado, esta parte se cierra con la habitual idea agustiniana de que no se puede determinar cronológicamente el momento final. Hildegarde introduce su relato sobre el hijo de la perdición con un breve prelude donde caracteriza el tiempo que lo precederá describiendo cinco bestias simbólicas de diferentes colores: un perro rojo como el fuego, un león cobrizo, un caballo pálido, un cerdo negro y un lobo gris; todas se hallan unidas a una colina con cinco picos por bandas negras (excepto la del lobo, que es medio negra y medio blanca) y miran hacia occidente<sup>8</sup>.

Por medio de los animales Hildegarde quiso destacar el carácter bestial y feroz de ciertos vicios que se producirán durante ese período: mordacidad, belicosidad, lujuria, tristeza y rapiña. No hay consenso respecto a si las bestias del *Scivias* simbolizan épocas o reinos temporales y, en este caso, si son simultáneos o sucesivos. Por mencionar algunas interpretaciones recientes<sup>9</sup>, para Emerson las bestias son símbolos del mal y también de edades o períodos futuros, quizás de la historia de la Iglesia<sup>10</sup>; Dronke las entiende como cinco reinos malvados simultáneos y contemporáneos del anticristo<sup>11</sup>; según Mews Hildegarde no especifica si se refieren a tiempos históricos particulares o si representan formas de comportamiento destructoras del reino de Dios<sup>12</sup>; Potestà, finalmente, considera que los animales no se refieren a cinco épocas identificables, sino que simplemente indican que la historia es un camino de decadencia moral e institucional ininterrumpida y que el progresivo debilitamiento de los reinos culmina en la división de la fase final<sup>13</sup>.

El desacuerdo al que refiero procede de la ambigüedad de la propia descripción hildegardiana: las cinco bestias, en efecto, son percibidas simultáneamente y en su explicación no hay marcas temporales explícitas que indiquen una sucesión; la afirmación de que los animales se provocan ferozmente unos a otros («ferociter in se bacchantes») sugiere la idea de simultaneidad. Por otro lado, Hildegarde indica que las bestias en su conjunto representan

<sup>8</sup> *Scivias* III, 11, ed. Führkötter, Carlevaris, p. 576: «Deinde vidi ad aquilonem: et ecce quinque bestiae stabant, quarum una erat ut canis igneus sed non ardens, una ut leo fului coloris, alia ut equus pallidus, alia ut niger porcus, alia ut lupus griseus, se ad occidentem uertentes. Et ibi in occidente coram eisdem bestiis uelut quidam collis quinque apices habens apparuit, ita ut ab ore cuiusque bestiae funis unus ad quemque apicem eiusdem collis extensus esset, omnes subnigri coloris praeter funem illum qui ab ore lupi tendebatur, qui ex parte niger et ex parte albus uidebatur».

<sup>9</sup> Algunas lecturas anteriores (en concreto, las de Liebeschütz, Rauh, Warnefried, Demf, Hocht, Widmer, Rosenberg, Gronau y Lubac) se reseñan en Czarski, *Kingdoms and Beasts*: el autor, por su parte, considera que los animales representan cinco tiempos sucesivos y los reinos seculares de esos tiempos. Es interesante mencionar también el comentario de Gellinek, *Daniel's Vision* (especialmente pp. 20-23), que tiene en cuenta la recepción germánica de la visión de Daniel y la ilustración del códice del *Scivias* de Rupertsberg para concluir que los cinco animales de Hildegarde son imperios que empeoran en relación con su adhesión a la colina del pecado, pero no lineal o sucesivamente.

<sup>10</sup> Emerson, *The Representation* (concretamente p. 97).

<sup>11</sup> Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. Derolez, Dronke, p. LXXX.

<sup>12</sup> Mews, *From "Scivias"*, p. 52.

<sup>13</sup> Potestà, *I tempi finali*.

«cinco ferocísimos transcurros de reinos temporales» y también «tiempos que se agotan», pero en la explicación de cada una parece referirse más bien a grupos concretos de personas dentro de los reinos de ese período considerado en conjunto, ya que en tres ocasiones emplea el plural («cursus temporum illorum» en el perro, «tempora illa» en el caballo e «illa tempora» en el lobo): es decir, la mordacidad del perro representa a los hombres mordaces de esos tiempos y no el tiempo de los hombres mordaces. En la línea de Dronke o Potestà, creo que Hildegarde pretendió con esta visión dibujar el estado de degradación moral general, nocivo para la estabilidad política<sup>14</sup>, de la época precedente a la llegada del anticristo.

Frente a la imprecisión o ambigüedad del *Scivias*, Hildegarde desarrolló esos mismos símbolos de manera más clara y minuciosa en el *Liber divinorum operum*<sup>15</sup>. Más bien, realmente, les dio un sentido distinto, ya que en este caso sí que asoció los animales con tiempos sucesivos e hizo una detallada narración de los acontecimientos que se desarrollan en cada uno, en parte basados en la historia del momento y en parte irreales. Además de esta hay otras diferencias notables respecto al *Scivias*: como señala Potestà, mientras que en su primera obra Hildegarde representa un tiempo de decadencia total (salvo un grupo de hombres moralmente rectos que se enfrentarán al anticristo), en el *Liber divinorum operum* alternan fases de decadencia y recuperación<sup>16</sup>; Mews, por su parte, destaca que en el *Scivias* se defienden valores tradicionales, frente a la óptica más reformista de la última obra profética hildegardiana<sup>17</sup>. El cambio de perspectiva se ha explicado por la preocupación de la visionaria, cuando escribió el *Liber divinorum operum*, frente a la lucha entre Imperio e Iglesia y el florecimiento de herejías<sup>18</sup>, o porque, en la línea de los autores del llamado simbolismo alemán, en sus últimos años asumió la idea de la división de la sexta edad agustiana (*status praesens*) en períodos con sucesos relevantes<sup>19</sup>.

En el contexto del *Liber divinorum operum* algunos aspectos de la visión original adquieren un sentido más coherente con la tradición: así, el número de cinco animales, que en el *Scivias* se considera inusual (ya que no sigue los patrones de cuatro o siete basados, respectivamente, en el libro de Daniel y en el Apocalipsis)<sup>20</sup>; en el *Liber divinorum operum*, al integrarse en el mismo bloque temporal que el período que va desde Cristo hasta el tiempo del perro

<sup>14</sup> En dos ocasiones se refiere a ello: en la explicación del caballo dice que se partirá el corazón de los reinos («cor regnorum illorum [...] confringetur») y en la del lobo que esos hombres dividirán y destruirán las cabezas de los reinos («capita regnorum illorum dividentes dicent»).

<sup>15</sup> *Liber divinorum operum* III, 5, 15 ss.

<sup>16</sup> Potestà, *I tempi finali*, p. 525.

<sup>17</sup> Mews, *From "Scivias"*.

<sup>18</sup> Potestà, *I tempi finali*, p. 526.

<sup>19</sup> Esta es la tesis defendida por Czarski, *The Prophecies*.

<sup>20</sup> Czarski, *The prophecies*, pp. 89-90 (se señalan las explicaciones de Liebeschütz y Rau: para el primero Hildegarde pretendía establecer un paralelismo con las cinco *aetates* del mundo anteriores a Cristo; para el segundo el referente son los cinco reinos caídos de Apoc. 17, 10). Vid. et. p. 97 (que remite a McGinn).

rojo y el período posterior a la muerte del anticristo, formaría parte de una serie de siete etapas concorde con la división que varios autores del simbolismo alemán hicieron de la sexta edad agustiniana.

Por lo que respecta a los elementos simbólicos con los que Hildegarde construyó la visión del *Scivias*, algunos son tradicionales pero, como es habitual en su obra, se mezclan en un nuevo contexto con otros más originales (o para los que no se ha encontrado un referente preciso). La asociación del norte con el mal es bíblica (cfr. Ier. 1, 14), aunque en el *Scivias* ese sentido está connotado, no es explícito. En cuanto a las bestias, el caballo pálido cuenta con un referente concreto en Apoc. 6, 7-8<sup>21</sup>; para las restantes, aunque no se conocen paralelos exactos, se ha sugerido que podrían inspirarse en la visión de Dan. 7 (y en el comentario de Jerónimo a la misma). En todo caso, el uso de animales como símbolos de diversos vicios es recurrente en las obras proféticas de Hildegarde<sup>22</sup>. Los colores, finalmente, también se vinculan con vicios en otro pasaje del *Scivias*, posiblemente inspirado en el *Pastor de Hermas*<sup>23</sup>.

Es interesante mencionar un elemento simbólico que no se halla en el *Scivias* ni en el *Liber divinorum operum*. En una compilación de notas diversas conocida como «fragmento de Berlín»<sup>24</sup>, uno de los pasajes vuelve sobre los cinco animales y añade un detalle interesante: «In unoquoque fune “c” littera scripta erat. Quod in funibus quinque animalium “c” scriptum est, hoc designat, quod homo in centenario numero est, quia omnia legalia precepta in decimo numero sunt»<sup>25</sup>. La letra C que figura en las bandas que unen a las bestias con la colina de cinco picos no se refieren a una duración de 100 años de los presuntos tiempos -que situaría los eventos escatológicos en una cronología bastante precisa-, sino a la idea, desarrollada en otro capítulo del *Scivias*, de que los números 10, 100 y 1000 representan grados de perfección continuos que se asocian respectivamente con el Antiguo Testamento, el Nuevo y el final de los tiempos<sup>26</sup>: por tanto, los cinco animales en su conjunto representan hombres malvados que viven en la edad del Hijo (la sexta en el sistema agustiniano). Con todo, es interesante tener en cuenta la idea de que cada animal representa un período de 100 años, ya que, como veremos, aparece en un comentario posterior de la visión del *Scivias* en clave apocalíptica,

Sin entrar en el debate sobre la autenticidad hildegardiana del «fragmento de Berlín», hay pasajes en él, como el que he comentado, que evidencian un *modus operandi* similar: se trata de breves notas que aluden a partes concre-

<sup>21</sup> Gellinek, *Daniel's Vision*, p. 22 señala también la influencia de Zac. 6, 2-3, quizás a través del comentario de Ruperto de Deutz.

<sup>22</sup> Cfr., entre otros, *Liber vite meritorum* I, 3; I, 68; IV, 1; V, 32; *Scivias* III, 5, 26; III, 7, 7.

<sup>23</sup> *Scivias* II, 7, 7.

<sup>24</sup> Ms Berlín, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, lat. 4<sup>o</sup> 674, ff. 103<sup>ra</sup>-116<sup>ra</sup>: ed. Schipperges, *Ein unveröffentlichtes Hildegard-Fragment*, reproducida en Hildegard von Bingen, *Physica*, ed. Hildebrandt-Gloning, pp. 407-431). Sobre la compilación y su autenticidad vid. Dronke, *Problemata Hildegardiana* y Dronke, *The Four Elements*.

<sup>25</sup> *Fragm.* IV, 43, ed. Schipperges, *Ein unveröffentlichtes Hildegard-Fragment*, pp. 73-74.

<sup>26</sup> *Scivias* III, 2, 19.

tas de la obra hildegardiana y añaden nueva información, a veces sustentada con ideas que proceden también de la autora. Es evidente que quien escribió la nota sobre los animales conocía el *Scivias* (no solo por el contenido, sino por el estilo que emplea). Por otro lado, no parece tanto un texto destinado a la lectura como una revisión de la visión original o una fase descartada de su redacción: lo cual, desde mi punto de vista, sitúa su origen en el círculo de la visionaria (en apoyo de lo cual incide que el manuscrito que transmite el «fragmento de Berlín» se copió en Rupertsberg o en un centro vecino).

## 2. Lecturas proféticas de los cinco animales del *Scivias*

La visión de los animales del *Scivias* tuvo un papel destacado en la formación de la reputación de Hildegarde como profetisa del futuro. De ella se hicieron lecturas proféticas, en varios casos focalizadas en tratar de definir una cronología más o menos precisa de los supuestos tiempos descritos por Hildegarde y de situar dentro de esa cronología el momento presente. Desde mi punto de vista, al menos dos razones explican el éxito de este pasaje en sectores propensos a la recepción de profecías: por un lado, que describe el futuro hasta la época de anticristo en términos de degradación y, por otro, el uso de símbolos frecuentes en la tradición profética bajomedieval.

Un testimonio temprano de la recepción de esta visión es un extracto copiado en el último folio del códice del *Liber divinorum operum* conservado en Gante<sup>27</sup>: no se trata de la descripción inicial, sino de la parte donde la voz celeste le explica a la visionaria el significado de los animales<sup>28</sup>. Aunque el texto fue copiado casi sin modificaciones y no se le añadió un título explicitando la interpretación profética, hay indicios de que pudo haber sido extractado con esa intención: en primer lugar, la eliminación del conector *enim* inicial y de la numeración y los títulos de los capítulos, que desliga el texto del contexto original y lo independiza<sup>29</sup>; además, la modalidad de transmisión, ya que con frecuencia las profecías bajomedievales -por lo general breves- se copiaban, como es el caso, aprovechando los espacios blancos de los manuscritos, especialmente en el primer momento de su difusión<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Gent, Universiteitsbibliotheek, cod. 291 (Rupertsberg, c. 1170-1174).

<sup>28</sup> *Scivias* III, 11, 1 (final)-6.

<sup>29</sup> Los calderones y títulos marginales que figuran en esta copia fueron añadidos posteriormente. Cabe la posibilidad de que la omisión de los títulos de los capítulos se deba a que en el modelo hubiera una *tabula capitulorum* general al inicio de la obra o de cada parte, aunque en los códices que presentan esas tipologías se señala la división en capítulos con un numeral en el margen.

<sup>30</sup> El último cuaderno del manuscrito es un ternión al que se le cortó el último folio en blanco; el fragmento del *Scivias* se copió en el penúltimo folio del cuaderno original (último del cuerpo del manuscrito actual).

El fragmento del códice de Gante es algo posterior a la copia del *Liber divinorum operum* que ocupa el resto del libro<sup>31</sup>, pero, en cualquier caso, data del último cuarto del siglo XII<sup>32</sup>, coincidiendo cronológicamente con la reescritura apócrifa de la visión de la que me ocuparé en el siguiente apartado.

La primera lectura manifiesta de la visión de los animales como profecía del futuro la hizo Gebenón de Eberbach en su *Speculum futurorum temporum*, escrito en torno a 1220, más o menos contemporáneamente a la copia del «fragmento de Berlín». Gebenón tituló el extracto del *Scivias* como *Prophetia Hildegardis de quinque futuris temporibus que ceperunt anno Domini Mº Cº*, entendiendo que por medio de las bestias se significaban tiempos sucesivos y estableciendo la concordancia en este sentido con el *Liber divinorum operum*<sup>33</sup>. De la visión hildegardiana a Gebenón solo le interesó, en principio, el simbolismo de los animales, ya que eliminó las partes que describen y explican otros elementos (la colina de cinco picos o las bandas que los unen a las bestias); sin embargo, en la segunda redacción de la obra reorganizó el capítulo e incluyó la visión íntegra<sup>34</sup>.

Respecto a la cronología de los cinco tiempos, Gebenón solo detalló que el primero había comenzado en el año 1100 y acabaría en 1256<sup>35</sup>; sobre los demás fue impreciso, sobre todo con los últimos, ya que una de las ideas que él defendía en su compilación era que la llegada del anticristo no se produciría próximamente, como anunciaban algunos «pseudoprofetás» de los que Gebenón tuvo conocimiento por la visita de un abad calabrés llamado Juan, que le informó de la revelación de un «solitarius magni nominis» (recientemente

<sup>31</sup> La copia del texto fue anterior a 1173 y la elaboración de la *capitulatio* y la *tabula capitulorum* que ocupa los dos primeros cuadernos se data c. 1174-1176: vid. Campbell, *The Authorship*, p. 72.

<sup>32</sup> Vid. Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. Derolez, Dronke, p. XCI; Hildegardis Bingensis *Scivias*, ed. Führkötter, Carlevaris, p. LI. Según me indica la paleógrafa Gabriella Pomaro (a quien agradezco) el perfil morfológico de la escritura corresponde a la segunda mitad del siglo XII. Una cuestión distinta es donde pudo haber sido copiado el fragmento del *Scivias* (ya que el manuscrito, copiado en Rupertsberg, fue enviado poco después a Trier) y por qué.

<sup>33</sup> Así lo indica en el título del cap. 7 (ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, p. 12): *Item de eisdem quinque temporibus excerptum de alio libro sancte Hildegardis qui uocatur Liber diuinorum operum. Hic diffusius quasi exponendo loquitur quod in priori libro sub breuitate dixerat*. Curiosamente, en la segunda redacción de la obra suprimió del título la parte referida a la relación con el *Scivias* (*ibidem*, p. 119).

<sup>34</sup> No solamente añadió las partes faltantes, sino que agrupó partes de la visión que en la primera redacción estaban separadas (esto es, los capp. 6 y 8). La nueva organización es, en cierto modo, menos coherente, ya que incluye elementos que no tienen que ver con el propósito de la obra: es probable que esta “restauración” obedezca a las críticas que una monja de Rupertsberg le había hecho por alterar el texto original (vid. *Epistola Gebenonis prioris de Eberbach ad filias sancte Hildegardis* 2-19, ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. 82-83).

<sup>35</sup> El comienzo del primer tiempo en el año 1100 se basa en una coincidencia entre el tiempo del perro rojo y un pasaje autobiográfico de la *Vita sancte Hildegardis* en relación con la degradación del ardor de la rectitud moral (vid. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, p. XIV). Por lo que respecta al final, en una nota que acabó siendo agregada al *Speculum futurorum temporum* Gebenón explicó sus cálculos sobre el final del *tempus muliebre* (el mismo que figura el perro rojo): ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. 108-109.

identificado con Rainero da Ponza) sobre la inminencia del nacimiento del hijo de la perdición<sup>36</sup>.

A partir de Gebenón se estandarizó la interpretación de los animales como tiempos futuros, pero, contrariamente a la intención del compilador, en muchos casos sirvió como base para establecer una cronología precisa del desarrollo de esos tiempos y, en concreto, para defender la postura apocalíptica de que el tiempo presente, en cada caso, se encontraba próximo a la llegada del anticristo. Este tipo de interpretación se concreta en anotaciones marginales, añadidos al texto y breves comentarios anónimos presentes en varias copias del *Speculum futurorum temporum*. Así, por ejemplo, el códice de París, Bibliothèque Nationale, lat. 3322, que contiene anotaciones de los siglos XIV al XVI, en la parte referida a la descripción del cerdo negro del *Scivias* (esto es, el cuarto tiempo) un lector anotó: «Nota quia modo videntur esse anno currente M<sup>o</sup> CCC<sup>o</sup> XXXIII<sup>o</sup> ista tempora» (f. 9v). La idea de que el tiempo presente se corresponde con el penúltimo de la serie hildegardiana -el que precede al anticristo- se expone también en una breve nota que se encuentra en el manuscrito de München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 3715 (procedente de Augsburgo), donde, atribuyéndole una duración de 100 años a cada tiempo contando desde 1100<sup>37</sup>, el anónimo autor llega a la conclusión de que su propio siglo (el XV) corresponde al cuarto animal, el cerdo negro<sup>38</sup>. En una copia renana del *Speculum futurorum temporum* de mediados del siglo XV, tras la descripción de los animales del *Scivias*, se añadió una aclaración cronológica donde se recoge la datación de Gebenón para el primer tiempo y se le atribuye al segundo la duración de 172 años (es decir, hasta 1428): «Primum tempus, scilicet caninum, finitum erat anno domini m<sup>o</sup>. cc<sup>o</sup>. lvj<sup>o</sup>. Secundum scilicet leoninum finitum erat m<sup>o</sup> cccc<sup>o</sup> xxvij et duravit annis Clxxij. Et instant due secte hereticorum per quas fiet expulsio episcoporum et tocius pene cleri»<sup>39</sup>.

En la época del Gran Cisma algunos teólogos e historiadores del Imperio germánico refirieron las “profecías” de Hildegarde que conocieron a través del *Speculum futurorum temporum* al conflicto que vivían la Iglesia y el Imperio. Teodorico de Nieheim la citó extensamente en su *Cronica* (c. 1413-14), en uno de cuyos manuscritos alguien hizo anotaciones para destacar los pasajes del texto referidos al momento presente: una atañe, de nuevo, al cuarto animal (el cerdo negro) y llama la atención sobre la concordancia del vaticinio con

<sup>36</sup> Vid. Rainini, *Il profeta*, pp. 81-86; Potestà, Rizzi, *L'Anticristo III*, pp. 5-11 y 415-418.

<sup>37</sup> La atribución de una duración de cien años para cada animal podría ser una interpretación posible del pasaje del «fragmento de Berlín» que he comentado antes.

<sup>38</sup> F. 88v: «Modo in centenario presenti, scilicet anno milesimo CCC<sup>o</sup>, et in quinto centenario, in quo iam sumus, signat tempus scilicet quarte bestie». Vid. la edición de la nota completa en Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. CXIII-CXIV.

<sup>39</sup> Düsseldorf, Universitäts- und Landsbibliothek, B 112, f. 117r. El hecho de que se refiera al segundo tiempo como ya finalizado indica que la copia es posterior y, por tanto, sitúa la propia época al inicio del tercer tiempo.

su propia época<sup>40</sup>. Años antes, en 1383, Enrique de Langenstein había citado la profecía de los animales en una carta dirigida a Ecardo de Ders, obispo de Worms: aunque Enrique no expresa a qué animal corresponde su propio tiempo, dedica especial atención a la “profecía” de los cinco animales -que según él habría comenzado en 1100 con Guillermo II de Inglaterra<sup>41</sup>- y se detiene especialmente en la cuarta tribulación, que antecede al tiempo de anticristo, asociándola con la descripción del *populus* de la carta al clero de Colonia<sup>42</sup>.

Entre las lecturas proféticas de los animales del *Scivias* resulta especialmente interesante una composición textual e iconográfica que se encuentra en una miscelánea de contenido didáctico y moral denominada por Franz Saxl «enciclopedia espiritual del final de la Edad Media»<sup>43</sup>. De la miscelánea se conservan dos copias muy relacionadas, aunque no totalmente coincidentes: London, Wellcome Library for the History and Understanding of Medicine, ms. 49 (*W*) y Roma, Biblioteca Casanatense, cod. 1404 (*R*). Ambas fueron producidas probablemente en el mismo *scriptorium* a partir de un modelo común en torno a 1420-30. Según Almuth Seebom el estilo de las ilustraciones y de la escritura emplazan el origen de la colección en el sureste de Alemania, Silesia o Austria, frente a Leonie von Wilckens, que la sitúa en la zona de Heidelberg<sup>44</sup>. Temáticamente la colección es diversa: *Apocalypsis*, *ars moriendi* y *memento mori*, ciencia y medicina, *exempla*, moral, etc. Una parte se centra en textos proféticos (*W* ff. 31v-32r, *C* ff. 30v-32v), entre ellos un programa exegético de la visión hildegardiana que en ambos manuscritos se halla en el f. 31v y presenta una disposición similar (figs. 1-2).

El programa al que me refiero consta de una presentación y un conjunto de figuras: la olla hirviendo de Jeremías (cfr. Ier. 1, 13-14), la boca del infierno y los cinco animales del *Scivias*, cada una de ellas acompañada de su respectiva leyenda. Además, en la parte inferior se añade un texto sin imagen, distinto en cada caso, que no parece formar parte de la serie, aunque en ambos casos guarda relación: en *W* son dos versos que enumeran nueve penas del infierno<sup>45</sup>, mientras que en *C* se trata del comienzo de la sección sobre el anticristo del conocido manual de teología práctica del dominico Hugo de Estrasburgo<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> *Historisch-politische Schriften*, ed. Colberg, Leuschner, p. 247, Glose 85: «vide, si ista tempora nunc concordant huic vaticinio».

<sup>41</sup> Ed. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 108-109. Se trata de una interpretación original de Enrique de Langenstein, ya que Gebenón, aunque remite el comienzo de los cinco tiempos al año 1100, no aclara la identidad del personaje con el que se habría iniciado la degradación moral (al que se alude en el *Liber divinorum operum* como «secularis iudex» y que podría tratarse de Enrique IV).

<sup>42</sup> Ed. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 124-129.

<sup>43</sup> Saxl, *A Spiritual Encyclopaedia*. Vid. et. Seebom, *Apokalypse*.

<sup>44</sup> Seebom, *Apokalypse*, p. 7; Wilckens, *Buchmalerei*.

<sup>45</sup> *W* f. 31v: «flamma gelu fetor verens caligo flagella / llaruarum species laquei mentisque procelle / IX pene inferni» (= Walther 6580).

<sup>46</sup> *C* f. 31v: «Antequam dominus veniat ad iudicium regni romani erit defectio. Nam, sicut dicit glossa, primus erit discessio ab utroque imperio, qua completa aderit antichristus» (*Compendium theologicæ veritatis* VII, 7, ahora en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo III*, pp. 96-109, en concreto p. 98). Es digno de mención que el tratado sobre el anticristo en cuestión circuló de forma

La presentación contextualiza cada una de las figuras<sup>47</sup>:

Ista figura siue conscriptio ex tribus visionibus ac prenosticationibus trium personarum compositum et concordatum est. Primo Jeremie, per ollam succensam [incensam *W*] signat omnes operarij [vasa *W*]<sup>48</sup> iniquitatis per illicita incensa et hoc in parte aquilonis probandum est. 2º apokalipsis, quintus status ecclesie infernus descriptus et est medium in figuris, quia in illo statu debent hec omnia esse, probari et compleri. 3º Visio Hildegardis reuerendissime abbatisse ac pudicissime virginis, que vidit quinque bestias ab aquilone, id est a sinistra parte celi uel terre aut septentrionalis pars ecclesie nunc existente: quinque bestias, id est bestiales vitas siue conuersationes hominum, secundum proprietatem bestiarum singularum et secundum figurarum harum, sicut patet picture descriptio.

La correlación de las tres autoridades proféticas obedece a un criterio determinado. Las referencias a Jeremías y al Apocalipsis ocupan la parte central y sitúan la serie profética en un contexto moral y temporal, el primero por el significado maléfico otorgado al norte y el segundo porque localiza los eventos en la edad correspondiente al quinto jinete, que precede al reinado del anticristo de la sexta:

Visio Jeremie primo: *Olla succensa et facies eius a facie aquilonis. Ab aquilone pandetur omne malum super omnes habitatores terre*<sup>49</sup> [super - terre om. *W*].

In apokalipsi: *Infernus sequebatur*<sup>50</sup> [In - sequebatur om. *W*], id est quintus [quinque *C*] status pessimus [-mos *C*], sequens quartum statum et precedit sextum statum, in quo regnabit antichristus.

Las figuras de los animales del *Scivias* se sitúan alrededor. En este caso no se interpretan como tiempos o reinos, sino que se asocian simbólicamente con individuos de diferentes clases sociales: el perro con el clero y los preladados que no ladran contra los enemigos, como deberían; el león con los reyes y príncipes que, en lugar de ser piadosos, se comportan cruelmente; el caballo con los trabajadores que solo obedecen al cuerpo; el lobo con el clero regular avaricioso y voraz. El único que no se identifica con una clase específica es el cerdo negro, que designa a los hombres lujuriosos en general:

Per hunc canem designantur prelati et clerus secularis, qui latrare debent contra inimicos, sed minime faciunt, exteriorem enim actum omnem in suis officijs quasi deuoti essent habentes, sed heu! ardore intrinseco [-secus *W*] vere caritatis omnimode [omnino *W*] carentes.

autónoma en algunos manuscritos atribuido a Hildegarde, como los de Berlín, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, lat. 4º 674; Kremsmünster, Stiftsbibliothek, cod. 94; o Praha, Universitní Knihovna, cod. 2377. Con todo, no parece que en el caso de *C* haya relación con esa tradición.

<sup>47</sup> Reproduzco el texto de *C*, salvo que sea manifiestamente erróneo frente a *W*. Mantengo sus características gráficas, aunque modernizo la puntuación. Señalo entre corchetes [] los errores y variantes descartadas.

<sup>48</sup> Cada variante tiene un referente bíblico: en Gen. 49, 5 Jacob llama *vasa iniquitatis* a Simeón y Leví y en Luc. 13, 27 los *operarii iniquitatis* son excluidos del reino de Dios. Nótese que en cualquiera de los dos casos hay errores de concordancia: «omnes vasa» y «operarii incensa».

<sup>49</sup> Jer 1, 13-14.

<sup>50</sup> Apoc. 6, 8.

Per hunc leonem designantur reges et principes et alij nobiles, qui debent esse pij et mites, sed sunt crudeles et rapaces et in ferocitate furoris, ire, auaritie et ambicionis rubedine feruentes, et sic de alijs [et<sup>chis</sup> C] in natura eius.

Per hunc [istum W] equum designantur laici, mechanici, omnes rustici, qui sunt quasi equi pro alijs laborantes, onera portantes, ratione non utentes, pallorem (id est ipocrisim), invidiam et partim fidem et partim non habentes, pro solo corpore et [corr. s. l. ex aut C] ventre aut compulsione tamquam equus operantes, scilicet patibuli strangulationem timentes, et sic de alijs.

Per porcum nigrum designantur qui sunt in actu carnali et delectuoso, facientes actum carnalem magis causa delectationis quam causa [om. W] prolis et volutantes se magis in sceno quam in fonte sereno<sup>51</sup>: etiam porci vehementer augentur generando, ita et homines stercus in rostro portantes, ita et hij inmunda plurima in ore habentes.

Per lupum [istum *praem.* W] griseum designantur religiosi quidam patrum antiquorum honestatem quasi seniores regularitatem habentes et in hac a plurimis honorantes, secundum quod sapiens ait: *Coram* [cora W] *cano capite consurge*<sup>52</sup>, id est honorem exhibe. Sed, proch dolor!, idem grisei in ordine [cani *add.* W] sunt, lupi rapaces, avidi et [om. W] gulosi et [om. W] dispergunt et mactant gregem domini, et sic de alijs [et<sup>chis</sup> C].

La relación de los animales con los modos de vida perversos de distintos grupos sociales se explicita en el texto introductorio: «quinque bestias, id est bestiales vitas siue conuersationes hominum». Al situar la explicación de la visión en el ámbito moral y social el intérprete rechaza la idea de la sucesión temporal, ya que cada animal representa una parte de la maldad, tanto de los laicos como de los religiosos, durante el período concreto en que nos emplaza la cita del Apocalipsis (eso es, el que antecede a la llegada del anticristo).

No comparto la categorización que Seebohm hace de esta composición como profecía política ni la apreciación de que este tipo de material no es coherente con el carácter didáctico o moral del resto de la miscelánea<sup>53</sup>. Al contrario de lo que sucede en la reescritura que analizaré en el siguiente apartado, no encuentro en este caso contenido específico de carácter político. Más bien, se trata de una exégesis moral de la visión hildegardiana -así llamada por el intérprete: *visio*, no *prophetia* ni *vaticinium*- que desarrolla el sentido original que, en mi opinión, le otorgó la propia Hildegarde.

En relación con la observación anterior, una cuestión interesante sobre esta *figura* es que su autor no depende de la interpretación profética de los cinco animales que se estandarizó a partir de la obra de Gebenón, sino que parece haberse inspirado en una lectura no mediatizada del *Scivias*. Así lo sugieren no solo el tipo de explicación que plantea, sino una indicación precisa que se encuentra en la presentación del conjunto y que se refiere al emplaza-

<sup>51</sup> Se trata de un refrán que algunos autores relacionaron con la lujuria: cfr., por ej., ps. Thom. Aqu., *In Boethii De consolatione Philosophie*, 5: «Notandum, quod mali dicuntur uolui in coeno, quia mali, et maxime libidinosi, suibus assimilantur, sicut postea patebit, quae uoluntur in coeno: secundum illud, sus magis in coeno gaudet quam in fonte sereno».

<sup>52</sup> Lev. 19, 32.

<sup>53</sup> Seebohm, *Apokalypse*, pp. 26 y 36.

miento de los animales: «(Hildegardis) vidit quinque bestias ab aquilone, id est a sinistra parte celi uel terre aut septentrionalis pars ecclesie nunc existente». Aunque el sentido es oscuro y puede que el texto se haya deteriorado en algún punto<sup>54</sup>, creo que ayudan a entenderlo el contexto del *Scivias* y las ilustraciones que acompañan a la visión hildegardiana en los códices de Rupertsberg y Salem (figs. 3-4): en ambos la imagen de los animales ocupa la esquina superior izquierda de la página, que podría corresponder a la «sinistra pars celi uel terre» del comentario. Por lo que respecta a la posición de los animales al norte de la Iglesia, en la visión novena del *Scivias*, donde se describe la Torre de la Iglesia en el Edificio de la Salvación, se indica que los hombres malvados se encuentran al norte de la misma<sup>55</sup>; pero, también en este caso, podría referirse a la ilustración de *Scivias* III, 11, donde después de la presentación de los animales se describe a la Iglesia como una mujer que alberga una cabeza monstruosa en sus genitales (el anticristo), que en el *Scivias* de Rupertsberg se representa debajo de los animales (Fig. 3) y en el de Salem a su derecha (Fig. 4): esta última imagen es coherente con la aclaración que se halla en el comentario («septentrionalis pars ecclesie»), de acuerdo con la orientación habitual de los puntos cardinales en la Edad Media. La aclaración del intérprete sobre la situación de los animales es difícilmente comprensible si no es con referencia a una imagen; la hipótesis de que hubiera podido inspirarse en la ilustración del códice de Salem cobraría más fuerza si la procedencia de la miscelánea fuera Heidelberg, como defiende Wilckens.

La visión de los animales es el único texto vinculado a la recepción profética de Hildegarde con el que se asocian representaciones iconográficas, por lo demás ya presentes en los dos ejemplares del *Scivias* producidos en Rupertsberg que he mencionado. Además de la composición que se encuentra en la miscelánea de *C* y *W*, son dignas de mención tres copias del *Speculum futurorum temporum* con figuras de las cinco bestias. En dos de ellas, al parecer gemelas (figs. 5-6), las figuras ocupan el verso del folio que precede a la obra de Gebenón y se acentúan aspectos que resaltan su ferocidad: postura, garras, dientes, el color rojo de los ojos y un collar con espinas que porta el perro. En la otra fueron dibujados en el margen del lugar donde se describe cada uno de ellos (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4919, f. 64r).

En la actualidad continúan haciéndose lecturas proféticas de los animales del *Scivias*. Como anécdota, mencionaré una reciente publicación cuyo autor sostiene que el simbolismo descrito en la visión hildegardiana representa diferentes conflictos de la historia reciente a partir de la guerra franco-prusiana de 1870, y que el mundo se encuentra en la mitad del período correspondiente al cuarto animal<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> En concreto, creo que daría mejor sentido *existentis*, concertando con *ecclesie*.

<sup>55</sup> *Scivias* III, 9, 20-23.

<sup>56</sup> Turner, *The Five Beasts*.

### 3. La profecía «*Vidi ab aquilone*»

Varios de los casos considerados ilustran una faceta de la formación de la reputación profética de Hildegarde, vinculada concretamente con la lectura extemporánea de escritos auténticos como vaticinios de un futuro preciso. En otras ocasiones se le atribuyeron profecías espurias: como he señalado al comienzo, algunos eran vaticinios anónimos conocidos que se le adscribieron de forma ocasional, mientras que otros son pseudoepígrafos, compuestos con la voluntad explícita de difundirlos bajo la autoridad de Hildegarde; dentro de este último grupo hay profecías que no guardan relación con la obra auténtica de la visionaria o, al contrario, que presentan conexiones temáticas o textuales.

Una de las profecías pseudoepígrafas comienza con las palabras «*Vidi ab aquilone bestias quinque*» y es tan cercana a la textualidad de la visión de los animales del *Scivias* que en ocasiones se confundió con ella. Sin embargo, bajo una aparente literalidad, su estilo y contenido se diferencian del pasaje que parodia. Frente al estatismo de la visión hildegardiana la profecía presenta una escena dinámica: en el *Scivias* Hildegarde mira hacia el norte («*ad aquilonem*») donde permanecen («*stabant*») las cinco bestias, mientras que en la profecía estas vienen del norte («*veniunt ab aquilone*»). La identificación étnica del anticristo como judío («*illum de tribu Dan*») es una innovación de la reescritura. Por otro lado, algunos elementos de la visión original se mantuvieron sin más función que la de autenticar la atribución a Hildegarde: me refiero a los colores de las bestias o a la colina situada al oeste a la que se hallan ligadas por medio de una banda, que en la profecía no tienen ningún significado.

A diferencia del enfoque moral de la visión del *Scivias*, la profecía *Vidi ab aquilone* no dibuja (al menos prioritariamente) un estado de degradación general de la humanidad y de debilitamiento masivo de la rectitud moral, sino que predice la llegada de cinco reyes malvados procedentes del norte que son representados simbólicamente por las cinco bestias: el primer rey provocará muchas guerras, el segundo será cruel e imitará al anticristo, el tercero acabará con la grandeza del Imperio y el esplendor de las iglesias (o de los monasterios, según otra versión), el cuarto lo manchará todo con los vicios y bajo el quinto se producirán la caída del Imperio romano y la aparición del anticristo.

Con respecto al texto hildegardiano se intensifican las referencias escatológicas. Una, coincidente con la serie de los manuscritos Wellcome y Casanataense, es la cita de Jeremías que explicita el significado maléfico del aquilón (omitida deliberadamente por Hildegarde). También se hacen varias alusiones a la escatología paulina: la «*apariciencia de piedad*» del primer rey, que remite a la descripción de los hombres de los últimos tiempos en 2Tim. 3, 5 («*habentes speciem quidem pietatis*»), la «*apostasía*» (*discessio*) del Imperio que precede al anticristo (2Thes. 2, 3)<sup>57</sup> y la aniquilación de este por parte de Cristo (2Thes.

<sup>57</sup> A la *discessio* se refiere solo una de las versiones de la profecía.

2, 8). Además, se incorporan ideas generalmente admitidas sobre el anticristo que se hallan en la referencial epístola de Adson de Montier-en-Der, como su adscripción a la tribu judía Dan<sup>58</sup> o la interpretación de la *discessio* paulina como la división o caída del Imperio romano (el último de los reinos mundanos, según la exégesis jerónimiana de las cuatro bestias de Daniel)<sup>59</sup>. En fin, la figura del quinto rey recrea el *rex impudens* (o *impudicus*) *facie* de Dan. 8, 23, que se convirtió en un tipo escatológico del emperador maléfico de los últimos tiempos en el profetismo bajomedieval<sup>60</sup>.

### 3.1. Hipótesis sobre su origen

Es difícil determinar el propósito concreto para el que se compuso este vaticinio, debido al carácter alusivo, elusivo y contextual de las referencias que se hallan en él o, dicho de otro modo, a la falta de información objetiva para situarlo con precisión (lo cual sucede a menudo en este tipo de textos). La tesis que defenderé en este apartado es que fue dirigido contra Federico I Barbarroja. En el contexto del profetismo político bajomedieval, marcado en gran medida por la rivalidad entre Francia y el Imperio germánico, podría pensarse en principio que se sitúa en la línea de propaganda anti-Hohenstaufen -sin implicaciones filofrancesas en este caso- que expresan varias profecías joaquinitas difundidas en el sur de Europa: desde una perspectiva meridional, el aquilón se identifica con el Imperio germánico<sup>61</sup> y los reyes con sus emperadores, que antes de ser tales recibían el título de *rex Romanorum*; además, la asociación del anticristo con miembros de la estirpe Hohenstaufen (en particular con Federico II o con un futuro Federico III) es recurrente en el profetismo político joaquinita del siglo XIII<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> Cfr. Adso Dervensis, *De Antichristo*: «Sicut ergo auctores nostri dicunt, Antichristus ex populo Iudaeorum nascetur de tribu Dan». Fue Ireneo de Lyon (*Adv. haer.* 5, 30, 2) el primero que explicitó esta procedencia del anticristo, aunque Adson la popularizó. Hildegarde, sin embargo, no lo caracteriza como judío.

<sup>59</sup> Adso Dervensis, *De Antichristo*: «Inde ergo dicit Apostolus, Antichristum non antea in mundum esse venturum, nisi venerit discessio primum, id est, nisi omnia regna mundi dicesserint a Romano imperio, cui prius subdita erant».

<sup>60</sup> La figura aparece en el joaquinita *Super Hieremiam* asociada a un futuro Federico II Hohenstaufen: vid. Reeves, *The Influence*, p. 307. Una profecía sobre Federico III atribuida a Brígida de Suecia comienza con las palabras «Surget rex impudicus facie» (mss Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, cod. Helmst. 366, ff. 59vb-60va y Pommersfelden, Gräfllich Schönbornsche Schlossbibliothek, ms 102); esta es citada con la variante *puclcus* en la *Pronosticatio* de J. Lichtenberger (1488), de amplia difusión.

<sup>61</sup> La identificación del norte con el Imperio germánico es frecuente en las profecías imperiales escritas en Italia, como la que comienza con las palabras «Aquila veniens a septemtrione» (c. 1380-1383?), atribuida a Joaquín de Fiore y Juan de Legnano (cfr. McGinn *Vision of the End*, pp. 254-256, con traducción inglesa); también, por cierto, se atribuye a Hildegarde en el manuscrito de Antwerpen, Musaeum Platin-Moretus, lat. 179, ff. 26v-27r: *Sancta hilligardis de regibus in epistolis suis hec scribit*.

<sup>62</sup> McGinn, *From Joachim*, pp. 25-26 señala que las profecías políticas atribuidas a Joaquín de Fiore durante el siglo XIII que manifiestan una visión negativa del poder imperial se centran en

Un planteamiento semejante no sería extraño en un vaticinio compuesto en Francia o Italia a partir del siglo XIII y, de hecho existe una adaptación de la profecía que me ocupa en ese sentido, transmitida en una antología joaquinista del siglo XIV producida en el norte de Italia o el sur de Francia: el enfoque contra la hegemonía germánica y, en concreto, de la dinastía Hohenstaufen se manifiesta en el título (*Prophetia [...] de teotonicis imperatoribus*) y en la sustitución de la referencia a la «prima bestia» por el nombre *Fredericus*<sup>63</sup>.

No obstante, la profecía *Vidi ab aquilone* es anterior al desarrollo del profetismo joaquinista (la mayoría de las copias datan del final del siglo XII) y su origen se puede situar, como veremos, dentro del área germánica. Por tanto, su motivación no fue reivindicar el poder imperial germánico o, al contrario, atacarlo desde una perspectiva joaquinista y/o filofrancesa, sino que estamos frente a una situación más infrecuente en el profetismo político de esa época: un vaticinio producido dentro del Imperio contra el emperador y su propaganda.

Atendiendo a la distribución geográfica (Fig. 7), las primeras copias de la profecía se localizan en una zona definida dentro del ducado de Baviera y la marca de Austria, llegando hasta Florencia: es decir, en la zona güelfa del Sacro Imperio Romano Germánico. Este dato es relevante, ya que durante el reinado de Federico I Barbarroja se produjeron conflictos políticos y religiosos en ese territorio: me refiero no tanto a las luchas con Enrique el León como a la oposición que el emperador encontró en el clero de Salzburgo por promover a los antipapas Víctor IV, Pascual III y Calixto III frente a Alejandro III, oposición que se extendió durante los arzobispados de Eberardo I, Conrado II de Babenberg y Adalberto III de Bohemia<sup>64</sup>. El hecho de que los dos últimos fueran respectivamente tío y primo de Barbarroja no impidió que Salzburgo siguiera siendo el gran centro de oposición al emperador durante el cisma. El conflicto con Adalberto fue notable, ya que Federico se negó a reconocerlo en 1168, dado que había sido consagrado sin la investidura feudal previa, violando el concordato de Worms. Adalberto, supuestamente apoyado por Alejandro III, no se ganó el favor del emperador ni siquiera entregando

tres grandes temas: las guerras de Federico II con el papado, los conflictos entre los herederos de Federico y los angevinos y, finalmente, entre los angevinos y los aragoneses; otras transmiten una visión más positiva del poder secular, posicionándose a favor de las esperanzas imperiales de Francia aliada con el papado. La idea de la maldad del Imperio y del emperador germánicos se expresa no sólo en las profecías, sino también en obras pseudojoaquinistas como el enormemente influyente *Super Hieremiam* (cfr. R. Moynihan, *The Development*, que reconoce la posibilidad de que un núcleo original auténtico): vid. al respecto Reeves, *The Influence*, pp. 306 ss.; Kneupper, *The Empire*, pp. 168-170. Sobre las figuras de Federico II y Federico III en el profetismo imperial remito a las referencias bibliográficas indicadas en las nn. 6 y 7.

<sup>63</sup> Se conserva una copia del siglo XII textualmente próxima a esta en un manuscrito procedente del monasterio camaldulense de Santa Maria a Porta Pinti de Florencia (actualmente Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, lat. 1348, f. Iv): el texto original (sin título) no contiene referencias explícitas a una orientación contraria al Imperio germánico, pero una mano posterior añadió en la cabeza del folio el título *Prophetia imperatorum teutonicorum*.

<sup>64</sup> Vid. Freed, *Frederik Barbarossa*, pp. 250-275 (cisma), 295-300 (Eberardo I), 355-358 (Adalberto III, que el autor llama Adalberto II de Salzburgo).

las posesiones temporales de Salzburgo (bajo la amenaza de destrucción de los monasterios e iglesias de la archidiócesis). El enfrentamiento se solucionó finalmente en 1177, cuando, por un acuerdo entre el papa y el emperador, Adalberto fue sustituido en el arzobispado por Conrado III de Wittelsbach, aunque sería restituído en la sede salzburguesa en 1183 con el consentimiento de Barbarroja.

En Salzburgo y, en general, en la zona austro-bávara se había expandido notablemente la Regla agustina, debido en gran medida a la labor de Hartmann, deán de la catedral de Salzburgo en 1122 y obispo de Brixen desde 1140, persona estimada por Barbarroja, aunque durante el cisma apoyó a Alejandro III; los canónigos agustinos fueron, junto con los cistercienses, los principales oponentes en Alemania a las políticas eclesiásticas de Federico I<sup>65</sup>. Por otro lado, en los monasterios premonstratenses de la zona podía haber cierta receptividad a la propaganda contra Barbarroja, ya que Adalberto III había sido diácono en el monasterio Strahov de Praga, fundado por su padre Vladislav II de Bohemia y perteneciente a esa orden. De los ocho manuscritos del final del siglo XII o comienzos del XIII que proceden de esa zona, dos pertenecieron a la catedral de Salzburgo, uno al monasterio agustino de Klosterneuburg, otro a los cistercienses de Zwettl, dos a monasterios premonstratenses (Windberg, beneficiado por Vladislav II, y Weissenau, fundación güelfa) y uno al monasterio benedictino de San Emerano de Regensburg (ciudad de la que también procede la copia restante). Existe, por tanto, una conexión significativa entre el conflicto con el clero austro-bávaro por el cisma y la procedencia de los primeros testimonios de la profecía *Vidi ab aquilone*, cuya difusión inicial debió de ser rápida, a juzgar por el hecho de que se copió en partes de los manuscritos que habían quedado en blanco<sup>66</sup>.

La autoridad de Hildegarde refuerza la idea de un uso propagandístico de la profecía *Vidi ab aquilone* contra Federico Barbarroja. En un momento cercano a su coronación este mantuvo contacto con Hildegarde y, más tarde, incluso llegó a ser protector de Rupertsberg<sup>67</sup>. En una carta de 1154 el emperador se refiere a un encuentro que ambos tuvieron en el castillo de Ingelheim y confirma el cumplimiento de unas predicciones que ella le hizo. Sin embargo, probablemente tras la elección de Pascual III, la visionaria fue muy crítica con Barbarroja<sup>68</sup>. La correspondencia entre Hildegarde y el emperador debió

<sup>65</sup> Vid. Freed, *Frederik Barbarossa*, p. 38.

<sup>66</sup> Un argumento adicional a favor de la vinculación de la profecía *Vidi ab aquilone* con el conflicto de Salzburgo podría ser que en una de las copias de final del siglo XII (München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 22213, de procedencia premonstratense), después de la misma se copió una carta de Adalberto III escrita durante el segundo período de su arzobispado (en 1186) para pedirle a los cardenales que intermediasen ante el papa (Lucio III) por el conflicto con el emperador (ed. «Forschungen zur deutschen Geschichte», 19 [1879], pp. 70-72).

<sup>67</sup> Dicha protección se concreta en una carta de 1163 de la que fue testigo Hartmann de Brixen.

<sup>68</sup> La datación de la correspondencia entre Hildegarde y Barbarroja es incierta. Sobre ella vid. Baird-Ehrman, *The Letters*, pp. 11-12. Tres de las cartas se traducen en Baird, *The Personal Correspondence*, pp. 76-78. Vid. et. el comentario de Gouguenheim, *La Sibylle*, pp. 83-85.

de ser célebre y, de hecho, todavía se menciona en algunos testimonios de comienzos del siglo XIII<sup>69</sup>; Sylvain Gouguenheim considera que la última (y más dura) de las cartas enviadas por Hildegarde debió de circular por todo el Imperio: su autoridad, por tanto, podía ser un instrumento eficaz para darle credibilidad a un panfleto que, en realidad, reescribe o interpreta un pasaje auténtico para responsabilizar a Barbarroja de romper la unidad del Imperio y la Iglesia<sup>70</sup>, las dos grandes instituciones de la cristiandad medieval.

La preocupación por el cisma y la estabilidad del Imperio, asociados en ocasiones con la leyenda del anticristo, aflora en la literatura de la época de Federico I, ya sea a favor de él o en su contra<sup>71</sup>. Valga como ejemplo el *Ludus de Antichristo*, compuesto en Baviera probablemente entre 1155 y 1162, donde se expresa de forma clara la conexión entre la división del Imperio, la ruina de la Iglesia y el ascenso del anticristo<sup>72</sup>: varios autores defienden una interpretación política de la pieza, según la cual el emperador romano/rey alemán representaría a Federico I, asociado con la figura escatológica del Emperador de los últimos tiempos<sup>73</sup>. Puede ser que la profecía *Vidi ab aquilone*, nacida en ese contexto, fuera una contestación a esa propaganda positiva, contraponiendo a la figura del Emperador de los últimos tiempos la del *rex impudens facie*, precursor del hijo de la perdición, que es como Walter de Châtillon consideró a Barbarroja<sup>74</sup>.

En resumen, la expansión inicial de la profecía *Vidi ab aquilone* (tanto el área geográfica como los centros por donde se difundieron las copias) sugiere que alguien, aprovechando la fama profética de Hildegarde y sus críticas a Barbarroja, adaptó la visión del *Scivias* en contra de este, centrándose no tanto en el conflicto religioso como en contrarrestar la propaganda, por así decirlo, institucional a favor de la estabilidad de su proyecto imperial -estabilidad que tradicionalmente se juzgaba que tenía un efecto profiláctico frente al anticristo.

<sup>69</sup> En concreto, en el *Speculum futurorum temporum* de Gebenón de Eberbach y en el acta de la encuesta llevada a cabo por la apertura del proceso de canonización.

<sup>70</sup> Aunque en la profecía *Vidi ab aquilone* no hay referencias directas al papado o a la Iglesia como institución, puede entenderse que está connotada en la alusión a la destrucción de las iglesias (o de los monasterios en otra versión) que se produce, junto con la del honor del Imperio, bajo el tercer rey.

<sup>71</sup> Vid. Latowsky, *Emperor*, pp. 139-182. El autor analiza el uso de la propaganda (incluidos textos proféticos) para justificar el proyecto imperial universalista de Federico I en algunas obras escritas durante su gobierno. En relación con el *Ludus de Antichristo* afirma: «Contemporaries of Otto of Freising had used the Antichrist legend for reformist attacks on the empire, so appropriation of the apocalyptic theme in favor of the emperor may have been a response in kind to such denunciations» (p. 152).

<sup>72</sup> Por ejemplo, en estas palabras dirigidas por el rey de Jerusalén al rey alemán (vv. 191-194): «Romani culminis dum esses aduocatus / sub honore uiguit ecclesie status. / Nunc tue patens est malum discessionis. / Viget pestifere lex superstitionis».

<sup>73</sup> Vid. Bisanti, *Il Ludus de Antichristo*. Cfr. Möhring, *Der Weltkaiser*, pp. 176-184.

<sup>74</sup> En el poema *De adventu Antichristi*, vv. 93-96, ed. Müldener, *Die zehn Gedichte*, p. 43: «Fridericum Caesarem optime vidisti, / illum, per quem schismatis semina sevisti; / idcirco schismaticae genti praefecisti; / quis praecursor melius fiet Antichristi?».

Al no tratarse de una profecía *ad hoc*, sino de una adaptación, resulta difícil determinar la identificación concreta de algunos elementos, en particular de los cinco reyes representados por los animales: en mi opinión, no necesariamente deben interpretarse como entidades diferentes<sup>75</sup>, sino que podrían representar cinco facetas del mismo personaje. A este respecto es interesante indicar que Gerhoh de Reichersberg, canónigo agustino opuesto al partido de los Hohenstaufen, distingue cuatro diferentes manifestaciones del anticristo a lo largo de la historia de la Iglesia, cuya caracterización, por cierto, coincide parcialmente con la de los reyes de la profecía pseudohildegardiana (aunque esta referida al presente): un *Antichristus cruentus* (cfr. perro y león), otro *fraudentus*, otro *immundus* (cfr. cerdo) y el último *avarus* (cfr. lobo)<sup>76</sup>. En otro lugar el mismo autor señala que los cuatro animales que Ezequiel vio al norte (Ez. 1, 5) pueden entenderse como un solo animal con cuatro caras, en este caso representando a Cristo<sup>77</sup>. Es posible referir a Barbarroja los hechos y cualidades que se atribuyen a las bestias de la profecía *Vidi ab aquilone* en conjunto: las guerras, la arrogancia y la ambición, la crueldad<sup>78</sup>, la destrucción del esplendor de las iglesias<sup>79</sup>, la ruptura del Imperio, la alusión al rey del león -animal heráldico de los Hohenstaufen- como imitador del anticristo y la consideración como precursor de este (que le atribuían a Barbarroja, como hemos visto, sus contrarios).

### 3.2. Versiones

Se transmitieron dos versiones de la profecía *Vidi ab aquilone*: una (que llamaré «versión de Salzburgo») se conserva en dos manuscritos de la catedral austríaca y la otra en varias copias procedentes, en su mayoría, de monasterios austro-bávaros. Una variante que se da entre una y otra versión parece significativa de su diversa difusión: en la de Salzburgo se dice que con el tercer rey caerá el esplendor de las iglesias («decor ecclesiarum»), mientras que la otra en ese mismo punto alude a los monasterios («decor et pulchritudo claustralium»).

<sup>75</sup> En cuyo caso podría tratarse de cinco personas afines a Federico I o de los cinco emperadores del Sacro Imperio que, a partir de Enrique IV, mantuvieron la controversia con Roma (de los cuales Federico I sería el cuarto).

<sup>76</sup> Interpreta así la cuatro vigilijs de Mt. 14, 22-33 en *De quarta vigilia noctis*: vid. McGinn, *L'Anticristo*, pp. 171-172.

<sup>77</sup> *De investigatione Anticristi* I, 3: «quatuor animalium seu unius animalis quatuor facies habentis uisio».

<sup>78</sup> Entre otros actos de crueldad se le atribuyen cortar la nariz y los labios o amputar los brazos a sus prisioneros: vid. Freed, *Frederick Barbarossa*, pp. 154, 282, 284.

<sup>79</sup> En 1166 la catedral de Salzburgo fue privada de sus feudos y posesiones y al año siguiente fue quemada por los partidarios de Federico: vid. Freed, *Frederick Barbarossa*, pp. 329-330. La desposesión de los bienes de Salzburgo se intensificó durante el primer arzobispado de Adalberto III.

En cuanto a la estructura, en la versión de Salzburgo se describen en primer lugar las bestias y la voz celeste explica su significado, a continuación se describe la colina a la que se hallan unidas por sendas bandas y la voz celeste interviene de nuevo para explicar que bajo el quinto rey se producirá la caída del Imperio romano y la aparición del anticristo. En la otra versión se describe al principio la visión completa (incluida la colina) y después se explica el sentido de los animales.

Cada versión incluye pasajes que se omiten en la otra. En el texto difundido por los monasterios, tras explicar que las bestias son reyes que vienen del aquilón, se añade «nec isti boni nec Deo placentes»; además, tras la cita de 2Thess. 2, 8, relativa a la muerte del anticristo, se adaptó una frase del *Scivias* sobre el martirio de los santos que se producirá en aquella época<sup>80</sup>. En la versión de Salzburgo al final de la primera intervención de la voz celeste se describe a los seguidores del último rey<sup>81</sup>. Más interés tiene, en esta misma versión, la segunda intervención de la voz divina, referida al mismo rey, ya que posiblemente se basa en un pasaje de la última visión del *Liber divinorum operum*, donde Hildegarde retoma los cinco animales y los desarrolla de manera más exhaustiva: en concreto, al final del tiempo del caballo pálido se predice el debilitamiento y la disgregación del Imperio romano, dando paso a la creación de múltiples reinos y a un proceso de división semejante también en la Iglesia<sup>82</sup>. En la siguiente tabla se compara el pasaje del *Liber divinorum operum* con la versión de Salzburgo de la profecía:

Tabella 1

<i>LDO</i> III, 5, XXV	Profecía <i>Vidi ab aquilone</i>
imperatores Romanę dignitatis a fortitudine (...) descendentes (...), ita ut imperium in manibus eorum (...) paulatim decrescat et deficiat.	Quintus rex (...) totum Romanum imperium a sua dignitate deiciet,
reges et principes multorum populorum, qui prius Romano imperio subiecti erant, se ab eo separabunt.	ita ut discessio regnorum et principum ab eo fiat
unaqueque gens et quisquis populus regem sibi tunc constituet, cui obediat.	et quelibet gens sibi principes statuat.

El autor de la profecía, si se inspiró en el pasaje del *Liber divinorum operum*, lo interpretó en un sentido contrario al original, ya que Hildegarde, además de situar la decadencia del Imperio en el tiempo del tercer animal, no la vincula con la llegada del anticristo, sino que la contempla como un estado positivo en la historia del mundo y como preludio de una época de prosperi-

<sup>80</sup> «et tunc multa corpora sanctorum imponentur torcularibus suis». Cfr. *Scivias* III, 11, 6: «ita quod filii lucis torculari martyriorum suorum imponuntur».

<sup>81</sup> «qui sub ipso sunt eadem via ibunt, avari, cupidi, contemptores Dei, crapulis assiduis sensus et corpora sua debachantes». Cfr. *Scivias* III, 11, 1: «ferociter in se bacchantes».

<sup>82</sup> Vid. el comentario de este pasaje en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo II*, p. 623.

dad. En la profecía, en cambio, se relaciona con el último rey y con la *discessio* paulina previa a la aparición del hijo de la perdición. En cualquier caso, es reseñable el aprovechamiento de la textualidad hildegardiana, probablemente, para validar el mensaje profético. Por otro lado, la supuesta cita permite establecer como término *post quem* para esta versión el año 1173, cuando se finalizó el *Liber divinatorum operum*.

También hay diferencias redaccionales o estilísticas que, según los casos, acercan más una u otra versión al texto original. En la versión de Salzburgo se introducen expresiones relativas a la experiencia visionaria que parecen ajenas al estilo de Hildegarde, como «visa est mihi ut», «mirata sum vehementer nimis» o «cum ipsas bestias inspicerem». En la otra hay una pequeña incoherencia narrativa, ya que después de presentar la visión en primera persona, se emplea la tercera para introducir las palabras de la voz celeste («et vox ad eam», en lugar de «ad me»)<sup>83</sup>. Cuando se habla de los reyes que vienen del aquilón porque de allí procede todo mal, en un caso se utiliza el futuro y en el otro el presente. Otras variantes y diferencias redaccionales dignas de mención son: «decor ecclesiarum» / «decor et pulchritudo claustralium» (que he comentado antes), «filius iniquitatis» / «iniquus» (para aludir al anticristo), «multa bella gerens» / «bellicosus multa prelia agens» (primer rey) y «omnium viciorum fomes» / «ipse teter et omnia tempora eius nigra viciorum feditate» (cuarto rey).

Ni la comparación entre las dos versiones de la profecía ni el análisis de su tradición permiten llegar a una conclusión acerca de la relación de dependencia entre ellas, salvo que el pasaje inspirado en el *Liber divinatorum operum* quizás podría indicar la revisión de un vaticinio original basado exclusivamente en el *Scivias*. En cualquier caso, es evidente que, si alguna versión se basó en la otra, el reelaborador no se limitó a hacer pequeños cambios, sino que introdujo nuevo material y modificaciones relevantes en la redacción. Se trata de una práctica común en este tipo de textos, sometidos a continuas reescrituras y actualizaciones, lo que imposibilita en muchos casos editarlos aplicando el mismo método que se sigue en las recensiones cerradas, siendo habitual la transcripción de distintos testimonios.

### 3.3. Tradición manuscrita y edición

Un hecho relevante de la tradición manuscrita de la profecía, al que ya me he referido, es que en todas las copias de finales del siglo XII y principios del XIII se aprovecharon espacios en blanco de los códices: el último folio o (en el caso de la copia del Vaticano) el primero<sup>84</sup>. Se trata de una modalidad

<sup>83</sup> Con todo, la copia de Praha, Státní knihovna, Lobk. 266 presenta la primera persona (probablemente por una corrección del copista).

<sup>84</sup> Incluyo en este grupo el códice de Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 289, ya que, aunque actualmente comprende 146 folios y la profecía se encuentra en el f. 102v, se trata de

de difusión relativamente habitual en la transmisión de este tipo de textos, que podría indicar una expansión inicial rápida, aunque no es exclusiva de los testimonios más antiguos, ya que también se da en la copia de Mondsee<sup>85</sup>. En los dos manuscritos tardíos restantes, en cambio, el vaticinio se integra en colecciones proféticas temáticas: uno transmite textos auténticos y pseudoepígrafos de Joaquín de Fiore (Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3595) y el otro una compilación profética de Hildegarde de Bingen que incluye la obra de Gebenón de Eberbach (Praha, Universitní knihovna, XIII.G.10); los compiladores de estas dos colecciones, sin duda, pudieron encontrar en su entorno copias de la profecía *Vidi ab aquilone*<sup>86</sup>.

La versión más divulgada, a juzgar por las copias existentes, fue la que tuvo difusión monástica, que se conserva en diez manuscritos<sup>87</sup>:

- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, lat. 1348, f. Iv (Sta. María a Porta Pinti Firenze, fin siglo XII).
- Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstiftsbibliothek, 809, f. 101v (Klosterneuburg, fin siglo XII).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 13075, f. 112r (Regensburg, fin siglo XII).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14048, f. 152r (San Emerano Regensburg, fin siglo XII, *¿c. 1180-90?*).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 22213, f. 164r (Windberg, fin siglo XII).
- Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3595, ff. 35v-36r (N. Italia o S. de Francia, siglo XIV).
- Praha, Státní knihovna, Lobk. 266, f. 115r (Weissenau, fin siglo XII).
- Praha, Universitní knihovna, XIII.G.10, f. 99r-v (Trebón, 1428-29).
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 363, f. 222v (Mondsee, siglo XV?).
- Zwettl, Zisterzienserstift, 386, f. 176v (Zwettl, fin siglo XII).

De acuerdo con una praxis habitual en la edición de este tipo de textos, transcribo una copia singular de cada versión. En este caso ofrezco la del códice de München, clm 14048<sup>88</sup>:

<V>idi ab aquilone bestias Vque. Prima bestia canis igneus et non ardens, secunda leo fuluus, tercia equus albus, quarta porcus niger, V<sup>a</sup> lupus criseus. Et de ore uniuscuius-que procedebat funiculus per quem ligate erant ad colliculum qui apparebat ab occidente. Et uox ad eam: «Quinque bestię quinque reges qui omnes ueniunt ab aquilone,

un libro facticio formado por partes diversas datables entre los siglos IX y XIII y nuestro texto figura al final de una de esas partes.

<sup>85</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 363. El códice contiene una copia de la *Historia scolastica* de Pedro Coméstor ejecutada entre 1180 y 1183, siendo añadida en el verso del último folio la profecía pseudohildegardiana supuestamente en el siglo XV. Vid. *Petri Comestoris*, ed. Sylwan, pp. LI-LIV.

<sup>86</sup> La copia de París, aunque presenta muchas innovaciones, sigue el texto del Vaticano (vid. infra n. 93). En cuanto al códice de Praga, varias copias austríacas se hallaban próximas al monasterio de Trebón (de donde procede).

<sup>87</sup> Fue editada a partir del manuscrito del Vaticano por Werminghoff, *Eine italienische Kaiserprophetie*. Más recientemente ofrecí una edición en mi tesis doctoral: Santos Paz, *La recepción*, pp. 629-631.

<sup>88</sup> En Santos Paz, *La recepción*, p. 631 pueden consultarse las variantes (en general poco relevantes) de las restantes copias, excepto las de Klosterneuburg y Zwettl. El único que presenta un cierto grado de reelaboración es el códice de París, que transcribo por separado.

quia inde panditur omne malum, ne isti boni nec Deo placentes. Prima bestia canis igneus et non ardens, rex surgens speciem pietatis habens et non opera, bellicosus et multa prelia agens, sed sine bono fine. Secunda bestia leo fuluus, rex surgens crudelis et inimitis, imitans illum de tribu Dan. Tertia bestia equus albus, rex surgens superbus, inpurus et mollis, sub ipso cadet dignitas imperii et omnis decor et pulcritudo claustralium. Quarta bestia porcus niger surgens et ipse teter et omnia tempora eius nigra uitiorum feditate. Quinta bestia lupus criseus, rex surgens rapax et perfidus et cuncti qui sub ipso sunt. In tempore illius surget ille iniquus quem *dominus Ihesus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8] et tunc multa corpora sanctorum inponentur torcularibus suis».

Aunque perteneciente a esta versión, transcribo a continuación la copia del código de París, Bibliothèque Nationale, lat. 3595<sup>89</sup>, ya que es una buena muestra de cómo, a través de la reescritura, un texto profético podía adaptarse para circunstancias distintas de las del contexto en que se originó. En este caso, como he indicado antes, se explicita una orientación antigibelina, en la línea de muchas profecías joaquinicas producidas en el sur de Europa<sup>90</sup>. Las modificaciones son pocas pero significativas: en primer lugar, la sustitución de «prima bestia» por el nombre *Fredericus*, haciendo referencia probablemente a Federico II como iniciador *post eventum* de la serie de cinco reyes profetizada, que de esta manera acabaría con Segismundo. En segundo lugar, se añadió un título que anticipa la interpretación: *Prophetia quam prophetauit quedam uirgo Deo deuota de teotonicis imperatoribus*. Llama la atención que se haya eliminado la autoridad de Hildegarde, sustituyéndola por una anónima «uirgo Deo deuota» (también en el texto de la profecía: «uox ad uirginem deuotam», en lugar de «uox ad eam»), quizás debido a que el reelaborador desconocía la identidad de la supuesta autora o a que quiso ocultarla deliberadamente<sup>91</sup>. En último lugar, al final del vaticinio se añadió una breve nota que lo sitúa temporalmente: «tempore Celestini pape reuellata est hec prophetia»; verosíblemente se trata de un papa con ese nombre anterior a Federico II, esto es, Celestino II (lo más probable si la «uirgo Deo deuota» es Hildegarde, ya que su pontificado coincide cronológicamente con ella)<sup>92</sup> o, en todo caso, Celestino III (de importante presencia en el joaquinismo).

<sup>89</sup> Descrito en Wannenmacher, *Hermeneutik*, pp. 281-285.

<sup>90</sup> De hecho, como he señalado, el texto forma parte de una colección de obras de Joaquín y pseudo-Joaquín de Fiore cuyo origen se sitúa en el norte de Italia o sur de Francia.

<sup>91</sup> En cualquier caso podía saber que se trataba de una profetisa, ya que en la versión tomada como base se indica su sexo: «Et uox ad eam».

<sup>92</sup> No obstante, en los testimonios de la recepción profética de Hildegarde, donde a menudo se hace referencia a su relación con los papas como prueba de autoridad, no se menciona nunca el nombre de Celestino II (anterior a la actividad literaria de la visionaria), a diferencia de lo que sucede con Eugenio III (al que se le atribuye la aprobación de las visiones de Hildegarde en el sínodo de Tréveris) y, en menor medida, Anastasio IV y Adriano IV (con los que habría mantenido relación epistolar): vid. Engen, *Authorship*.

Textualmente la versión que transmite el códice de París presenta algunas afinidades con la copia del Vaticano (procedente de Florencia)<sup>93</sup>, donde una mano posterior añadió un título (que faltaba en el texto original) semejante al de la antología joaquinita: *Prophetia imperatorum Teutonicorum*. La transcripción es como sigue:

(f. 35v) Prophetia quam prophetavit quedam uirgo Deo deuota de teutonicis imperatoribus.

Vidi ab aquilone bestias quinque. Prima bestia est canis igneus et non ardens, secunda bestia est leo fuluus, tertia bestia equus albus, quarta bestia porcus niger, quinta bestia lupus griseus. De ore namque uniuscuiusque protendebatur funiculus per quem ligate erant ad collum qui apparebat ab oriente ad occidentem. (f. 36r) Et uox ad uirginem deo deuotam: «Quinque bestie quinque reges sunt qui omnes ueniunt ab aquilone, quoniam inde pandetur omne malum, iuxta illud Danielis: *Ab aquilone pandetur omne malum*; isti nec boni nec deo placentes.

Fredericus canis igneus et non ardens rex surgens speciem habens pietatis et non opera, belica prelia multa agens sine bono fine.

Leo fuluus rex surgens crudelis et immitis et mitans illud de tribu Dan.

Equus albus rex surgens superbus et impius et mollis. Sub ipso quippe cadet dignitas imperii et omnis decor et pulcritudo claustralium. Quarta bestia porcus niger et ipse deterimus et opera eius nigra feditate uiciorum.

Quinta bestia lupus griseus rex surgens rapax et perfidus et qui sub ipso erant. In tempore autem illus surget ille iniquus quem *Dominus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8], qui uocabitur antichristus».

Tempore Celestini pape reuellata est hec prophetia.

Finalmente, ofrezco la versión que he llamado de Salzburgo. De esta únicamente se conocen dos copias, procedentes ambas de la catedral de Salzburgo y conservadas en la Österreichische Nationalbibliothek de Viena con las signaturas lat. 289 (f. 102v, fin siglo XII) y lat. 1284 (f. 273ra, princ. siglo XIII). La comparación entre una y otra permite conjeturar que la más reciente es copia de la primera, que transcribo a continuación<sup>94</sup>:

Visio domine Hiltegardis de Ping<uia>

Vidi ab aquilone bestias V. Prima bestiarum illarum uisa est mihi ut canis igneus sed non ardens. Secunda bestia leo fuluus. Tertia bestia equus albus. Quarta bestia porcus niger. Quinta bestia lupus criseus. Miratus sum uehementer nimis cum uidissem eas. Et uox ad me: «Bestie iste quinque quas uides quinque reges significant, qui omnes ueniunt ab aquilone, quia inde pandetur omne malum. Prima bestia est rex speciem pietatis habens, non opera, multa bella gerens sed non bono fine. Secunda bestia est rex crudelis et inmitis, illum de tribu Dan imitans. Tertia bestia est rex surgens superbus, impurus, mollis: sub ipso cadet dignitas imperii Romani et omnis decor ecclesiarum. Quarta bestia est rex surgens omnium uitiorum fomes. Quinta bestia est rex surgens

<sup>93</sup> Vid. supra n. 63. Las afinidades no son demasiado significativas: algunas omisiones (la enumeración de las tres primeras bestias, *Ihesus* en la cita de 2Thess. 2, 8), añadidos («de ore *namque*», «sub ipso *quippe*», etc.) y cambios de orden («prelia multa», «feditate uiciorum», etc.). El texto del Vaticano tiene dos errores que no presenta el de París: *eum* en lugar *eam* (cfr. la variante de París: «uirginem Deo deuotam», que implica en todo caso un pronombre femenino) y la omisión de *omne* en la cita de Jeremías (*ab aquilone pandetur omne malum*), que el copista de París (en caso de que este fuera su modelo directo) pudo haber subsanado al tratarse de una referencia conocida.

<sup>94</sup> La misma copia fue publicada anteriormente en *Anzeiger*, ed. Mone, coll. 613-614 y Santos Paz, *La recepción*, pp. 627-628 (con las variantes del códice lat. 1284).

rapax, perfidus, et qui sub ipso sunt eadem uia ibunt: auari, cupidi, contemptores Dei, crapulis assiduis sensus et corpora sua debachantes». Cum ipsas bestias inspicerem, de ore uniuscuiusque funiculus procedere uidebatur, per quem ligate erant ad colliculum qui mihi apparebat ab occidente. Vox autem que mihi loquebatur ita concludit: «Quintus rex quem bestia quinta figurat totum Romanum imperium a sua dignitate deiciet, ita ut discessio regnorum et principum ab eo fiat et quelibet gens sibi principes statuatur. In illo tempore nascetur ille filius perditionis *quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8]».

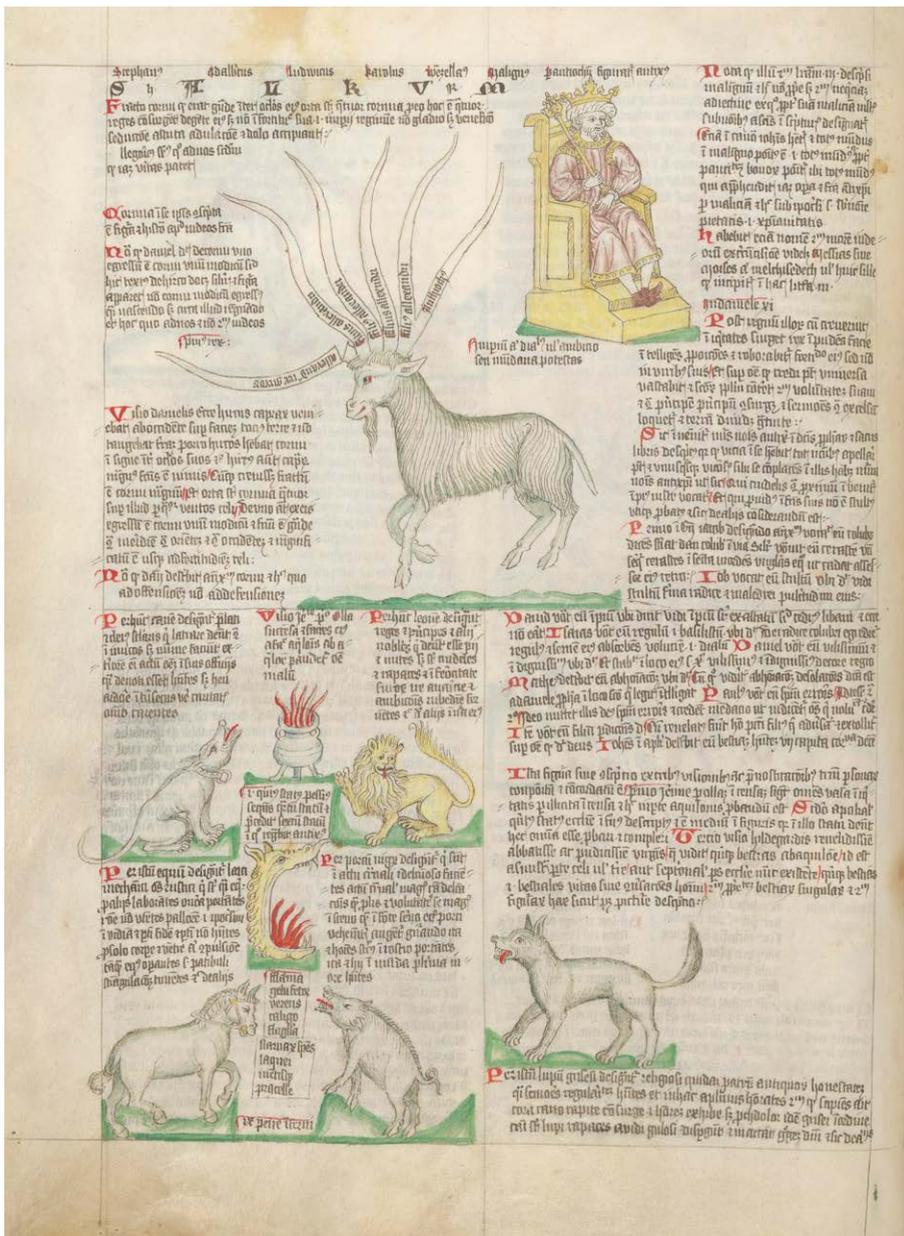


Fig. 1. London, Wellcome Museum, ms 49, f. 31v.



Fig. 2. Roma, Biblioteca Casanatense, cod. 1404, f. 31v.

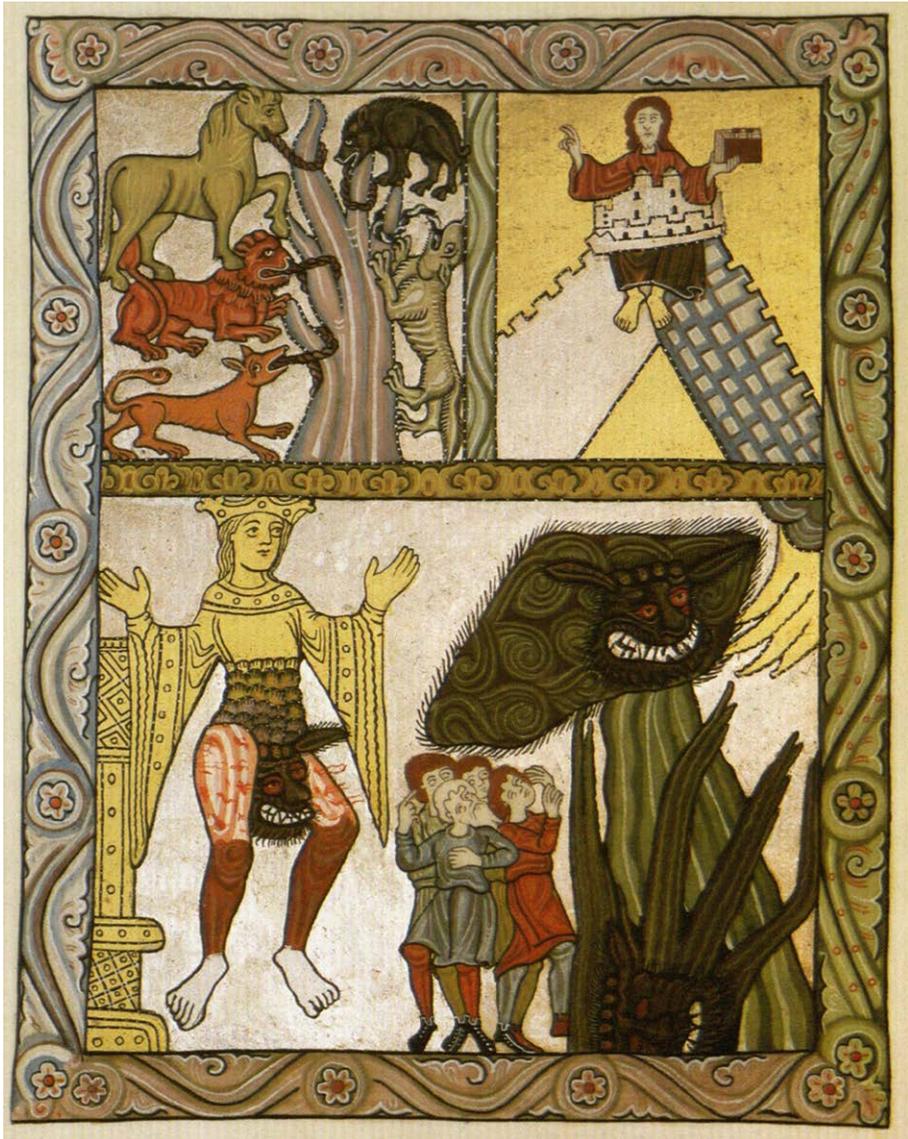


Fig. 3. Wiesbaden, Hochschul- und Landesbibliothek RheinMain, Hs. 1 (Scivias III, 11).



Fig. 4. Heidelberg, Universitätsbibliothek, cod. Sal. X, f. 177r (Scivias III, 11).



Fig. 5. Cambridge, Trinity College Library, 360, f. 41v.



Fig. 6. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, cod. 212, f. 11v (fuente gallica.bnf.fr).

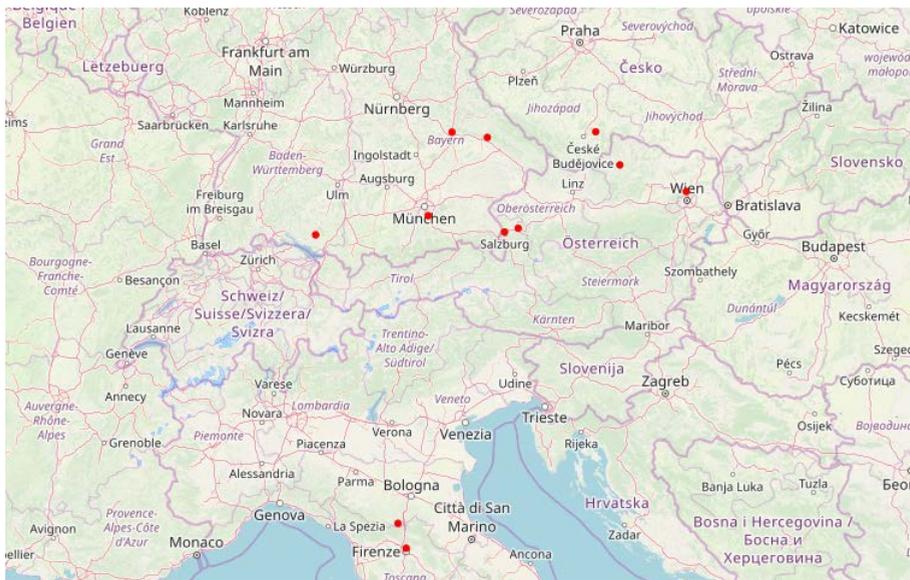


Fig. 7. Distribución geográfica de los manuscritos.

## Trabajos citados

- Anzeiger für Kunde des teutschen Vorzeit*, vol. 7, ed. F.J. Mone, Karlsruhe 1838.
- J.L. Baird, R.K. Ehrman, *The Letters of Hildegard of Bingen*, vol. 1, New York-Oxford 1994.
- J.L. Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, New York-Oxford 2006.
- A. Bisanti, *Il Ludus de Antichristo fra politica e escatologia*, in *Le sens du temps / The Sense of Time*, eds. P. Bourgain, J.Y. Tilliette, Genève 2017, pp. 465-481.
- N.M. Campbell, *The Authorship and Function of the Chapter Summaries to Hildegard of Bingen's Liber divinorum operum*, in «The Journal of Medieval Latin», 27 (2017), pp. 69-106.
- L.A. Coote, *Prophecy and Public Affairs in Later Medieval England*, Woodbridge-Rochester, 2000.
- C. Czarski, *The Prophecies of Hildegard of Bingen*, PhD, Kentucky U.P. 1983.
- C. Czarski, *Kingdoms and Beasts: the Early Prophecies of Hildegard of Bingen*, in «Journal of Millennial Studies», 1 (1999), 2: < <http://www.mille.org/publications/jrnlpast.html> > [consultado: 24-10-2019].
- P. Dinzelsbacher, *Visioni e profezie*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 1. *Medioevo latino*, ed. G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, vol. 2 (*La circolazione del testo*), Roma 1994, pp. 649-687.
- P. Dronke, *Problemata Hildegardiana*, in «Mittellateinisches Jahrbuch», 16 (1981), pp. 97-131.
- P. Dronke, *The Four Elements in the Thought of Hildegard of Bingen. Cosmology and Poetry*, in «Studi medievali», 54 (2013), 2, pp. 905-922.
- M. Embach, *Hildegard of Bingen (1098-1179): A History of Reception*, in *A Companion to Hildegard of Bingen*, eds. B.M. Kienzle, D.L. Stoldt, G. Ferzoco, Leiden-Boston 2013, pp. 273-308.
- R.K. Emmerson, *The Representation of Antichrist in Hildegard of Bingen's Scivias: Image, Word, Commentary, and Visionary Experience*, in «Gesta», 41 (2002), 2, pp. 95-110.
- J. van Engen, *Authorship, authority, and authorization: the cases of Abbot Bernard of Clairvaux and Abbess Hildegard of Bingen*, in *Shaping Authority: How did a Person become an Authority in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance?*, ed. S. Boodts, J. Leemans, B. Meijns, Turnhout 2016, pp. 325-362.
- J.B. Freed, *Frederik Barbarossa. The Prince and the Myth*, New Haven-London 2016.
- C. Gellinek, *Daniel's Vision of Four Beasts in the Twelfth-Century German Literatur*, in «The Germanic Review: literature, culture, theory», 41 (1966), 1, pp. 5-26.
- S. Gouguenheim, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris 1996.
- M. Hayton, *Hildegardian Prophecy and French Prophecy Collections, 1378-1455: A Study and Critical Edition of the «Schism Extracts»*, in «Traditio», 72 (2017), pp. 453-491.
- M. Hayton, *Prophets, Prophecy, and Cistercians: A Study of the Most Popular Version of the Hildegardian Pentachronon*, in «The Journal of Medieval Latin», 29 (2019), pp. 123-162.
- Hildegard von Bingen, *Physica. Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum. Textkritische Ausgabe*, ed. R. Hildebrandt, T. Gloning, vol. I, Berlin - New York 2010.
- Hildegardis Bingensis *Epistolarium*, ed. L. van Acker, Turnhout 1991-1993, 2 vols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 91-91A).
- Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. A. Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 92).
- Hildegardis Bingensis *Scivias*, ed. A. Führkötter, A. Carlevaris, Turnhout 1978, 2 vols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 43-43A), reimpr. 2003.
- Historisch-politische Schriften des Dietrich von Nieheim, 2, Historie de gestis Romanorum principum. Cronica. Gesta Karoli Magni imperatoris*, ed. K. Colberg, J. Leuschner, Stuttgart 1980 (MGH, Staatsschriften des späten Mittelalters, 5/2).
- E. Holder-Egger, *Italienische Prophetieen des 13. Jahrhunderts I-III*, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», 15 (1890), pp. 141-178; 30 (1905), pp. 321-386; 33 (1908), pp. 95-188.
- F. Jürgensmeier, *St. Hildegard «Prophetissa Teutonica»*, in *Hildegard von Bingen 1179-1979. Festschrift zum 800. Todestag der Hildegard*, ed. A. Brück, Mainz 1998 (reimpr.), pp. 273-293.
- F. Kampers, *Kaiserprophetieen und Kaisersagen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München 1895.
- K. Kerby-Fulton, *Hildegard of Bingen and Antimedical Propaganda*, in «Traditio», 43 (1987), pp. 386-399.

- K. Kerby-Fulton, *Prophecy and Suspicion. Closet Radicalism, Reformist Politics and the Vogue for Hildegardiana in Ricardian England*, in «Speculum», 75 (2000), 2, pp. 318-341.
- K. Kerby-Fulton, M. Hayton, K. Olsen, *Pseudo-Hildegardian Prophecy and Antimendicant Propaganda in Late Medieval England: An Edition of the Most Popular Insular Text of Insurgent Gentes*, in *Prophecy, Apocalypse, and the Day of Doom*, Proceedings of the 2000 Harlaxton Symposium, ed. N. Morgan, Donington 2004, pp. 160-194.
- G. Kreuzer, *Ein übersehener Schismen traktat des Karmeliten Johannes von Hildesheim († 1375)*, in *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, ed. H. Mordek, Tübingen 1991, pp. 347-367.
- F.C. Kneupper, *The Empire at the End of Time. Identity and Reform in Late Medieval German Prophecy*, New York 2016.
- A.A. Latowsky, *Emperor of the World. Charlemagne and the Construction of Imperial Authority, 800-1229*, Ithaca-London 2013.
- B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, 1979.
- B. McGinn, *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, Milano 1996 (New York 1994).
- C.J. Mews, *From "Scivias" to the "Liber Divinorum Operum": Hildegard's Apocalyptic Imagination and the Call to Reform*, in «The Journal of Religious History», 24 (2000), 1, pp. 44-56.
- H. Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart 2000.
- F.A.W. Müldener, *Die zehn Gedichte des Walther von Lille, genannt von Châtillon*, Hannover 1859.
- Petri Comestoris Scolastica Historia. Liber Genesis*, ed. A. Sylwan, Turnhout 2005 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 191).
- G.L. Potestà, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna 2014.
- G.L. Potestà, *I tempi finali e la venuta dell'Anticristo secondo Ildegarda*, in *Unversehrt und unverletzt: Hildegard von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute*, ed. R. Berndt, M. Zátónyi, Münster 2015 (Erudiri Sapientia, 12), pp. 517-531.
- G.L. Potestà, M. Rizzi, *L'Anticristo*, vol. II, *Il Figlio della perdizione*, Milano 2012.
- G.L. Potestà, M. Rizzi, *L'Anticristo*, vol. III, *La scienza della fine*, Milano 2019.
- M. Rainini, *Il profeta del papa. Vita e memoria di Raniero da Ponza, eremita di curia*, Milano 2016.
- M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford 1969.
- J.C. Santos Paz, *La recepción de Hildegarde de Bingen en los siglos XIII y XIV* (tesis doctoral), Santiago de Compostela 1998.
- J.C. Santos Paz, *Cisma y profecía. Estudio y edición de la carta de Enrique de Langenstein a Ecardo de Ders sobre el Gran Cisma*, A Coruña 2000.
- J.C. Santos Paz, *La obra de Gebenón de Eberbach*, Firenze 2004.
- J.C. Santos Paz, *Guillermo de Saint-Amour y la versión original de la profecía antimendicante Insurgent gentes*, in «Studi medievali», 57 (2016), 2, pp. 649-687.
- J.C. Santos Paz, *Propaganda antifranciscana en Florencia a finales del siglo XIV: una traducción italiana inédita de la profecía Insurgent gentes*, in «Studi medievali», 60 (2019), 1, pp. 143-160.
- J.C. Santos Paz, *Hildegarde profetisa: la interpretación de Gebenón de Eberbach*, in «Speculum futurorum temporum». *Ildegarda di Bingen tra agiografia e memoria*, ed. S. Boesch Gajano, A. Bartolomei, Roma 2019, pp. 117-148.
- F. Saxl, *A Spiritual Encyclopaedia of the Later Middle Ages*, in «Journal of the Warburg and Courtland Institutes», 5 (1942), pp. 82-142.
- A. Seebohm, *Apokalypse. Ars moriendi. Medizinische Traktate. Tugend und Lasterlehre. Die erbaulich-didaktische Sammelhandschrift London, Wellcome Museum for the History of Medicine, Ms. 49. Farbmikrofiche-Edition*, München 1995 (Codices illuminati medii aevi, 39).
- H. Schipperges, *Ein unveröffentlichtes Hildegard-Fragment (Codex Berolin. Lat. Qu. 674)*, in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», 40 (1956), pp. 41-77.
- F. Shaw, *Friedrich II as the 'Last Emperor'*, in «German History», 19 (2001), pp. 321-339.
- D. Solvi, *L'imperatore degli ultimi tempi nell'immaginario profetico tra Federico II ed Enrico IV*, in *Attese escatologiche dei secoli XII-XIV dall'età dello spirito al "Pastor angelicus"*, ed. E. Pásztor, L'Aquila 2004, pp. 93-125.

- B. Töpfer, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova 1992 (Berlin 1964).
- R.J. Turner, *The Five Beasts of St. Hildegard. Prophetic Symbols of Modern Society*, s.l. 2014.
- J. E. Wannemacher, *Hermeneutik der Heilsgeschichte. De septem sigillis und die sieben Siegel im Werk Joachims von Fiore*, Leiden-Boston 2005.
- A. Werminghoff, *Eine italienische Kaiserprophetie des zwölften Jahrhunderts*, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», 27 (1902), pp. 600-601.
- L. von Wilckens, *Buchmalerei um 1410-40 in Heidelberg und in der Kurpfalz*, in «Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg», (1980), pp. 30-47.

José C. Santos Paz  
Universidade da Coruña  
j.c.santos@udc.gal