

DELL'ELICINE, Eleonora, *En el principio fue el Verbo. Políticas del signo y estrategias del poder eclesiástico en el reino visigodo de Toledo (589-711)*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2013. 306 pp. ISBN: 978-84-9828-452-2.

Raúl González Salinero¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfiii.28.2015.14889>

Este es un libro fundamentalmente conceptual, configurado a partir de conceptos que hacen referencia a la dimensión simbólica de una realidad sutil, pero palpable. Por medio de un lenguaje cargado de «semas» de larga tradición cultural, ahora reorientados hacia una dirección determinada e impregnados de un fuerte significado teológico, la Iglesia visigoda logró imponer en la nueva sociedad hispana surgida de la simbiosis de elementos romanos y godos, un régimen de «pensamiento» y «obra» sometido al principio rector de la «revelación cristiana» e impulsado por un código de comportamiento diseñado para alcanzar la «salvación». La transformación y manipulación eclesiásticas de los «signos» referenciales que, hasta ese momento, habían servido de fundamento ideológico para el poder político establecido conforme a unas reglas ancestrales fuertemente estereotipadas, y la introducción de un nuevo código verbal, escrito, gestual, iconográfico, etc., permitieron la implantación social de una semiosis adaptada a los intereses de la Iglesia visigoda y, en consecuencia, férreamente controlada por los poderes religiosos. La autora, Eleonora dell'Elicine, se propone, precisamente, desvelar en esta obra cuáles fueron los «signos» que sirvieron más eficazmente a la institución eclesiástica para realizar esta ingente tarea y mediante qué mecanismos de comunicación se valió para que fuesen asumidos de forma incontestable por la sociedad a la que iban dirigidos.

Si bien es cierto que la aristocracia visigoda nunca renunció en su seno a las formas de transmisión del saber, especialmente aquellas relacionadas con las dotes de mando, la guerra o la memoria del linaje, fue cediendo progresivamente terreno a favor de la Iglesia en todo lo relativo al mundo de las letras. En efecto, el «signo» más evidente del cambio de mentalidad operado por los círculos del poder religioso fue la imposición de un nuevo lenguaje moldeado por una gramática de profunda raigambre teológica. Sin embargo, el dominio de una «retórica» dirigida a todo cambio de mentalidad radical requiere siempre una formación específica en quienes habían sido designados para implantarlo en la comunidad cívica. En este sentido, Isidoro de Sevilla supo apreciar enseguida la existencia de un lazo íntimo entre la realidad social y la formación intelectual, advirtiendo de la necesidad ineludible para la *ecclesia* de «expertos entrenados en interpretar

1. UNED.

con recursos virtuosos los mensajes divinos» (p. 23; *cfr.* pp. 48 y 67). La importancia de la gramática y del lenguaje modelado por la teología, hicieron necesaria la mediación sacerdotal (p. 53). La tarea que, según E. dell'Elicine, se propuso el obispo hispalense a lo largo de su dilatada vida intelectual fue triple: «afinar los instrumentos de comunicación y cognición; fortalecer al clero como instancia mediadora con la divinidad y su lugar en la toma de decisiones del reino; y sobre todas las cosas contribuir a la salvación de esa feligresía que parece haber sido escogida por Dios, a pesar de sus debilidades, para reemplazar a Israel en la nueva alianza» (p. 29). Lástima que en su estudio la autora no llegue nunca a profundizar en el proceso ideológico por el cual se pretendió realizar dicho reemplazamiento, más teniendo en cuenta que ella misma reconoce su enorme trascendencia. En realidad, esto habría obligado de forma ineludible a dedicar un extenso capítulo al fenómeno del antijudaísmo en la sociedad visigoda; y si bien es cierto que no se ignoran las nefastas consecuencias que trajeron al reino las conversiones forzosas impulsadas por el rey Sisebuto (p. 168), ni las cruentas pretensiones de llegar a una «eventual unidad religiosa del reino» (pp. 178–179), sorprende que la autora no haya hecho ninguna inmersión en los «signos» por medio de los cuales se transfirió la ideología antijudía, construida a partir de conceptos teológicos nacidos de la exégesis bíblica, a las medidas persecutorias contra los judíos del reino. Si aceptamos que, «en el contexto del siglo VI y VII peninsular, la Iglesia ponía en marcha dispositivos, *acciones hechas de signos*» y que «las mentes más esclarecidas del obispado visigodo avanzaron aún más, e intentaron deslizar modos diferentes de estimar las cosas y fortalecer con herramientas intelectuales renovadas la vigilancia que la iglesia pretendía desplegar sobre los signos» (pp. 134–135), poco habría costado a nuestra autora demostrar la vinculación directa existente entre el «signo» y la *res*, representada ésta en la acción política y sus consecuencias sociales, si se hubiese acercado al lenguaje simbólico utilizado profusamente en la exégesis tipológica y alegórica propio de la polémica antijudía. Bastará en este sentido con un solo ejemplo: haciendo referencia a *Dt* 28, 13, Ildefonso de Toledo afirma del pueblo judío que «[...] a causa de la obstinación de tu corazón malvado, a causa de tu voluntad impura, a causa de tu mente infiel, a causa de tu mala conciencia, a causa de tu constante incredulidad, a causa de tu verdadera soberbia, a causa de tu falaz obediencia [...], escucha lo que proclama el Señor en el Deuteronomio: *Seréis los que estaréis a la cabeza, pero el pueblo incrédulo estará a la cola*» (*De uirginitate perpetua sanctae Mariae*, IV, 392–397; trad. V. Blanco García). En la justificación teológica de la legislación antijudía decretada por el rey Recesvinto y sancionada por el Concilio VIII de Toledo, los obispos del reino creyeron oportuno lamentar que «este mismo pueblo por razón de su delito, ha sido postergado por las palabras de la condenación de Dios, desde la cabeza a la cola» (canon 12; trad. J. Vives). ¡Transferencia hecha!

Es cierto que en el análisis del *signum*, la autora ha privilegiado aquellos elementos que, de forma comprobada, le confirieron mayor fuerza en el ámbito

social. Se entiende, pues, que el dominio del lenguaje, de la memoria colectiva y del gesto (especialmente en la liturgia) adquirieran una enorme relevancia en el seno de la comunidad de creyentes, pero no resulta convincente desde un punto de vista exclusivamente científico que la autora haya renunciado a estudiar el *ornamentum* iconográfico porque «desde la Argentina resultaría una empresa frustrante encarar de modo serio este tipo de trabajo a la altura de los desarrollos arqueológicos que se vienen dando en este campo» (p. 71), como tampoco parece justificada la ausencia del estudio del significado simbólico que adquirieron los espacios sagrados en los edificios de culto visigodos (*vid.* el sugerente y ya clásico trabajo de G. Bandmann, *Early Medieval Architecture as Bearer of Meaning*, trad. ingl. K. Wallis, Columbia University Press, New York, 2005; orig. Berlín, 1951). En cambio, no puede haber sido más acertado el análisis de un concepto en apariencia inasequible, pero de gran trascendencia en el orden simbólico: el silencio. Presente en las reglas monásticas, en los concilios y en la liturgia, el silencio ritual quedó plenamente institucionalizado como eficaz elemento de autoridad utilizado ampliamente por el poder establecido. De hecho, comparto plenamente la apreciación de la autora respecto a que «en la sociedad visigoda el silencio constituyó uno de los modos más eficaces y concretos de imponer un orden a los signos de acuerdo con los dictados de la verdad revelada. En una lengua creada para *ciudadanos* [debería haber utilizado más bien el término «súbditos»], el silencio ritual justamente inscribía de forma sistemática una verticalidad estricta, una indicación de las jerarquías entre ejecutantes, justificándolas además como propias del orden del mundo, de lo requerido por Dios para los hombres» (p. 71; *cf.* especialmente pp. 116–117; 119–120). Tampoco podemos olvidar que, como muy bien ha señalado nuestra autora, la interpretación y transmisión de la memoria colectiva, matizada sin duda por los intereses de la Iglesia y de la monarquía, permitió crear un discurso providencial acerca de los acontecimientos del pasado que posibilitaba la legitimación inmediata del orden establecido en el presente: «una vez más la escritura —expresamente en su formato historiográfico— aparece de modo oficial como la única fuente posible del saber sobre el pasado de acuerdo a las autoridades eclesiásticas del siglo VII» (p. 166; *cf.* p. 180). Incluso en el ámbito del «milagro», que en un principio pudo escapar con mayor facilidad al control eclesiástico, los intelectuales al servicio de la Iglesia lograron encauzar la dimensión fantástica y subliminal que le era tan propia dentro de los límites de la ortodoxia oficial. De hecho, «se advierte una maestría creciente en la utilización del sema milagroso, un empleo solvente de este recurso en las disputas intestinas y además su utilización para formalizar un modelo de iglesia, de santidad y por ende de autoridad» (p. 215).

Queda, pues, sobradamente demostrado en el libro de E. dell’Elicine que «[...] en la sociedad visigoda, el dominio de la verdad revelada no constituyó un broche natural de acontecimientos anteriores o el sello imbatible de un destino nacional; sino que fue el resultado de un montaje, de una convergencia de proyectos que la

inscribieron y trabajaron por sostenerla» (p. 70). Tanto los «signos» como las «cosas» (es decir, la plasmación del mensaje cifrado a partir de postulados teológicos en la realidad social y política del reino) fueron modelados según la «verdad» defendida por la Iglesia con el fin de conducir a todos los súbditos hacia su propio concepto de «salvación». «Es por eso que —según afirma la autora en las conclusiones de este profundo libro—, las acciones de la Iglesia en torno a los signos pueden condensarse en tres sintagmas: la iglesia *regulaba* —es decir, establecía selecciones en la producción signica, sancionaba—; la iglesia *vigilaba* —en otras palabras, controlaba los significados que portaban los significantes seleccionados—; y, sobre todo, la iglesia *garantizaba* la verdad de esas relaciones últimas que mantenían ligados los signos con las cosas, es decir, que conservaban encajado al mundo. Regular, vigilar, garantizar: como podemos advertir, esas son funciones y no estados, constituyen acciones mediante las cuales los pastores legitiman sus privilegios y los lugares que ocupaban en la grey del Señor» (pp. 226–227).