

Mesa N°4: Cultura, formas materiales y construcciones ideológicas en la edad media

Coordinadores: Garófalo, Hernán (UNR) Giordano, Gustavo (UNC)

Las elecciones posibles. Propuestas performativas del discurso eclesiástico en la definición de los fieles y la voluntad humana en las obras de Gregorio Magno (siglo VI).

GAROFALO, HERNÁN MIGUEL

Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional de La Rioja

hernangarofalo@gmail.com

Resumen:

Las obras de los Padres de la Iglesia, desde un primer momento, intentaron fijar con mayor o menor precisión los elementos fundamentales del dogma cristiano y los principios de lo que, con cierta generalización peligrosa, podría llamarse “creencia”. Sin embargo, al momento de presentar esos elementos y principios, adoptaron estrategias discursivas particulares que distinguían entre lo que era mejor creer, lo que resultaba preferible creer cuando no podía aceptarse lo mejor y qué resultaba inaceptable para un cristiano.

El presente trabajo, adoptando como base los *Diálogos* y *Libros Morales* de Gregorio Magno, pretende considerar las construcciones complejas referidas a la valoración que ese discurso eclesiástico realizó respecto a la creencia y la voluntad humana y cómo ésta debía presentarse y controlarse respecto a los fieles, incorporando una serie de “niveles” que definían desde lo mejor hasta lo inaceptable.

Palabras claves: Elección – Discurso – Gregorio Magno

El discurso eclesiástico cristiano presentó, desde el primer momento, diferencias fundamentales respecto a los escritos religiosos del período Clásico. En efecto, durante el Imperio Romano, por citar solo el contexto más inmediato al que nos referiremos, considerar a la religión implicaba mencionar el conjunto concreto de reglas prácticas ligadas a procesos rituales específicos. La observancia exacta de ese ritual se transformaría, así, en un lenguaje que definiría el lugar del hombre en el mundo, con

escasa relación a la interioridad de aquel que realizara la práctica (Linder y Scheid, 1993; Schmitt, 2001; Dowden, 2002: p.2).

Los autores cristianos modificaron una parte sustancial –y por ello, decisiva– de esta concepción. Mientras que la religión mantuvo, si, su consideración como lenguaje que definía el lugar del hombre en el mundo, lo hacía ahora a través de una clave diferente, resignificando la noción de la *fides* como “fe religiosa”, esto es, la confianza que se deposita en alguien, la entidad divina, esperando la salvación. De acuerdo a las ya conocidas palabras de E. Benveniste, la *fides* se convierte en una noción subjetiva que se expresa, “se confiesa” a través de la operación particular de “creer” (Benveniste, 1983: 67 y ss).

Ahora bien, esta confesión y la creencia derivada de ella no podían concretarse de cualquier modo. Los cristianos constituían una congregación particular de creyentes, donde los modos de vida y la comprensión de la fe eran no solo elementos aglutinantes de la comunidad sino, especialmente, el núcleo normativo de cada hombre en relación con sus semejantes (Wall, 2002: 932; Wrigth, 2011: 14).

El presente trabajo se propone introducirse en esta coyuntura precisa, es decir, en la construcción discursiva referida a la creencia, a la norma y a las posibilidades que esta permite –o no– de interpretación a quienes la refieren, distinguiendo entre lo considerado “mejor” o “preferible” y lo indicado como “inaceptable”. Creemos que los *Diálogos* y *Libros Morales* redactados por Gregorio Magno, resultan significativos si atendemos a su intencionalidad interpretativa pero también formativa, en tanto elementos que se exponen a través de una ética específica y una defensa de los valores “cristianos”, al punto de proponerse como fuentes en la que basar las líneas argumentales desde donde ofrecer una guía doctrinal a los fieles.

Lenguaje y discurso

El lenguaje nace de la interacción social entre seres humanos. Por ello, puede ser considerado un fenómeno social clave en la construcción de significaciones, que se mueven entre el dominio consensual de los signos y el mundo lingüístico (Echeverría, 2018: 39-50).

En la narrativa cristiana, se produce una encrucijada entre múltiples interpretaciones y distintos grupos, donde se conectan diferentes niveles, como paganos-cristianos, hombres santos-hombres pecadores, la Gracia y el pecado, entre otros. Con todo, puede

generalizarse, aún con cierto riesgo, al afirmar que los Padres latinos se preocuparon más por las discusiones acerca de la autoridad legítima, el orden en la Iglesia –como institución y comunidad de creyentes– y la comprensión posible del Evangelio. Es decir, priorizaron un análisis más jurídico y centrado en la praxis que en la especulación (Brown, 1995: 68-69; Forde, 2011: 35 y ss).

En el sentido expuesto, podríamos hablar de un proceso de construcción del dogma, que evocaría elementos pensados para su enseñanza, pero que implicaría, en sí, una dimensión coercitiva en el contexto de una institución jerárquica y que se propone como autoritativa. Decimos “autoritativa” porque, por supuesto, muy lejos están aún la Reforma Gregoriana y los cambios que supondrá la revolución papal, por lo que los padres de los siglos VI no solo están inmersos en el complicado proceso de definir un corpus que pueda ser considerado un dogma, sino que además, su capacidad de imponerlo es, en el mejor de los casos, limitada y atomizada en la esfera de influencia de los autores.

La narrativa eclesiástica enfatiza quizá, por esto, un desarrollo sumativo en donde, en primer lugar, la auténtica cultura era la que pertenecía al cristianismo en tanto “verdad revelada”. En segundo lugar, dentro de esta construcción se destacaría la “paideia específica” que los obispos poseerían como aquellos capaces de brindar la guía espiritual propuesta por Dios y transmitida por sus santos y hombres elegidos. Finalmente, si se aceptan ambos presupuestos, esa capacidad crearía las condiciones que les permitiría presentarse a sí mismos como la autoridad que, legítimamente, ofreciera al pueblo cristiano las herramientas necesarias para la salvación; o bien, la capacidad de generar en los creyentes una práctica específica, basada en la elevación espiritual evidenciada por quienes la diseñan y se presentan como aquellos que pueden imponerla (Evans, 1986: 19; Leyser, 2000: 29; Rapp, 2005:9-20).

Este carácter sumativo del proceso de construcción dogmática puede observarse, también, en los estilos concretos de escritura. Por un lado, con las referencias constantes a autores anteriores, que no solo brindan autoridad, sino que al mismo tiempo, la construyen. Por otra parte, porque la ambigüedad destaca en la interpretación de los conceptos. Tópicos como la voluntad humana, la salvación y la propia creencia son abordados de manera sucesiva, con repeticiones que no solo indican constantes sino que a la vez permiten exponer matices en el análisis de un problema o elemento en particular, al punto de complejizar la posible explicación tanto que requiera un

“experto” o bien, un hombre especialmente dotado que valide las explicaciones potencialmente exactas dentro del sistema y las transforme en precedentes a los que recurrir y posteriormente, establecer (Brown, 1995; González, 2014: 60).

Lo mejor, lo posible y lo inaceptable

Una característica fundamental del cristianismo es, como ya sabemos, su condición de religión revelada. Una revelación que implica, además, su consideración como verdad indiscutible.

En este marco, la Biblia inicia la revelación refiriéndose al origen, diciendo “Al principio, Dios...” para detallar luego las acciones divinas. Durante la enunciación, el Génesis (I, 1-29), introduce las acciones con el verbo “dijo” –once veces–, “llamó” –cinco veces–, “creó” –cuatro veces– e “hizo” –tres veces–, por citar los más utilizados. Cada alocución, cualquiera sea el caso, termina con la fórmula “Y vio Dios que era bueno” o “...muy bueno” cuando considera el conjunto de la Creación.

No es nuestra intención hacer una exégesis profunda, sino indicar un elemento que creemos decisivo: el origen se encuentra en relación directa con el imperativo en la enunciación de la orden. Es decir, en el origen se destaca la presencia de la autoridad, que ordena y dirige no solo la palabra sino el desarrollo, al tiempo que realiza valoraciones parciales y una valoración final del conjunto (Agamben, 2012: 50-51). Esta construcción semántica de “origen”-“autoridad”-“valoración” se reproduce en los distintos temas que abordaron los autores eclesiásticos, resultando particularmente significativa al momento de tratar la salvación y la voluntad de la especie humana.

En efecto, puede afirmarse que, desde el principio, los seres humanos son buenos por naturaleza pero pecadores por elección, por lo que merecen ser castigados. Ya con san Agustín, se presenta a la voluntad humana como corrupta por la Caída y por ende, propensa a consentir las cosas malas (Evans, 2002; Rosenwein, 2006: 50). Criterio que un autor como Gregorio reproducirá en sus líneas argumentales.¹ Salvación y voluntad humana son colocadas por la Revelación en un marco preciso. La primera, dependiente

¹ Esto se puede apreciar en Gregoire Le Grand, *Dialogues*, (Edición crítica de A. de Vogüé y P. Antón), París, Du Cerf, 1980, 3 tomos (en adelante, *Diálogos*), II, Incipit, 1, p.126; III, XIX, 5, p.348-350; IV, XLVI, 3, p.162. Gregorio Magno, *Libros Morales*, (Introducción, traducción y notas de José Rico Pavés), Madrid, Ciudad Nueva, 1998, 2 tomos. – Versión original en latín: *Patrología Latina*, Volumen 75 (en adelante, *Moralia*), Prefacio, II, 4, p.77. *Isidorus Hispalensis Sententiae* (Ed. P. Cazier), CCL, Brepols, 1998 (en adelante, *Sentencias*), I, III, 1, p.11; I, VIII, 9, pp.21-22; I, XI, 2-3, p.39; I, XII, 6, pp.42-43; II, IX, 4, p.111; II, XIII, 1, p.120; III, XLVII, 1, p.295.

de la Gracia que Dios extiende a los hombres², mientras que la segunda, plantea una situación más compleja sobre la que es conveniente profundizar.

La línea principal al respecto también procede de Agustín, quien establecía que la inteligencia humana podía fallar y corromper la voluntad³, generando una conducta enfermiza que impide a los hombres someterse a la doctrina.⁴ En este sentido, se parte del presupuesto que las pautas del “buen vivir” y, por ende, del comportamiento esperado han sido divulgadas por la divinidad de manera explícita, con la intención de que, con fuerza de ley, lleven a los hombres a seguir el ejemplo divino como formas de acción. Para Agustín, como para quienes lo sucedieron, la base de su razonamiento se encuentra en la cita bíblica que propone que la ley es aquella que da conciencia del pecado y se traduce en la capacidad de seguir mandamientos sometándose a su imperio, para luchar con éxito contra los vicios.⁵

En efecto, la ley es entendida como la manifestación externa de principios morales fundamentales, que se hallan expresados en ellas (Mc Cready, 1989: 161; Bejczy, 2011)⁶. Esto no solo se relaciona con ese aspecto coercitivo que sería inherente a la construcción dogmática que mencionáramos antes, sino que pretende colocar límites precisos a la interpretación sobre la capacidad de autodeterminación de la voluntad, donde la orden no implica tanto un “es”, sino un “debería ser” –discutido– que espera ser respetado (Agamben, 2012: 57).

El discurso eclesiástico, en este contexto, intentó construir una Palabra que logre unir inteligencia y voluntad, incorporándole a ambas, una memoria común que las justifique como conjunto. Es decir, asistimos a la elaboración de un nuevo “sentido común” religioso, que marque desde una posición autoritativa lo que puede considerarse como válido o correcto (Brown, 1995: 10-11; Boureau, 2008: 506).

Gregorio puntualiza la necesidad del sometimiento a la norma como algo vital para el hombre.⁷ Ese sometimiento se manifiesta por dos vías: por la realización de las obras, que ponen de manifiesto la Gracia y demás, por el acatamiento a la autoridad, que ha

² *Diálogos*, I, I, 6, p.22; I, IV, 9, p.46; II, XXI, 4, p.200. *Sentencias*, I, XIV, 8, p.48; I, XV, 7, pp.53-54; I, XIX, 6, pp.66-67; II, V, pp.99-103; por citar algunos ejemplos.

³ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, (traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero), Madrid, B.A.C., 1998, 2 tomos (en adelante, *Ciudad de Dios*), I, I, XVI, p.40; I, I, XVIII, p.42, I, VIII, XXV, p.541.

⁴ San Agustín, *Confesiones*, Buenos Aires, Losada, 2011, I, VII, 11, p.50; VII, VIII, 11, pp.187-188.

⁵ *Ciudad de Dios*, II, XX, 4, p.641; II, XXI, 16, pp.796-798. La cita bíblica es de Rom., 3, 20-22.

⁶ *Ibid.*, II, XXI, XVI, pp.796-798.

⁷ *Diálogos*, I, I, 6, p.22; II, III, 1, p.140; II, XVI, 1-2, pp.185-186; III, XXI, 4, p.354. *Moralia*, Incipit, II, 4, p.77; I, XXXIV, 48, p.117.

enunciado la norma y castiga su incumplimiento.⁸ En este marco, la voluntad humana, cuya preocupación por el mundo le dificulta el discernir lo verdaderamente bueno⁹, no debe perderse en opiniones o interpretaciones, sino que debe seguir la palabra de los elegidos “que tienen fuerza de sentencia”.¹⁰ Sus argumentaciones, basadas en el “magisterio del espíritu”, reducen las diferencias posibles: “Teme al Señor y observa sus mandamientos, porque esto es todo el hombre”.¹¹

Si tomamos como base la referencia antes mencionada, lo “mejor” es entendido a partir de la fe y la humildad, es decir, creer y obedecer, acciones que colocan al hombre al alcance de la salvación y los prodigios, al tiempo que se remarca que quien sigue los preceptos divinos se hace “uno con Él”.¹² Lo mejor es, a la vez, “lo preferible”, pues se acepta que el pecado impide al hombre acercarse a la salvación, si bien esto puede controlarse por medio de la compunción del temor, capaz de llevar a quien lo merece a la posterior compunción del amor. Esto ocurriría si se peca por ignorancia y no por mala voluntad, la cual queda demostrada en quienes no se allanan al sometimiento, signo máximo de fe y humildad como sinónimos de pureza y simplicidad, que componen el camino para alcanzar a Dios.¹³

De lo expuesto hasta aquí, puede derivarse lo “inaceptable”. El no seguir los preceptos es signo del rechazo a Dios y, más significativamente, de lo que es eminentemente bueno.¹⁴ Pero, más allá del perjuicio que esto pudiera traer a cada uno, lo que destaca es el alcance comunitario del mal del pecado. En efecto, el pecado es un proceso ascendente que, de lo más leve, lleva a lo más grave si no se corrige.¹⁵ Del mismo modo, cuando el pecado arraiga en la comunidad y la voluntad es incapaz de contenerlo, es el conjunto el que se corrompe, ya sea por pervertir a los buenos que en ella se encuentran o bien, por obligarlos a apartarse e impedir que pueda vigilar sobre la salvación de otro para alcanzar así la propia.¹⁶

En suma, Gregorio plantea sus criterios de lo mejor, lo posible y lo inaceptable desde una perspectiva práctica, como si se tratara de entradas de una enciclopedia espiritual no

⁸ *Diálogos*, I, IV, 9, p.46; II, III, 1, p.140; II, XXVIII, pp.218-220; III, X, pp.288-290; IV, XLI, 6, p.150

⁹ *Ibid.*, I, IV, 19, pp.54-56; II, Incipit, I, pp.126-128

¹⁰ *Ibid.*, II, XXIII, 1, p.204.

¹¹ *Ibid.*, IV, IV, 1, p.26. El papel del “magisterio del espíritu” se plantea en I, I, 6, p.22.

¹² *Ibid.*, II, XVI, 3, p.186; II, XXIX, pp.218-220; II, XXXVIII, pp.246-248; III, III, 1-2, pp.268-270.

¹³ *Ibid.*, II, III, 14, p.150; II, VIII, 1, p.160; III, XII, 4, p.298; III, XXIII, 1, p.358; III, XXXIV, pp.400-404; IV, XXXIII, 4, p.118; IV, XLVIII, p.168; IV, LXI, 2, pp.202-204.

¹⁴ *Moralia*, I, XXIII, p.31, en especial, marca notablemente este hecho y los *Diálogos* parten de la misma premisa.

¹⁵ *Diálogos*, III, IV, 16, pp.270-272.

¹⁶ *Ibid.*, II, III, 5-10, pp.142-148; III, VIII, pp.284-286. *Moralia*, I, XVIII, 26, p.105

centrada necesariamente en la elaboración de una doctrina sintética de la experiencia cristiana, sino preocupada por esclarecer las referencias precisas de los progresos y retrocesos espirituales (González, 2014: 67).

Es notable, creemos, la similitud argumental de los autores que produjeron sus obras entre los siglos VI-VII, de los cuales Gregorio es solo un ejemplo, aunque destacado. La importancia de la norma, la necesidad de obedecer los preceptos, el basamento moral de la comunidad son constantes que se convierten en constitutivos de formas ideológicas más amplias, en tanto intentos de presentar una imagen específica del mundo (Storey, 2002: 17). De hecho, bien podemos sostener que la religión desarrollaría dos funciones: una aparente –función cognitiva de explicar el mundo– y otra latente –garantizar la integración social, basada en un conjunto que relaciona coerción con una conciencia colectiva específica, que minimice las diferencias internas– al momento de plantear discursos sobre las representaciones sociales (Salazar, 2014: 55-61 y 152-153). Así, el discurso eclesiástico se compone de declaraciones, es decir, actos lingüísticos en donde la palabra modifica al mundo –en tanto el mundo se adapta a lo dicho–; que además, son actos de construcción progresiva de poder, ya que solo puede generarse un mundo diferente si se pueden hacer cumplir esas declaraciones, en una combinación de fuerza y autoridad. Es decir, arrogarse la capacidad de la orden, no solo como un imperativo, sino especialmente como una moderadora de la potencia que haga responsable a los hombres de su voluntad (Agamben, 2012: 60-68; Echeverría, 2018: 71 y ss).

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2012), *Teología y lenguaje. Del poder de Dios al juego de niños*. Leiden: Brill.
- BENVENISTE, Emile (1983), *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus.
- BEJCZY, István P. (2011), *The cardinal virtues in the Middle Ages. A study in moral thought from the Fourth to the fourteenth Century*. Leiden: Brill.
- BOUREAU, Alain (2008), “Visions of God” en NOBLE, Thomas F. y SMITH, Julia M.H., *The Cambridge history of Christianity. Early Medieval christianities, c.600-c.1100*. Cambridge: Cambridge University Press.

- BROWN, Peter (1995), *Authority and the sacred. Aspects of the christianisation of the Roman world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DOWDEN, Ken (2000), *European Paganism. The realities of cult from Antiquity to the Middle Ages*. Londres: Routledge.
- ECHEVERRIA, Rafael (2018), *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires: Granica.
- EVANS G.R. (1986), *The Thought of Gregory the Great*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2002), *Law and Theology in the Middle Ages*. Londres: Routledge.
- FORDE, Gerhard O (2011) “Prolegomena to christian dogmatics” en BRAATEN, Carl E. y JENSON, Robert W. (eds.), *Christian dogmatics*. Nueva York: Fortress Press.
- GONZALEZ VIDAL, Nicolás (2014), *Inconsciente, conflicto y autoengaño. La psicología de Gregorio Magno en el comentario del libro de Job*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- LEYSER, Conrad, (2000), *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*. Oxford: Oxford University Press.
- LINDER, M y SCHEID, J (1993), “Quand croire c’est faire. Le problème de la croyance dans la Rome Ancienne”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 81, (janviers-mars).
- Mc CREADY, William D. (1989), *Signs of Sanctity. Miracles in the Thought of Gregory the Great*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Claudia RAPP, (2005), *Holy bishops in the Late Antiquity. The nature of Christian leadership in an age of transition*. Los Ángeles: California University Press.
- ROSENWEIN, Bárbara H. (2006), *Emotional communities in the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- SALAZAR, Carles (2014), *Antropología de las creencias. Religión, simbolismo, irracionalidad*. Barcelona: Fragmenta.
- SCHMITT Jean Claude (2001), “La croyance au Moyen Age” en Idem, *Les corps, les rites, les rêves, les temps*. París: Gallimard.

WALL, Robert W. (2002), "The significance of a Canonical perspective of the Church's Scripture", en Mc DONALD, Lee M. y SANDERS, James A. (eds), *The Canon debate*. Chicago: Baker Academic.

WRIGHT, Jonathan (2011), *Heretics. The creation of Christianity from the Gnostics to the Modern Church*, Nueva York, Houghton Mifflin Harcourt.