Leyendo entre líneas

Posted on 1 de diciembre de 2006 by María José Vega

La disimulación y el secreto son un campo de interés creciente para los historiadores de la cultura y de las mentalidades, especialmente en relación con las formas de disenso religioso y con los instrumentos de represión y control político de las conciencias. A riesgo de simplificar, podrían identificarse tres líneas dominantes en su investigación: en primer lugar, los estudios sobre el nicodemismo o disimulación religiosa y sobre la ocultación del descreimiento y la impiedad; en segundo lugar, la reflexión sobre la metodología de estudio de lo secreto y lo oculto, es decir, el vasto ámbito de la *hermenéutica de la disimulación*, que plantea problemas espinosos tanto a filológos como a historiadores; y, por último, lo que podríamos llamar la teoría del silencio, ya sea del honesto y sacro o del cauto y engañoso, tal como se manifiesta en los tratados sobre la abstinencia verbal o sobre la taciturnidad, en las obritas *de bono silentii*, en la reflexión sobre el valor monástico de la *custodia locutionis* o en la compleja preceptiva sobre el secreto de la confesión. Conviene revisar brevemente estas tres direcciones dominantes, que permitirán describir de forma relativa, en el contexto de la investigación contemporánea, la aproximación a la disimulación y el secreto que propone Fernando Rodríguez de la Flor en su ensayo sobre las *frías pasiones* barrocas.

Aunque desde 1937 el historiador de las religiones Delio Cantimori venía publicando trabajos parciales sobre el nicodemismo en Italia, el asunto no ganaría notoriedad hasta los años setenta, cuando Carlo Ginzburg escribió para la casa Einaudi una historia del nicodemismo altomoderno, *Il Nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del Cinquecento*, que se convirtió en una obra de referencia, traducida de forma incensante. El término había sido acuñado por Calvino, quien lo utilizó para designar a los protestantes que, para evitar la persecución religiosa, aparentaban un pío catolicismo público. La palabra deriva de un tal Nicodemo, un fariseo que, según relata el Evangelio de San Juan (3, 1-21), acudía a escondidas, por las noches, a escuchar a Jesús, aunque simulaba respetar estrictamente los preceptos judíos durante el día. El nicodemismo se aplicaba, pues, a una suerte de *discípulos ocultos*, pero siempre de forma censoria: de hecho, Calvino condenó ya sin matices a quienes preferían la *máscara* católica al testimonio de la verdadera fe, aunque tal testimonio condujera al martirioNo es el único pasaje escriturario cuya exégesis es relevante para conceptualizar la disimulación religiosa en el siglo XVI. Baste recordar el lugar de Gálatas, 2, 11-14, sobre la *simulatio* de Pedro, que vivió como judío entre los judíos: sobre el pasaje disertó extensamente Erasmo, pues se reveló capital para la discusión teológica sobre la licitud o ilicitud de la práctica oculta de la piedad..

La generalización del término pudo deberse, en buena parte, a la celebridad de Ginzburg, que es quizá también el responsable de que hablemos hoy de dos acepciones de nicodemismo: una estricta, la del nicodemismo histórico, como fenómeno de los siglos XVI y XVII, vinculado a la Reforma y la Contrarreforma, y la del nicodemismo en sentido amplio, que designaría toda forma de (cauta) disimulación religiosa en tiempos de persecución o censura. En esta última acepción, nicodemismo y (di)simulación vendrían a ser casi sinónimos y, de hecho, lo son en muchos contextos de la investigación histórica actual. El nicodemismo hispano, desde los estudios de Marcel Bataillon hasta los de Massimo Firpo, se ha revelado como un ámbito apasionante de investigación, que engloba las prácticas de algunos conversos –hebreos de noche y cristianos de día–, así como las de los criptoluteranos.

De no menor interés es el estudio de la disimulación religiosa en relación con las formas preilustradas de ateísmo, impiedad, descreimiento y libertinaje (tomando este término en su sentido teológico), o con lo que Lucien Febvre dio en llamar, de modo general, «le problème de l'incroyance». Baste reparar en que fue también Calvino quien censuró a los libertinos no sólo por su «malice et imprudence», sino, ante todo, por el hecho de que se gloriaran de «estre doubles de coeur et de langue»; o recordar que el *Tesoro de la Lengua Castellana* afirma que, por ser el ateísmo tan gran desatino, los que lo profesan no osan publicarlo, «sino allá dentro de su pecho lo conciben y lo tienen secreto», o que Quevedo asegura, en la *Providencia de Dios*, que «la disimulación y la incredulidad son los dos ojos del Ateísmo». A esa disimulación del ateo se referirá también el jesuita Leonardo Lesio cuando reconoce, en su más célebre manual de ortodoxia, de 1613, que podían ser muchos los que negaran a Dios en su corazón, o los que en secreto dudaran de su poder y providencia, pero que les imponía silencio el temor de las leyes, por lo que apenas si osaban comunicárselo a los más allegados: «nec ausi evulgere nisi apud familiares». La disimulación del descreído ha atraído a historiadores atentísimos en los últimos decenios, como David Wootton, Michael Hunter, Charles Kors o François Berriot: todos ellos han abierto vías nuevas para investigar la ocultación del impío en la cultura europea, hasta el punto de revelar, o de proponer, un nuevo rostro (el velado por la disimulación y el secreto) de la historia moderna de Occidente.

Ahora bien, la historia del ateísmo, del nicodemismo y de la disimulación religiosa difícilmente podría escribirse a partir del testimonio de los ateos mismos, de los nicodemitas o de los libertinos, porque pocos estaban dispuestos a condenarse a muerte por hablar abiertamente de su falta de fe o de su desviación de la ortodoxia. Silencio, disimulación y doblez parecen ocultar la percepción de la naturaleza y el alcance de muchos de los fenómenos religiosos perseguidos. Ahora bien, como la impiedad y el disenso pertenecen al ámbito estrictamente privado, de lo que se oculta o se calla, el historiador y el filólogo se

encuentran ante un problema metodológico de dificilísima resolución: a saber, la de cómo acceder a las convicciones que, como diría Covarrubias, se guardan «dentro del pecho», y no se abren paso a la conducta y la escritura. El anonimato, la clandestinidad, el silencio, la ambigüedad y la ocultación son las armas de protección del impío. Ante ellas, los métodos de verificación del historiador y los instrumentos filológicos de análisis se encuentran a menudo en vacío, porque las herramientas con las que acostumbran a apuntalar sus certezas o a validar sus hipótesis se miden mal con el secreto y la disimulación.

Es evidente, pues, la necesidad imperiosa de una reflexión metodológica sobre la lectura de lo que se disimula o se vela, y no es otra la que se propone satisfacer la segunda de las grandes líneas de investigación sobre este fenómeno, la de la hermenéutica de la ocultación. Su historia es extensa y llena de matices, y no procede trazarla en este lugar. No obstante, parece inevitable referirse a un texto seminal del politólogo Leo Strauss, *Prosecution and the Art of Writing* (1952), en el que se propone un método para revelar la disimulación en la escritura y se establecen protocolos firmes para detectar cuándo un texto exige de sus lectores una lectura interlineal. A la obra de Strauss acuden variamente muchos investigadores empeñados en el análisis de la disimulación y la heterodoxia, como David Wootton en sus estudios sobre los ateos, Annabel Patterson en *Censorship and Interpretation* (1984) o Pérez Zagorin en *The Art of Lying* (1990). Es sabido que la hipótesis de que existe una escritura de la disimulación florece siempre en los tiempos de más severa persecución religiosa, y que esa misma hipótesis permite afinar la lectura de muchos textos del pasado que reúnen características comunes. Strauss había asegurado que nuestra percepción de las obras no contemporáneas debe tomar en consideración que, antes de que se generalizara la libertad de expresión, los escritores cuyo punto de vista era heterodoxo o subversivo debían utilizar métodos de disimulación del sentido que les permitiera evitar la persecución. Habría, pues, una forma de *escribir entre líneas* que exigiría un lector avezado, capaz, él también, de leer entre líneas, y habría de ser una tarea capital del investigador la de describir esos modos singulares de decir que permiten que las verdades esenciales del texto no sean inmediatamente aparentes para *todos* los lectores.

Los métodos de Strauss, y de quienes de un modo u otro se amparan en la misma hipótesis, han suscitado una mezcla de asentimiento y desconfianza, ya que a la certeza de sus hipótesis de partida suele sumarse el temor a la sobreinterpretación, un peligro que se percibe como implícito en cualquier invitación a la lectura interlineal. Pero sabemos que hay escritores que prefirieron velar el sentido de sus textos porque, de hecho, lo confiesan ellos mismos, y también parece cierto que la escritura de la disimulación es un corolario de la persecución religiosa y política. Hay autores que deslizan claves inequívocas sobre la lectura no convencional que esperan de sus obras y otros que, sin dejar indicación alguna, fueron

leídos casi unánimemente por sus contemporáneos como autores suspectos. La cuestión es cómo delimitar los casos en que es prudente y razonable postular que existe una voluntad de escritura ambigua o doble. Strauss estableció algunas condiciones básicas (como, por ejemplo, determinadas formas de contradicción o de atenuación de negaciones), David Wootton refinó esos protocolos de lectura (baste recordar sus páginas sobre la confutación débil) y Linda Bisello ha vuelto recientemente sobre estas normas generales para aplicarlas a la historia del callar. Hay quien ha calificado estos procedimientos como una *semiótica de lo invisible*, o como una hermenéutica de la ocultación destinada a revelar lo latente, atenta, en fin, a las claves de un texto palimpsestado, que resulta de superponer un sentido privado y un sentido público. Pues, como prescribía Charron a sus lectores, la verdad permanece secreta y es siempre privada.

La hermenéutica de la disimulación y el análisis del nicodemismo representan las corrientes mayores de la investigación contemporánea. Tiene un lugar menor la tercera de las líneas que adelantaba al comienzo, la de las historias del silencio (del silencio como concepto y como ejercicio o actividad), dada su obvia relación con el secreto y con algunas prácticas religiosas fuertemente reglamentadas, como la confesión, que, al cabo, es un modo de *sacar a la luz* lo que se guarda dentro del pecho. La historia del silencio ha sido el tema de un grupo reducido de buenos libros, como lo fue, por ejemplo, en su día, *Ascoltare il silenzio* (1986) de Paolo Valesio. Quizá la mejor representación reciente de esta línea de estudios sea la monografía de Linda Bisello, *Sotto il manto del silenzio* (2003), que traza una historia del callar en los siglos XVI y XVII y analiza el secreto y el silencio en relación con la vida social y religiosa. Cierto es que este ensayo concede un lugar capital al *De bono silentii* del jesuita belga Andreas Schott, pero esta obra es, a su vez, una especie de *summa* o compendio de más de un siglo de literatura europea sobre esa materia; es un lugar textual, por tanto, que permite analizar la sedimentación de un discurso complejo y de una rica iconografía: el *signum Harpocraticum* (cuya figuración renacentista ha analizado Edgar Wind), la Hermátena de los círculos neoplatónicos italianos, pero también la tradición monástica de silencio, los preceptos del socratismo cristiano o el *sigillum* de la confesión. Los tratados barrocos sobre el silencio, como el de Andreas Schott o el de Johann Dethlev, permiten adentrarse en las sutiles distinciones conceptuales que manejaban los lectores del siglo XVII, como las que diferencian la *reticentia* y la *subticentia*, o el *tacere* del *silere* y del *quiescere*; se refieren también a la retórica silenciaria, a las figuras de la afectación de silencio (como la elipsis o la *praeteritio*) o a las de la calculada ambigüedad (como la antífrasis o la ironía); consideran, además, los casos del silencio iniciático o del vinculado a la ascesis y son prolijos al establecer la relación de todos estos conceptos con las *figuras* del silencio, del secreto y de la ocultación: con Harpócrates y Hermátena, como decía, pero también con Jano y Proteo, con el *manto* de Nicodemo, el *tabardo* de Esopo o el *palio* de los fraudulentos.

Por otra parte, la historia del secreto no puede quizá prescindir de las investigaciones sobre la compleja dinámica de la confesión y la absolución en los tiempos postridentinos, un tema central para muchos historiadores y filósofos de la cultura, como Michel Foucault o Jean Delumeau. Interesa, en particular, no sólo la confesión como secreto, sino, sobre todo, como forma de anulación del ámbito privado. Conviene no olvidar, en una historia rica en sucesos, que desde 1559 un decreto papal obligaba a los confesores a interrogar a los penitentes sobre su eventual complicidad con la herejía, y a negarles la absolución si no habían denunciado previamente tal complicidad. De este modo, la Inquisición, como institución pública, y la confesión, como acto privado y secreto, quedaban indisolublemente unidas, y el poder temporal sobre la ortodoxia se sumaba al poder espiritual del confesor sobre las conciencias. Esta suma de dos instrumentos de control fue de gran interés para el Estado: es quizá singular por su capacidad para disciplinar la conducta en el plano exterior a la vez que en el interior, en el ámbito de las convicciones más íntimas. La obligación de denuncia concernía también a los libros prohibidos, que fueron objeto de sucesivos índices punitivos. El resultado fue la creación de un clima de denuncia y sospecha en todas las áreas de la vida social, y, sobre todo, entre aquellos que poseían libros por exigencias profesionales, como los estudiantes, profesores, editores o juristas. Secreto y confesión, y confesión y silencio, forman por ello dos alianzas que los investigadores suelen considerar de forma conjunta para aproximarse a la disimulación y la ocultación altomodernas.

El impecable estudio de Fernando Rodríguez de la Flor sobre las *pasiones frías* se sitúa y se distingue de las formas de investigación histórica dominante por adoptar una vía singular y originalísima, que no atiende a las *prácticas* de la disimulación religiosa y civil, sino a sus *representaciones* y figuras, y a su incesante reformulación textual e iconográfica. No se interesa, pues, por las formas de nicodemismo, por la hermenéutica de la ocultación, por la escritura interlineal, por los problemas específicos de judíos, conversos o minorías religiosas, ni tampoco, de manera primaria, por las instituciones que «generan» disimulación, es decir, por las dedicadas a la persecución ideológica, a la censura o al expurgo de libros. De las teorías del silencio, aunque no las aborde *iuxta propria principia*, hace un uso oportuno y siempre pertinente en el curso de la monografía, puesto que en ellas sí se atiende de forma prioritaria a la figuración del secreto y a la psicología de la ocultación. De este modo, el libro de Rodríguez de la Flor puede definirse cabalmente mediante sus áreas exteriores, por las formas de secreto que elige incluir o que decide dejar fuera de su ámbito de estudio, y también por su peculiar y certero *punto de observación* del objeto. Podría quizás afirmarse que la materia principal de la monografía son ante todo los *símbolos* de la disimulación y del secreto, tal como se elaboran culturalmente en los libros de emblemas, en los manuales de educación, conducta y cortesanía, en los espejos de príncipes y en algunos escritos devotos. Cabe un lugar de honor a la obra del jesuita Baltasar Gracián, al igual que a los trataditos

dedicados específicamente a la disimulación en el siglo XVII y en las décadas finales del XVI, como el célebre de Torquato Accetto, *Della dissimulazione onesta*. Son imágenes capitales en este estudio el corazón y el laberinto, así como Jano y Proteo: es decir, las representaciones de la intimidad y la conciencia, del *homo interior*, del caos y la confusión del mundo, de la dificultad de acceso a la verdad o al *centro*, de la mutabilidad y de la prudencia necesaria del *savio in corte*. Pero importa más aún el propósito general que rige el conjunto: el de considerar la disimulación y el secreto, con sus configuraciones, como formas de construcción de la subjetividad, o como instrumentos que modelan la conciencia. Pues la intención que gobierna el ensayo y explica su factura es precisamente la de trazar una suerte de *psicología histórica* y un retrato moral del *yo barroco*, así como un análisis de la representación que el sujeto hace de sí (o de sí y del mundo).

Desde sus primeras publicaciones, Fernando Rodríguez de la Flor ha sabido hallar para sus ensayos títulos poderosos y significativos. Estas *pasiones frías* constituyen una nueva confirmación de ese talento. Es evidente la centralidad de las pasiones para dar cuenta de una psicología histórica o de cualquier forma de retrato moral de los hombres del siglo XVII: la recurrencia de la figura del corazón –que es sede de las pasiones, pero también la representación metonímica del sujeto– evidencia este vínculo. Más aún: las pasiones son uno de los campos más prolíficos e inevitables de los estudios seicentistas, si bien, como aseguraba el jesuita Jean-François Senault, en su tratadito de 1641 *De l'usage des passions*, no hay materia en la filosofía que se haya tratado «avec plus de pompe et moins de profit». A riesgo de simplificar, quizá pudiera aventurarse que son *frías* las pasiones egoístas o del interés personal (como, por ejemplo, la avaricia), frente a las pasiones *calientes*, vertidas hacia el otro (como, por ejemplo, el amor o el deseo). La expresión tiene curso en francés y en italiano –y también en inglés, pues de «cold passions» o «pasiones sin sentimiento»pudo hablar David Hume– y no es infrecuente entre los estudiosos de la Ilustración, es decir, de ese momento en el que se produce una reconfiguración moderna de la idea de razón, que acoge algunos fenómenos que antes de la Ilustración se estimaban no como *racionales*, sino como *pasionales*. Suele sostenerse, por ejemplo, que las formas del interés (como principio explicativo de la conducta humana) acabaron por asimilarse a la razón cuando se asentaron los principios de la economía liberal. De hecho, no faltan quienes –como, por ejemplo, Remo Bodei en su *Geometria delle passioni* (1991)– han enfatizado el uso político de las pasiones, o su rendimiento social, por entenderlas no como turbaciones, sino como instrumentos imprescindibles para el funcionamiento de la vida comunitaria. Esta tesis no está del todo alejada de uno de los presupuestos más importantes y sugerentes del libro de Rodríguez de la Flor: a saber, de la idea de que disimulación, ocultamiento y secreto son imprescindibles para la elaboración de las formas modernas de *prudencia civil*.

Pasiones frías parece continuar, como en díptico, el volumen de *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, una apasionante monografía publicada por la editorial Cátedra en el año 2002, en la que Rodríguez de la Flor proponía una lectura del Barroco hispano a partir de un eje, o de un punto panóptico: el de la *tecnología de la representación*. Invitaba allí a comprender el Barroco como una inmensa *machine à écrire* o como una forma de generar y entrelazar símbolos y discursos: de ahí que no describiera la vida cotidiana y política, o las obras y los hombres, sino las imágenes fundantes, productivas, y a menudo contradictorias, en las que reconocía la vida cultural de un período histórico. No le interesaba, pues, perseguir la vida material, sino lo que llamaba (con Cioran) el *clima moral* de los cien años recios que siguieron al imperio carolino, a la expansión de ultramar y a la reacción de Trento. Del mismo modo, este estudio se centra no tanto en las prácticas cuanto en las *representaciones* de la disimulación y el secreto, en la factura de sus símbolos más poderosos, en las figuras acuñadas para dar cuenta de su espesor semántico, o en el paralelismo entre su versión iconográfica y textual. El libro evidencia un sostenido interés por la generalización de ciertas percepciones (el desorden, la inseguridad, la incertidumbre, la enemistad del mundo), por la indagación de las figuras que ganan el imaginario del período (el corazón, el laberinto, Proteo) y por una secuencia de conceptos entendidos como axiales para el retrato moral de ese *yo barroco* (la máscara, la vulnerabilidad, el ocultamiento). Todo ello configura una aproximación múltiple a las manifestaciones textuales y visuales de un asunto capital en la cultura hispana del siglo XVII, y, específicamente, en la cultura de los varones –clérigos, juristas, secretarios– que se desenvolvieron en la corte y en la administración de los asuntos públicos.

Autor: Fernando Rodríguez de la Flor

Edicion: Marcial Pons, Madrid

Paginas: 330 pp.

Precio: 22 €

Titulo: Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco