

El tema de la unidad en la *Homelia* de Leandro de Sevilla.  
Recursos literarios centrados en el léxico.

Antonio Gómez Cobo\*  
Instituto Teológico - Murcia

- Resumen:** En este trabajo se analizan los recursos literarios que utiliza Leandro de Sevilla en su *Homelia in laude Ecclesiae*, a favor del tema principal de la misma, que no es otro que el de la unidad que se ha logrado en España.
- Summary:** This work analyses the literary devices used by Saint Leander of Seville for the main topic of his *Homelia in laude Ecclesiae*, that is to say, the unity of Spain.
- Palabras clave:** División, *ordo verborum*, recursos retóricos, sinónimos, técnicas de repetición, unidad.
- Keywords:** Division, *ordo verborum*, repetition techniques, rhetorical devices, synonyms, unity.
- Recepción:** 16/03/2011
- Aceptación:** 24/06/2011

## 0. Introducción

La importancia de la unidad es algo tan significativo que Leandro en su *Homelia in laude Ecclesiae* no sólo recurre a cuantos conocimientos le proporciona la Biblia sino también a todos los recursos literarios que la Retórica le ofrece. Al tratar de la unidad, en aquel discurso de clausura del III Concilio de Toledo, insistió reiteradamente en este tema con adjetivos, sustantivos, sinónimos o vocablos equivalentes que no dejan de repetirse y, por tanto, de oírse en aquella magna asamblea conciliar de Toledo de mayo del año 589. La alegría allí manifestada era, consecuencia de la unidad ya conseguida y manifestación pública del gozo antes sentido. No era extraño, pues, que el orador utilizara los recursos literarios que le ayudaran a subrayar esta unidad.

La cuestión de España y de su nacimiento ha sido siempre objeto de atención. Se suele opinar, aunque no siempre con los conocimientos necesarios para comprender adecuadamente aquellos orígenes que dieron lugar a la entidad que hoy nos reúne en una “sola casa”, aunque no esté exenta de las lógicas diferencias y peculiaridades;

---

\* Dirección para correspondencia: Antonio Gómez Cobo. Instituto Teológico de Murcia - Dr. Fleming, 1. 30003 - Murcia (España). E-mail: agcobo1@yahoo.es.

determinados “círculos”, carentes con frecuencia de unos mínimos conocimientos históricos, lingüísticos, sociales o religiosos, incluso, a veces, de un interés limpio, enfocan los acontecimientos del pasado con una visión miope y viciada. Con esa visión “defectuosa” es imposible, a nuestro juicio, comprender cómo y por qué hemos llegado al momento actual. No está de sobra, por tanto, preguntarse por todo ello a la luz de una base fundamentada, dado que quien conoce sus orígenes sabe también dónde está, cuál es su identidad y cuál su meta y destino.

Esta cuestión se la ha planteado, entre otros, R. García Villoslada,<sup>1</sup> el cual afirma que España nace en mayo del año 589. Antes España no era una nación independiente ni unida; dos pueblos, dos razas, dos religiones coexistían en la misma casa: los hispano-romanos y los visigodos-arrianos; fue en el Concilio III de Toledo donde la propia España adquirió conciencia de sí misma y de su soberanía e independencia. Fue el momento preciso en el que todos los hispanogodos iniciaron unidos un mismo camino y un mismo destino histórico. Aquello se hizo realidad gracias al rey Recaredo que, en el momento de su conversión “pública” y la de sus magnates, de acuerdo con el principio “*religio regionis, religio regis*”<sup>2</sup>, asumieron la fe católica como base de convivencia y de entendimiento común. No importa ahora si lo hicieron por motivos políticos e interesados<sup>3</sup>; lo cierto es que el pueblo visigodo vencedor asumía la religión del pueblo vencido, fundiéndose espiritualmente y abriendo así paso a la España del futuro. Sucedió eso públicamente, como es sabido, en mayo del 589. Una magna asamblea de clérigos y nobles, presidida por el rey y por Leandro de Sevilla, se reunió en Toledo para celebrar y dar gracias a Dios alegrándose por el gran don de la unidad conseguida. Fue entonces cuando los obispos arrianos, invitados a manifestar públicamente su fe, respondían aclarando que tanto su conversión como la de Recaredo había tenido lugar algún tiempo antes<sup>4</sup>. Esto, sin embargo, no se comprendería bien sin tener en cuenta lo que antes había sucedido.

Como es sabido, el rey Leovigildo, con la intención de consolidar sus extensos territorios, había pretendido la unidad de todos aquellos pueblos, presionando con cuantos “medios” tuvo a mano a la población católica hispanorromana para que se convirtiera al arrianismo. La idea no era mala, pero el intento fracasó totalmente, pues la base de la fe arriana no era lo suficientemente firme ni extensa para soportar tan ambicioso cometido. Al no lograr “convencerlos” puso en marcha una variada gama de acosos y de persecuciones. A pesar de las represalias, exilios, guerras y de las ejecuciones de muchos católicos, aquel intento fue un fracaso estrepitoso. Aquellas

<sup>1</sup> Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, 1979, v. I, XLII-XLIX.

<sup>2</sup> Cf. G. SÁNCHEZ DONCEL, 1997, nº 8849.

<sup>3</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 1999.

<sup>4</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 2006, p. 185. y J. ORLANDIS- D. RAMOS LISÓN, 1986, p. 213.

tensiones salpicaron incluso a la corte toledana alcanzando a la propia familia de Leovigildo<sup>5</sup>. Su hijo Recaredo, por el contrario, con la lección bien aprendida y aconsejado por su propio padre y por Leandro, asumió la misma idea, aunque el camino y el método fueron inversos. Con el derecho germánico, y teniendo *in mente* el *exemplum regis* medieval<sup>6</sup>, Recaredo supo encontrar una base más firme y amplia que fue el catolicismo, religión de la mayoría de la población. Se hizo así posible unificar administrativa y públicamente aquellos vastos territorios y a aquellas gentes de la Hispania visigoda bajo la base de una misma fe común. El acierto de este método y el resultado ya visible de la unidad aconsejaron la celebración pública de aquel evento en el III Concilio de Toledo. Fue así como la unidad, previamente conseguida y celebrada posteriormente en dicho momento, dio paso a un inmenso gozo y, éste, a su vez, a una alegría visible y audible<sup>7</sup> en la gran asamblea en la que Leandro, orador de la clausura, supo servirse de sus más profundos conocimientos literarios y de los mejores recursos bíblicos para loa de la unidad conseguida. Ni que decir tiene que la fuente principal fue su firme conocimiento de la Sagrada Escritura de la que extrajo las más hondas y profundas razones para explicar el gozo de la unidad. Se comprueba en la resonancia implícita del Salmo 132,1 (“*ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum*”) cuyas ideas no cesan de percibirse como la melodía reiterada de la gran sinfonía de la dulzura y alegría de la unidad: “*quam dulcis sit caritas, quam delectabilis unitas...*” (152, 161)<sup>8</sup>. Se deja ver, detrás de todo esto, la “mano” de Agustín de Hipona<sup>9</sup>, sabiamente adaptada por Leandro para exhortar a la alegría por el don de la unidad<sup>10</sup>.

La importancia del momento histórico requería complicidad entre retórica y praxis, cosa que se percibe en la insistente repetición de la idea de unidad a través de variados recursos literarios, entre los que se halla la abundancia de términos alusivos a

<sup>5</sup> Cf. J. ORLANDIS, 1988, p. 82.

<sup>6</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 1999a, p. 646, y G. SÁNCHEZ DONCEL, 1997, n° 1668.

<sup>7</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 2006, pp. 199-205.

<sup>8</sup> Citamos por la edición de G. MARTÍNEZ DÍEZ-F. RODRÍGUEZ, 1992. Nuestro estudio sobre Leandro de Sevilla sigue el texto de esta edición (pp. 148-159). Sin mencionar la edición, citaremos, en primer lugar, la página y luego las líneas de la página en que se halla la cita.

<sup>9</sup> Cf. “*Ita sonus iste dulcis est, ut et qui psalterium nesciunt, ipsum versum cantent. Tam dulcis est, quam dulcis est caritas quae facit fratres habitare in unum. Et hoc quidem, fratres, non indiget interpretatione, aut expositione, quam bonum et quam iucundum habitare in unum... Ista enim verba psalterii, iste dulcis sonus, ista suavis melodia...*” (AVG., *Enarrationes...*, 132, 1; cito por *PL* las obra d Agustín de Hipona ).

<sup>10</sup> “*Nam quis non intelligat, quam bonus sit et iucundum fratres habitare in unum, si sanas fauces ista iucunditas tangat, unde respuat amaritudinem divisionis men, quae diligit dulcedinem caritatis?*” (AVG., *Epistula*, 142).

la unidad o el recurso al frecuente uso de “sinónimos”. Al hablar de sinonimia aquí nos referimos a la “recurrencia de expresiones distintas con el mismo significado. En la mayor parte de los casos se trata de una equivalencia, no de una identidad perfecta”<sup>11</sup>. Subrayando las ideas más significativas, y reforzando sus conceptos con un orden de palabras gramaticalmente deliberado, dejaba claro el sentido teológico de esos términos. Con las frecuentes metáforas bíblicas, el discurso recibía el colorido de la vida cotidiana y el sabor evocativo del mundo bíblico. La familia, el cuerpo, el matrimonio, el origen común de todos, la heredad, la casa, la piedra angular, el monte, el muro, etc., utilizadas en la Biblia como metáforas de la relación de Dios con su pueblo y de unión del pueblo entre sí, son, en el discurso de Leandro, relecturas iluminadoras de aquel momento de la España visigoda. En este sentido podríamos preguntarnos, como otros hicieron, si el tema principal es uno o varios, respondiendo casi inmediatamente que podrían ser dos (unidad y alegría) o cuatro temas (*lucrum, partus, sponsio, conventus*)<sup>12</sup>. Creemos, sin embargo, que el gran tema de esa *Homelía* es la unidad. “A su servicio” se halla la alegría, como fruto de la unidad conseguida. Los demás temas propuestos serían sólo variaciones de esta gran pieza de la unidad, utilizados para subrayar la importancia del acontecimiento y del momento. Es, pues, la unidad la melodía que cohesiona todo el discurso. Ella inicia y pone en marcha el resto de la sinfonía de gozo y de alegría con sus abundantes manifestaciones letíficas en todo el discurso. Ella cierra también el discurso recogiendo las gozosas palabras de los ángeles en Belén: “*Dicamus ergo omnes: ‘Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis’*”<sup>13</sup>.

### 1. La técnica de repetición y sus incidencias

El orador conoce los recursos literarios y expresivos y los usa repitiendo palabras para remarcar sus conceptos y su doctrina. Unidad y división son conceptos en los que insiste con frecuentes repeticiones. En esta técnica de relaciones sintácticas reside la cohesión de su discurso, siempre en torno al tema de la unidad. Una y otra vez subraya dicha idea con el recurso de la repetición. Leandro, profundo conocedor del pensamiento bíblico y de la retórica clásica, utilizó con habilidad este recurso (con sus cambios morfológicos y con palabras sinónimas) para dejar claro el motivo que les reunía, el triunfo de la unidad sobre la división. Numerosos y diversos pueblos se reunían sobre la firme y sólida base de una fe común; la paz se había abierto camino y los hermanos de lugares diversos podían marchar juntos hacia la meta, como remarca el adecuado uso de diferentes recursos literarios.

<sup>11</sup> B. MORTARA GARAVELLI, 1991, p. 242.

<sup>12</sup> Cf. J. FONTAINE, 1991, p. 250, y A. GÓMEZ COBO, 1999a, pp. 226 y 677s.

<sup>13</sup> Son palabras del evangelio de *Lucas* (2, 14), que se leen en 158, 250-251.

Por esa razón, el propósito de este estudio es analizar en una primera parte los vocablos que expresan unidad atendiendo tanto a su amplitud o frecuencia como al modo en que se utilizan y a las relaciones que establecen en el discurso con otros términos próximos o lejanos, es decir, a los presentes en el contexto inmediato y en otros lugares de este discurso. En la segunda mostraremos, con algunos ejemplos, cómo el recurso del orden de palabras destaca los vocablos de unidad y de división sea oponiendo unos a otros o sea relacionándolos entre sí.

### 1.1. Vocablos de unidad

Por tanto, para una lectura más cómoda, estudiaremos por orden sucesivo adjetivos, sustantivos y verbos relacionados con la unidad.

#### 1.1.1. Adjetivos relacionados con la unidad

Una lectura sosegada del discurso de Leandro nos muestra una insistente repetición del adjetivo básico de la unidad (*unus, una, unum*) que, mencionado en sus variadas formas y en momentos diversos de dicha pieza oratoria, queda en nuestros oídos y en nuestra mente como insistente melodía de unidad. Habla de la unidad entre Cristo y su Iglesia como de una sola realidad (“*mons enim Christus est et domus Dei Iacob una Ecclesia est eius...*”, 156, 211-212.). Si el templo de Jerusalén, centro del mundo judío, estuvo edificado sobre un monte, Cristo es ahora el nuevo monte sobre el que, según las profecías veterotestamentarias<sup>14</sup>, está edificada su Iglesia y hacia el que ahora también se dirigen todos los pueblos<sup>15</sup>. Cuando menciona la unión inseparable de Cristo y de su Iglesia (“*erunt duo in carne una quod Apostolus in Christo intelligit et in Ecclesia*”, 157, 226-227) vuelve a utilizar el mismo adjetivo para demostrar que la cita de Génesis 2,24 se cumple ahora plenamente en la unión de Cristo y la Iglesia que forman una única persona, como el ser humano (hombre y mujer) en sus comienzos<sup>16</sup>. Y remarca la idea repitiendo enfáticamente el adjetivo y la cita (“*quoniam re vera duos dicit Scriptura esse in carne una, videlicet Christum et Ecclesiam*”, 157, 232-234). En el mismo contexto matrimonial, con una triple y deliberada mención del adjetivo *una*, procedente también de una cita bíblica del Cantar (“*una est enim, ait Christus, amica mea, una est sponsa mea, una est genetricis suae filia*”<sup>17</sup>, 157, 235-237), nos sugiere, de acuerdo con los principios

<sup>14</sup> Cf. *Is* 66,18-20.

<sup>15</sup> Cf. *Is* 60,1.3-4.18, citado el discurso (156, 214-129).

<sup>16</sup> Es la relectura y actualización de *Gen* 2,24 hecha en el escrito paulino de *Eph* 5,31.

<sup>17</sup> Cf. *Cant* 6, 8. No se trata de cita literal sino de una cita libre con relectura y aplicación del acontecimiento de la unidad celebrado en el III Concilio de Toledo. La Vulgata dice: “*Una est columba mea, perfecta mea, una est matris suae, electa genetricis suae*” (*Cant* 6,8). En *De*

retóricos<sup>18</sup>, una unidad completa y absoluta entre Cristo y su Iglesia. Con esta relectura y actualización Leandro subraya la unidad total e inseparable<sup>19</sup> que les convocaba. En otro momento del discurso, al comentar, que la fe es el lazo común de la unidad, el orador utiliza de nuevo el mismo adjetivo (“*pro qua re non dubitemus totum mundum posse in Christo credere atque ad unam Ecclesiam convenire...*”, 153,178-179) aludiendo a la unidad dentro de la única Iglesia. La dinamicidad de esa fe común es evidente en la expresión “*ad unam Ecclesiam*” (preposición *ad* y el acusativo *Ecclesiam* y en el verbo de movimiento *convenire*), y su importancia es remarcada con otra expresión similar y más intensa (*profecto credituram atque in unam Ecclesiam esse venturam nullo modo dubitemus...*”, 154, 184-185), pues más dinámica es la afirmación (preposición *in* y el acusativo *Ecclesiam* con el verbo de movimiento *esse venturam*<sup>20</sup>) que cierra la cláusula. La unidad total de estas cláusulas es clara: se inician con la contundente expresión *non dubitemus* y se cierran con un giro aún más rotundo y enfático (*nullo modo dubitemus*) evidenciando así que la fe común es fundamento seguro de unidad dentro de la única Iglesia. La fe, pues, tiene sentido dinámico, no estático. Según demuestra la propia palabra de Dios, la fe crea fraternidad (cf. *Io* 10,16). Es motivo de gozo, por tanto, que Cristo haya conseguido una sola Iglesia sacada de pueblos diversos que antes se habían destrozado entre sí (“*erigamur ergo tota mente in gaudio, ut, quia gentes studio de studio certandi perierant, sibimet in amicitiam Christus unam Ecclesiam procuraret...*” 155, 202-204<sup>21</sup>). Utiliza también el origen natural y común de todos los seres humanos como prueba de la unidad y se remonta al primer hombre empleando nuevamente el adjetivo mencionado (“*propterea et ex uno homine propagatum est omne hominum genus, ut qui ex illo uno procederent, unum saperent, unitatem quaererent et diligenter*”, 154, 193-195) con el que “juega” en distintos casos de la declinación. La importancia de esta idea se percibe en la repetición de una construcción semejante (“*ordo ergo naturalis exposcit ut qui ex uno homine trahunt originem, mutuum teneant caritatem...*”, 154,196-197). La triple fórmula utilizada (“*ex uno homine, ex illo uno, ex uno homine*”), aludiendo, siempre con el adjetivo *uno*, al origen natural y

---

*institutione virginum* 13 (utilizo la edición de Velázquez) leemos “*Ipse enim dicit: una est amica mea*”, en cita muy parecida a ésta del discurso: “*una est enim, ait Christus, amica mea*”.

<sup>18</sup> Cf. I. RODRÍGUEZ, 1985, pp. 242-463.

<sup>19</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 1999a, pp. 258-259.

<sup>20</sup> Cf. H. DE LUBAC, 1966, pp. 24-31.

<sup>21</sup> En otros textos encontramos el mismo adjetivo aunque sin aludir directamente a la unidad mantiene la referencia “audible” de dicho tema (“*ecce repente oblita sterilitatis et paupertatis tuae, uno parto populos innumeros genuisti Christo tuo*”, 151,144-145). *Unum* está utilizado aquí como sustantivo. En este lugar no alude a la unidad, pero sí deja que se oiga y se recuerde.

común de los seres humanos, es razón clara para pensar en la importancia de la vida en armonía familiar y en fraternidad sincera. En otro pasaje, al hablar de Cristo como única piedra angular de la casa común, reaparece al adjetivo *uno* (“*et domus quae divisiones in mutuam certabat caedem, uno iam Chisto lapide angulari coniungitur*”, 158,147-149) puesto que no se puede construir sobre arena (cf. *Mt* 7,26) o en falso prescindiendo de Cristo como los arrianos habían hecho. Inmediatamente explica la “suerte” de todo pueblo que se separe de la única Iglesia: “*qui, ut notesceret quae ventura essent genti vel populo quae ab unius Ecclesiae communione recidissent, secutus est: ‘Gens enim et regnum quod non servierit tibi, peribit’*”, (156, 219-220; cf. *Is* 60,12). Con un apóstrofe, dirigido a la Iglesia como cuerpo único de Cristo (“*gaude et consurge, unum corpus Christi*”, 151,140-141) y en paralelo con otro vocativo próximo (“*Ecclesia Dei*”), nos deja ante un triple “estribillo de procedencia bíblica directa” (“*in unum*”) encargado de insistir en el gran tema del discurso: “*sed ut filios Dei qui erant dispersi, congregaret in unum*” (*Io* 11,52); “*et exaltemus nomen eius in unum*” (cf. *Ps* 119,7); “*in conveniendo populos in unum*” (*Ps* 33,4). Así desembocamos en el gozo de la unidad de los hermanos cantada por el Salmo 132,1, ya citado (“*ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum*”, *Ps* 132, 2)<sup>22</sup>. A todo ello se añade la explicación de la expresión “*unum saperent, unitatem quaerent y diligenter*” con el adjetivo *unum* claramente sustantivado. Volveremos a encontrarlo de nuevo cuando hable del único redil y del peligro de los dientes (herejes) del lobo (diablo) (“*non passus est extra unum ovile diaboli dentibus devorari*”, 158,142-143) advirtiéndole que quien está fuera del único redil (Iglesia) corre el peligro de perecer y de morir<sup>23</sup>. Y en una nueva referencia al único rebaño y al único pastor, recogiendo palabras del evangelio de san Juan (10,16), afirma que se ha cumplido ya el deseo de Jesús: “*ut sit unus grex et unus pastor*”, 153,177<sup>24</sup>. Con esto se halla relacionada la idea de poseedor, de dueño, de posesión o de heredad. Cristo es el único Señor y la Iglesia su posesión (“*unus*

<sup>22</sup> La fórmula bíblica “*in unum*” es mencionada tres veces en discurso: 152,157-158; 152,159-160; 152,161. Como dice J. Fontaine, 1991, pp. 251, Leandro no se olvida de aludir a la unidad espiritual de la primera comunidad cristiana de Jerusalén, en la que todos ‘*no tenían más que un solo corazón y una sola alma*’ (*Act* 4, 32).

<sup>23</sup> La marginalidad es una idea del comienzo del discurso donde las herejías se definen como “*espinas*” que crecen fuera del “*paraíso*” y al margen de la única Iglesia de Dios: “*Spinae sunt eo quod foris a Dei paradiso, hoc est extra catholicam ecclesiam nutrantur*” (150, 129-131). Dicha idea se vuelve a repetir más adelante donde se habla del único redil y del Pastor que “*non passus est extra unum ovile diaboli dentibus devorari*” (158,242-243).

<sup>24</sup> En cita bíblica de Juan 10, 16 afirma el orador: “*Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet ad me adduci, ut sit unus grex et unus pastor, ecce contuemur fuisse completa*” (152,175-177).

*enim est Christus Dominus, cuius est una per totum mundum Ecclesia sancta possessio*”, 156,224-225). Llama la atención el juego de palabras utilizado (“*possessor... possessionis*”) y la triple repetición del mismo adjetivo con la que insiste en la unidad (“*et quemadmodum unus possessor est totius mundi Dominus ita et possessionis eius esset unum cor et animus unus*”, 154,189-190) transformando el texto bíblico (“*multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una*”, Act 4,32) en un claro quiasmo bíblico (“*unum cor et animus unus*”) como sucede en pasajes de especial importancia. Casi terminando la *Homelia*, como broche de oro, utiliza nuevamente un juego de palabras donde vuelve a aparecer el adjetivo *unum* (“*superest autem ut unanimiter unum omnes regnum effecti...*”, 159, 253-254) para aclarar que el presente gozoso del reino y el futuro escatológico se hacen una sola cosa en Cristo. El motivo de alegría era, por tanto, la reunión de todos aquellos pueblos en la casa común. A partir de ahora la unidad de todos los pueblos será una realidad pues desde ella se irá preparando “el reino perpetuo de íntima unión con Cristo”<sup>25</sup>.

### 1.1.2. Sustantivos relacionados con la unidad

Son frecuentes también los sustantivos que insisten en el tema de la unidad. Los estudiaremos en dos grupos: sustantivos relacionados con el adjetivo *unus* y otros sustantivos referidos a la unidad.

#### 1.1.2.1. Sustantivos relacionados con el adjetivo *unus*.

Con el binomio antitético de “Babel/Pentecostés”, símbolos respectivos, uno de división y otro de unidad (“*quia superbia linguarum diversitate ab unione gentes separaverat...*” 154,187-188), alude al abandono de la unidad y a la armonía de los pueblos utilizando el sustantivo *unio*. Con una referencia implícita del Salmo 132,1 (“*quam delectabilis unitas!*”, 152,162) donde destaca precisamente el sustantivo *unitas*, repetido casi inmediatamente en caso distinto (“*nisi unitatem populorum suspiras*”, 152, 164) afirma que la unidad es lo propio de los hombres porque todos tienen un origen común y aspiran a ello (“*qui ex illo uno procederent, unum saperent, unitatem quaerent et diligerent*”, 154,194). Es, por tanto, tarea propia de la naturaleza humana construir la unidad “a partir de muchos” (“*quia sicut naturae fieri ex pluribus unitatem...*”, 155,200-202) y vicio antinatural rechazar la dulzura de la fraternidad. Por consiguiente, las herejías, al rechazar la unidad de la Iglesia católica (“*haereses... quae respuit catholicae Ecclesiae unitatem...*”, 157,230-231), son antinaturales y no aman realmente a Cristo como verdaderas esposas sino con amor adúltero.

<sup>25</sup> Cf. J. ALDAZABAL, 1972, p. 16.

### 1.1.2.2. Otros sustantivos relacionados con la unidad

Existen otros sustantivos, relacionados con la unidad. Por su importancia, comenzaremos con el término “*ecclesia*” dado que en su contexto entendemos los demás vocablos. Su mismo significado etimológico lleva implícito el significado de unidad. En efecto, este sustantivo, derivado del griego ἐκκλησία (de ἐκ y del verbo καλέω), encierra ya en su propia etimología la idea de unidad, oponiéndose, en el discurso, a *haeresis* que etimológicamente es división. Su significado literal (“la colectividad de los llamados”) se completa con otras diversas acepciones (“llamamiento, leva, reunión, comunidad, iglesia”) que se pueden clasificar en el campo semántico de la unidad. Así lo utilizaron Eurípides y Heródoto desde el s. V a. C.<sup>26</sup> en época clásica. Usada, durante la época helénica, como expresión técnica, designaba a la asamblea nacional integrada por los varones libres con derecho a voto. Se trata de un vocablo referido habitualmente a la idea de reunión mediante la costumbre de invitar a las personas para un encuentro. Así lo utilizaron los Setenta al traducir el vocablo hebreo “*qahal*” (“reunión”, “asamblea o congregación”<sup>27</sup>). Con ese significado aparece en *Hechos* 19,39 donde se habla de “la asamblea nacional legítima” o pública (cf. *Act* 19,32) en sentido amplio. En el Nuevo Testamento se emplea habitualmente para referirse a la *comunidad o asamblea de la comunidad de la Iglesia*<sup>28</sup>. Según H. de Lubac la palabra<sup>29</sup> “*ecclesia*” puede ser tanto la voz que convoca (en sentido activo), como la misma asamblea constituida o el conjunto de quienes se encuentran reunidos (en sentido pasivo). Se comprueba tal dualidad en la doble traducción latina (*convocatio* y *congregatio*) de la palabra griega ἐκκλησία. Cirilo de Jerusalén la llama “iglesia”, “porque convoca a todos los hombres y los reúne en un mismo todo”<sup>30</sup> y Ambrosio de Milán ve en ella la muchedumbre “que ha sido reunida de los pueblos paganos”<sup>31</sup>. Agustín de Hipona ve en las Iglesias de toda la tierra “la reunión de todos

<sup>26</sup> Cf. L. COENEN, 1980, p. 619. y A. BAILLY, s.v.

<sup>27</sup> Cf. *Deut* 9,10; 18:16; *ISam* 17,47; *IReg* 8,14 y *IPar* 13,2.

<sup>28</sup> Cf. J. ROLOFF, 1996, pp. 1251-1254. El sentido del término está ampliado en el Nuevo Testamento donde el término “*ecclesia*” se usa como (1) *creyentes reunidos* para adoración en un lugar específico (*ICor* 11,18; 14,19 y 18); (2) *creyentes que vivían en cierta localidad* (*ICor* 16,1; *Gal* 1, 2; *IThes* 2,14); (3) un grupo de *creyentes reunidos en el hogar de un individuo* (*ICor* 16,19; *Col* 4,15 y *Philp* 2); (4) un grupo de *congregaciones situadas en determinada área geográfica* (*Act* 9,31); (5) todo el cuerpo de *creyentes alrededor del mundo* (*Mt* 16,18; *ICor* 10,32; 12,28; *Eph* 4,11-16); (6) toda la creación fiel tanto en los cielos como en la tierra (*Eph* 1,20-22; *Phil* 2,9-11).

<sup>29</sup> Cf. H. DE LUBAC, 1996, pp. 91-92.

<sup>30</sup> Cirilo de Jerusalén, citado por H. DE LUBAC, 1996, p. 92.

<sup>31</sup> *In Lucam* 1, II c. 86: “*Ecclesia, quae de gentilibus populis congregata est*”. Lo mismo hay en *HIER.*, *In Ephes.*, lib. 3.: “*Ecclesia de cunctis credentibus congregatur*”.

los pueblos y de todas las naciones”<sup>32</sup>. Isidoro de Sevilla, tal vez apoyado en la doctrina agustiniana, recoge esas dos definiciones clásicas (“*ecclesia convocans et congregans, Ecclesia convocata et congregata*”<sup>33</sup>). Se trata, por tanto, de un término, cuya significativa presencia va marcando camino y dejando las huellas de su importancia teológica<sup>34</sup> y social en aquel contexto de la España visigoda.

Otro vocablo, referido a la unidad, es *caritas*. Es el lazo cohesivo más fuerte del discurso. Su frecuente presencia es subrayada habitualmente por el paralelismo y las gradaciones con otros “sinónimos” como *conexionem, unitatem, pacis et caritatis bona...*, que dan fe también de su importancia en esta pieza oratoria. Mas su importancia no reside sólo en la etimología, sino en las veces que se repite y en los lugares significativos que ocupa en frases tan relevantes como “*quam dulcis sit caritas!*” (152,161-162). Y es que se trata de un término cuyo contenido bíblico es especialmente relevante como demuestra la teología paulina al otorgarle la supremacía (“*nunc autem manent fides, spes, charitas: tria haec; maior autem horum est charitas*”, 1Cor 13,13) sobre todos los nexos de unidad. Su eco, en el discurso (“*nullum enim praemium caritate compensatur. Inde omni gaudio praepositur*” 158,251-252) insiste también en esa primacía. En el discurso es significativo porque explica la razón (*quia*) del gozo: “*quia pax et caritas facta est*”, (158,206-207). Al tratar del orden natural, como razón suficiente de unidad, habla de la *caritas* de aquellos que tienen un común origen para explicar que han de tener una unión recíproca cosa que hace con un orden de palabras deliberadamente buscado, como sucede en pasajes de especial significatividad (“*mutuam teneant caritatem*”, 155,197). Y con este mismo sustantivo se dirige a la Iglesia (“*nisi pacis et caritatis bona disseminas*”, 152,165), donde con gradación entre la paz y la caridad destaca la segunda como si pretendiera decir que la paz es grande, pero sin la caridad no es realmente paz sino resignación. Cuando alude al binomio antitético de Babel/Pentecostés lo hace para subrayar la vuelta a la unidad original destrozada en Babel y recuperada en Pentecostés (“*in qua eas rursus reduceret concordia caritatis*”, 154, 188-189) realzando el término *caritas* en posición destacada de la cláusula. La unidad de la que habla es una unidad más fuerte porque es la unidad de *Caritas* (“*a quo quanto pretiosam esse novimus copulo caritatis*”, 157,240) la que ha unido ahora a los pueblos hispanos. De su importancia y significado patrístico hablaremos más adelante.

<sup>32</sup> AVG., *In Psalm. 7*, n. 7: “*In ecclesiis, hoc est in illa congregatione populorum atque gentium*”. ID., *Contra Faustum*, 1. XII, c. 16: “*Ex omnibus gentilibus multitudinem congregat Ecclesia*”; “*Ecclesia corpus Christi in unitatem collecta*”.

<sup>33</sup> ISID., *De ecclesiasticis officiis*, 1, II pars 2<sup>a</sup> c. 417 A. (Cito a Isidoro de Sevilla por *PL*)

<sup>34</sup> Para todo ello cf. H. DE LUBAC, 1996, pp. 91-93.

Los términos **communio**, relacionado con *unio* (“*qui, ut notesceret quae ventura essent genti vel populo quae ab unius Ecclesiae communione recidissent...*”, 156, 219-220) y de su misma raíz, y **compages** (“compaginación, trabazón, unión, conexión”), utilizado originariamente en la edificación y en la construcción (“*dum ergo omnibus gentibus unam vult Christus habere Ecclesiam, quicumque extraneus est ab ea, licet Christiano nomine nuncupetur, Christi tamen corporis compage non tenetur*”, 157,227-229), aluden a la unión de todos y a la firmeza de la construcción. Según el segundo, puede haber quienes aun llevando el nombre cristiano, no están verdaderamente “ensamblados” en el cuerpo de Cristo, como la herejía cuya labor no es la construcción, sino la destrucción, la división y el enfrentamiento. Por su parte, **concordia**, procedente del adjetivo *concors* (de *cum* y *cor*: “concorde, conforme, de un mismo parecer”), habla de la unidad de sentimientos y corazones pues se trata de la «conformidad, acuerdo o unión». La verdadera sintonía entre dos personas hace que sus corazones latan al unísono; por el contrario, donde no existe esa sintonía los corazones latan “desacompañados”, e irregularmente. Esto último es lo que sugieren *discordia* («desacuerdo»), *discordare* (“discrepar”) y sus derivados. Será la unidad de los corazones la que hará que los pueblos dispersos se reúnan en una única Iglesia (“*erigamur, ut, quia gentes de studio certandi perierant, sibimet in amicitiam Christus unam Ecclesiam procuraret, in qua eas rursus reduceret concordia caritatis*”, 155, 203-204). El sustantivo **conexio** (de *connecto*: “enlazar”; “conexión, enlace, unión”), relacionado con otros dos “sinónimos” (*unitatem y pacis et caritatis bona*) en gradación ascendente, nos remite a la historia de la salvación descrita aquí con una triple y deliberada construcción sintáctica (“*per prophetica vaticinia, per evangelica oracula, per apostolica documenta non nisi conexionem gentium praedicat, nisi unitatem populorum suspiras, nisi pacis et caritatis bona disseminas*”, 152,162-165) cuyo paralelismo y contenido están remarcados con anáforas iniciales y rimas finales. El sustantivo “**copulum**”, (“*a quo quanto pretiosam esse novimus copulo caritatis*”, 157,240) alude a los más estrechos vínculos de la caridad, mientras que el término **societas**, que responde al griego *κοινωνία* utilizado por Pablo de Tarso como “comunicación con Cristo”, habla de unión con Cristo y la comunión con Él en una unidad de vida y de destino. En Pitágoras, creador del término según fuentes antiguas, pertenece al lenguaje sacral y denota la comunión entre dioses y hombres. Como es un vocablo intraducible, la Vulgata, lo suele traducir con varios términos como *communicatio*, *communio*, y, sobre todo, como *societas*<sup>35</sup>. Finalmente **amicitia** (“*sibimet in amicitiam Christus unam Ecclesiam*

<sup>35</sup> Cf. I. RODRÍGUEZ, 169 y 549. Leandro, dirigiéndose a la Iglesia, afirma: “*ecclesia vero catholica, sicut per totum mundum tenditur, ita et omnium gentium societate constituitur*” (151,136-138).

*procuraret*”, 155,203-204), nombre relacionado con el verbo *amo*<sup>36</sup>, **conkursus** y **conventus** (“*ad quem et gentium concursum et populorum pronuntiat confluere conventum*”, 156,212-213), con sus diversos matices, subrayan la misma idea de unidad del discurso. El vocablo *conkursus* (de *cum* y *currere*) alude a quien corre o camina junto a otros, mientras que *conventus* (de *convenio*, *cum* y *venire*: “venir juntos, concurrir”) es la congregación, junta o asamblea de pueblos. De ese modo podemos contemplar el fluir de las naciones y la asamblea de los pueblos hacia la única Iglesia de Cristo, como habían anunciado los profetas del Antiguo Testamento. El orador está diciendo que las promesas divinas se han hecho realidad con la unidad conseguida en torno a Cristo, monte del Señor (cf. *Is* 60,1.3-4.18).

Dentro del campo semántico de la vida familiar hay otros términos alusivos a la unidad. El orador los utiliza para hablar de una unidad cuyas raíces más profundas arrancan de la vivencia de la vida en común. Ése es el caso de **gremium** (“*eas rursum gremio germanitatis colligeret caritas*”, 154,188-189). Se trata de un sustantivo cuyo significado (“regazo”) había sido referido por Cicerón a las instituciones de seres vivos como en la expresión metafórica “*gremium patriae*” (“seno de la patria”<sup>37</sup>). De ese modo personifica la *germanitas* aludiendo a su unidad como algo vivo y familiar. Con **fraternitas**, otro sinónimo de la vida doméstica (“*sic est vitii fraternitatis declinare dulcedinem*”, 155-201), recuerda esos vínculos familiares de los que habla el Salmo 132 de la Vulgata, donde se alude a la dulzura de la vida familiar. Es en ese mismo contexto donde utiliza el sustantivo **fratres**, dos veces en vocativo, como apelativo y dirigido a toda la asamblea a la que ya considera hijos dentro de la misma familia de Dios: “*ergo, fratres, tota hilaritate animi exsulemus in Domino*” (153,172); “*ergo, fratres, reposita loco malignitatis bonitas*” (154,186). Se trata, pues, de dos términos “sinónimos”: **Germanitas**, con sentido más intenso que *fraternitas*, está referido a los lazos familiares de la vida común cuya dulzura es antinatural abandonar: “*sic est vitii fraternitatis declinare dulcedinem*” (155,201); “*eas rursum gremio germanitatis colligeret caritas*” (154,188-189). Todos se habían unido en una sola familia como se deduce de la palabra *germanus* que es hermano de padre y madre, mientras que *frater* puede serlo de padre sólo o de madre<sup>38</sup> y con sentido religioso. En el mismo contexto podríamos hablar de los vocablos metafóricos referidos al matrimonio cuando pone en boca de la Iglesia la cita bíblica (“*ego dilecto meo et dilectus meus mihi*”, 157,236-237) para decir que la Iglesia, y no la herejía, es la esposa auténtica de Cristo, como se puede ver en las metáforas del discurso. Las

<sup>36</sup> Cf. A. ERNOUT- A. MEILLET, 1951, pp. 50-52. Lo citaremos como ERME.

<sup>37</sup> Cf. ERME 503.

<sup>38</sup> Cf. ISID., *Etymol.* 9, 6, 6 y 9, 6-5-13. Cf. I. RODRÍGUEZ, 1985, pp. 478-482 y las notas bibliográficas sobre esto. Cf. ERME 447-448.

mismas relaciones de unidad familiar se comprueban también en otros términos utilizados (*sponsus, sponsa, uxor, genetrix, filia*) que también aluden a la unidad. Denominador de todas ellas es la unidad. El término **pax**, presente en una cita bíblica del discurso (“*Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis*”, 158,250-251) podría también incluirse en este mismo contexto. Unidad y alegría aparecen estrechamente fundidas en el cierre del discurso. Con la alegría por el retorno de los hijos perdidos (cf. *Lc 15,11-32*) se inició el discurso y con la alegría de la Buena Noticia de su vuelta (*Lc 2,14*) se cierra. Todo ello porque la unidad “familiar” de la Iglesia se ha restaurado.

### 1.1.3. Verbos relacionados con la unidad

Pero no sólo son los sustantivos los que hablan de la unidad. También los verbos del discurso contribuyen a la loa de la unidad. Por eso, en gran parte de ellos, encontramos el prefijo *cum* con fuerte sentido de cohesión aludiendo a la unión con otra cosa o persona. En el verbo **colligo** (“*eas rursum gremio germanitatis colligeret caritas*”, 154,188-189), compuesto de *cum* y *ligo* nos hallamos ante una fuerte unidad pues su significado literal es “atar una cosa con otra, atar junto, ligar”. Junto a él podríamos recordar ahora el verbo **confluo** (“*et populorum pronuntiat confluere conventum*”, 156, 212-213), equivalente de *convenio*, *concurro*, *coeo* y utilizado en la Biblia para describir el camino de todos juntos hacia la unidad. El verbo **congrego** (*cum* y *grego*) y su repetida aparición, de procedencia bíblica, evidencia su significativa importancia dado que su traducción literal es “reunir en (un) rebaño” y está referido al mundo pastoril, que también encontramos en la metáfora del rebaño y del pastor del discurso<sup>39</sup>. Su significado (“reunir, congregar, juntar”) alude a la unidad del rebaño y a los cuidados del pastor, según comprobamos en las citas bíblicas del discurso donde trata de los hijos de Dios dispersos (“*sed ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum*”) y del anhelo de reunirlos en la casa común de todos. En ese sentido interpretamos la vuelta de quienes andaban perdidos: “*omnes isti congregati sunt et venerunt tibi*”<sup>40</sup>. Por último, la etimología primera del verbo **convenio**<sup>41</sup> (*cum* y *venio*: “venir juntos”), referida también a la unidad, procede de

<sup>39</sup> En tres ocasiones alude el orador a esta metáfora. Una indirecta: “*Christum mori pro gente ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum*” (152,156-158) y otra más directa: “*Alias oves habeo... ex hoc ovili, ut sit unus grex et unus pastor*” (153,175-177); otras donde se alude al pastor que entrega su vida para evitar la muerte de sus ovejas: “*qui gentes, pro quibus sanguis fusus est Unigeniti sui, non passus est extra unum ovile diaboli dentibus devorari*» (158,241-243).

<sup>40</sup> Existe una tercera cita bíblica con el mismo verbo (“*multae filiae congregaverunt divitias...*”) aunque no está en el contexto de unidad.

<sup>41</sup> Este verbo aparece en dos acepciones diferentes, una intransitiva y otra transitiva.

cita bíblica (“*in conveniendo populos in unum*”) y se aplica a la Iglesia (“*atque ad unam Ecclesiam convenire*”). Se trata de una unidad que se realiza, según la Biblia, más por el amor que por la obligación. Por eso encontramos el verbo **diligo** repetidas veces (“*haereses enim quae respuit catholicae Ecclesiae unitatem, eo quod adulterino amore diligit Chistum...*”. “*Propterea et ex uno homine... ut qui ex illo uno procederent... unitatem quaerent et diligenter*”, 154,193-195).

## 1.2. Vocablos de división

Una atenta lectura nos hace reparar en la presencia no despreciable de sustantivos y verbos alusivos a la división. Pero es muy significativo que, frente a los numerosos adjetivos, sustantivos y verbos del campo semántico de la unidad, encontremos muchos menos vocablos del campo semántico de la división. Sea o no intencionada su presencia o ausencia, tendremos que admitir que el discurso se puede leer así también. Gran parte de ellos (sustantivos y verbos) están compuestos del prefijo *di* o *dis*, que designa oposición, contrariedad, separación y, especialmente, división y diversidad. Pero hay también otros vocablos (*superbia*, *haeresis*) cuya etimología está relacionada con el tema de la separación.

### 1.2.1. Sustantivos relacionados con la división

Uno de los sustantivos de división más destacado es **discordia** (“*parietem... discordiae, quem fabricaverat diabolus*”, 158, 246-247) dado que aparece opuesto a su antitético *concordia*, ya mencionado<sup>42</sup>. Se trata de un vocablo que deja clara la profunda división de ambos pueblos pues *discordia* apunta a una separación que arranca del propio corazón (prefijo *dis* que indica división y del sustantivo *cor*: “que disiente”). Como antítesis del sustantivo “*concordia*”, indica “desunión de ánimos u opiniones”, propia del diablo, el “constructor” de muros de separación y de división, según comprobamos al final del discurso. Así es en la Biblia donde lo más grave no son los muros físicos, sino los muros sociales, políticos o morales que dividen los corazones, separan a los pueblos y confunden a las gentes, destrozando la unión natural de los seres humanos. Asimismo al campo semántico de división pertenecen los términos **diversitas** y **superbia** (“*quia superbia linguarum diversitate ab unione gentes separaverat...*”, 154,187-188). En efecto, la soberbia, vicio aborrecido por Dios y también por los dioses griegos<sup>43</sup>, había dispersado a los pueblos rompiendo su unión natural y separándolos en diversidad de lenguas (Babel). Estamos, pues, ante

<sup>42</sup> Cf. “*Erigamur, ut, quia gentes de studio certandi perierant, sibimet in amicitiam Christus unam Ecclesiam procuraret, in qua eas rursus reduceret concordia caritatis*” (156, 219-220).

<sup>43</sup> Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, 1975, pp. 161 y 191.

una antítesis cuyas raíces arrancan de las primeras páginas de la Biblia donde Dios aborrece especialmente a los soberbios (cf. *Gen* 11,1-9; *Ecl* 10,15) y los humilla<sup>44</sup>. El contraste de este sustantivo, del campo semántico de la división, con su antitético *caritas*, del campo semántico de la unidad destacado en el último lugar de la cláusula, deja claro el triunfo de la unidad<sup>45</sup> frente a la división. Es posible que, con el sustantivo *divisio* (“*et domus quae divisiones in mutuum certabat caedem*”), aluda a la situación social y política de la España visigoda. Un reino en guerra civil y una casa real dividida por problemas familiares, políticos y religiosos había acabado, de acuerdo con el texto evangélico (cf. *Mt* 3,24-27) en la destrucción total. A eso parece referirse el discurso en otras frases (“*haereses et divisiones a fonte emanant a fonte vitiorum*”, 155,198-199) donde atribuye la destrucción a la herejía que divide y separa. Por eso el término *haeresis* encaja naturalmente en el campo semántico de división. Su etimología, antítesis del vocablo *ecclesia*, encierra en sí misma esa idea de división y separación, pues desde Varrón y Cicerón, al menos, indica particularidad dado que tiene el significado de “elección, doctrina de elección”. Isidoro de Sevilla alude a los herejes en este sentido: “*Qui sunt haeretici, nisi qui, relicta Dei Ecclesia, privatas elegerunt societates?*”<sup>46</sup>. Son muchos los textos<sup>47</sup> que aluden a su etimología de división poniendo de manifiesto la labor negativa y destructora de la herejía frente a la labor positiva de la Iglesia católica que llama y convoca a todos los pueblos. Desde esta antítesis especial tendremos que interpretar cuanto encontramos en el discurso de Leandro.

### 1.2.2. Verbos relacionados con la división

En el mismo sentido podemos entender los verbos. La idea de división, conservada en el verbo *separo* (“*quia superbia linguarum diversitate ab unione*

---

<sup>44</sup> Cf. *Iob* 20,1-9; *Ps* 31,24; 118,21; *Prov* 26,12; *1Io* 5,44. Los dioses griegos aborrecían muy especialmente la soberbia por ser el vicio que lleva al hombre a romper las fronteras humanas (Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, 1975, pp. 161.191). Los Santos Padres tratan la soberbia como característica de los pecadores (cf. J. Pinell, 1972, Núms. 347.110.449.320) y la principal característica de los herejes (“*haereticorum quispe locus ipsa superbia est... Haeretici igitur de loco suo veniunt quia contra sanctam Ecclesiam ex superbia moventur*”, GREG., *Moralia...*, 31,45,87; cito por PL).

<sup>45</sup> Leandro, con palabras de Agustín de Hipona (en *Enarrationes...* 35, 12) utiliza una antítesis semejante en otra de sus obras (DIV 17): “*ut sicut mors eius vita est nostra eiusque humilitas nostrae superbiae medicina, sic et vulneribus ipsius nostra integritas empta est*”. Aquí, con el texto de *Filipenses* (2,2-11) en el fondo, opone humildad/soberbia.

<sup>46</sup> ISID., *De differentiis verborum* § 282: “*Haeresis autem Graece ab electione dicitur, quod scilicet unusquisque id sibi eligat quod melius esse videtur*”. Cf. también HIER., *Commentarii in IV epistulas Paulinas. Ad Titum* Cf. también su comentario *Ad Galatas, lib. 3* donde define la herejía (cito por PL).

<sup>47</sup> Cf. I. RODRÍGUEZ, 1985, pp. 534-535. Su etimología claramente relacionada con la división o separación, nos deja ante “la preferencia por una doctrina; doctrina diferente de la católica”.

*gentes separaverat...*”, 154, 187-188), recordando la labor destructora del pecado de los comienzos, servirá para subrayar el triunfo de la unidad de Pentecostés. Verbos como **disiungitur y dissentiant**: (“*nec dissentiant a fidei veritate qui non disiungitur naturali propagine*”, 155,197-198) nos sitúan también en el campo semántico de la desunión. En efecto, el verbo **disiungo** (de *dis* y *iungo*: “desunir, desuncir, apartar”) alude a quienes están separados o apartados, mientras que **dissentio** (de *dis* y *sentio*) está referido a quienes son de distinto o contrario parecer, a quienes no están acordes (en Cicerón, Horacio, Ovidio...). Ambos, con el prefijo (dis-), indicando oposición o contrariedad, como *dis-iungere*, (de *iungere*) y *dissentio*, (de *sentio*) explican con nitidez la situación de división de aquellos dos pueblos. El verbo **recedo** (de *re* y *cedo*), con su prefijo *re-* indica separación (“retirarse, marchar, retroceder alejarse o desviarse”), como, en su día, había sucedido con la herejía. Su repetición, en el discurso, nos permite pensar en su importancia en este campo de la división. Frases del discurso como “*quoniam ab immaculato toro recesserunt Christi*” (157,239-240); “*quosdam recessisse a te*” (152,152); “*genti vel populo quae ab unius Ecclesiae communione recidissent*” (156,219-220), dejan clara la labor negativa de las herejías. El denominador común de estos tres casos es el abandono. Como el hijo pródigo, las herejías se marcharon un día; abandonaron el lecho inmaculado de Cristo, se alejaron (“de ti”= Cristo), se marcharon de la comunión. A partir, pues, de una lectura detenida podemos afirmar, en resumen, que de los dos grandes campos semánticos del discurso (unidad y división) la balanza se inclina numéricamente hacia el de la unidad<sup>48</sup>. Es una manera de hablar del triunfo de la unidad en la Iglesia y en la Nación visigoda. A es

## 2. El *ordo verborum* y la unidad

Aunque se ha dicho que Leandro “saca” poco provecho del orden de palabras<sup>49</sup>, es preciso, sin embargo, reconocer que generalmente utiliza este recurso con gran acierto teológico dado que, acostumbra a destacar los términos y conceptos principales para subrayar su doctrina. Es así como logra verdaderas lecciones de teología en diversos momentos de su discurso. Sin ánimo de agotarlos todos, elegiremos ahora algunos ejemplos del discurso sobre la unidad.

### 2.1. Babel / Pentecostés, símbolos respectivos de unidad y división en el *ordo verborum*

Uno de los más significativos, por los diversos recursos literarios que encierra, es el binomio antitético Babel/Pentecostés, aquí representado en dos

<sup>48</sup> Nos referiremos a este balance en las conclusiones.

<sup>49</sup> Cf. J. FONTAINE, 1991, pp. 225. 684-685. Cf. A. GÓMEZ COBO, 1999a, pp. 236-270; 246-260; 254-258.

significativos sustantivos: *superbia* y *caritas*. Al separar gramaticalmente *superbia* de *caritas* nos deja la gran lección de que la distancia gramatical establecida entre ambos conceptos o realidades antitéticas es la distancia teológica que tuvo lugar en la historia de la salvación. La cláusula completa dice lo siguiente:

“*Ergo, fratres, reposita est loco malignitatis bonitas,  
et errori occurrit veritas,  
ut, quia superbia linguarum diversitate ab unione gentes separaverat,  
eas rursum gremio germanitatis colligeret caritas” (154,186-189)*

Un día los pueblos, ensoberbecidos y ciegos por el orgullo en Babel (cf. *Gen* 11,1-11), no entendiéndose con Dios, acabaron por no entenderse tampoco entre sí. Así nació la confusión y la división. Cada uno hablaba “su lenguaje” (cf. *Gen* 11,6) y la confusión acabó en la dispersión por la faz de la tierra (cf. *Gen* 11,9). En Pentecostés (cf. *Act* 2,1-13), por el contrario, había muchos pueblos y muchos lenguajes, pero todos se entendieron porque hablaban el lenguaje del Amor (*caritas*), el lenguaje del Espíritu, de la unidad. El protagonista de aquel acontecimiento fue el Espíritu Santo, al que Agustín de Hipona llama precisamente *Caritas*<sup>50</sup>. Posteriormente, Isidoro de Sevilla, siguiendo a Agustín, le daría el mismo nombre<sup>51</sup>. El Espíritu había sido el artífice de la unidad de los pueblos en los comienzos de la Iglesia. Por eso, al subrayar la oposición entre esas dos situaciones (división/unidad) radicalmente distintas, Leandro realza, etimológica y teológicamente, el triunfo de la unidad. Se trata de una técnica que repite en el discurso aunque los casos sean menos llamativos que el presente<sup>52</sup>. Una serie de términos antitéticos (*malignitatis/ bonitas; errori/ veritas; superbia/ caritas; separaverat/ colligeret*) remarca las dos situaciones en las que, por su lugar retórica y teológicamente privilegiado, al final de cláusula, acaba triunfando la *Caritas*.

## 2.2. Los primeros cristianos y su unidad espiritual

La unión espiritual de la comunidad cristiana primitiva de Jerusalén es otro ejemplo donde un pensamiento bíblico dispuesto en paralelismo quiástico (*unum cor*,

<sup>50</sup> “*Et tamen proprie Spiritus Sanctus caritas nuncupetur*” (AVG., *De Trinitate*, 15, 17). En el mismo lugar añade: “*Non itaque dixit Scriptura: Spiritus Sanctus caritas est*”. Repite la idea: “*Sed... Scripturae indicant quod Spiritus Sanctus caritas est*” (*In Iohannis euangelium tractatus*, 9, 8).

<sup>51</sup> “*Spiritus Sanctus inde proprie caritas nuncupatur, vel quia naturaliter eos, a quibus procedit, coniungit et se unum cum eis esse ostendit...*” (ISID., *Etymol.* 7,3,18). Y la repite: “*... ita Spiritus Sanctus proprie nuncupatur vocabulo caritatis, cum sit et Pater et Filius universaliter caritas*” (*Etymol.* 7,3,20).

<sup>52</sup> Cf. A. GÓMEZ COBO, 1999a, pp. 253-255.

*et animus unus*) llama la atención sobre la importancia de la unidad que, desde el principio (cf. “*multitudinis credentium erat cor unum et anima una*”, Act 4,32), habían tenido los cristianos entre sí. Por eso vemos que el orador hace una relectura con un orden deliberado de palabras:

*“Et quemadmodum unus possessor est totius mundi Dominus,  
ita et possessionis eius esset unum cor, et animus unus”* (154,189).

### 2.3. Cristo como clave central y necesaria para la unidad

La “centralidad” e importancia de Cristo en la vida de la Iglesia es subrayada gramaticalmente para demostrar que sin Él no puede existir construcción alguna (Iglesia, Nación...) que se tenga en pie. Los arrianos, sin embargo, al negar la divinidad de Cristo, lo habían expulsado prácticamente dejándolo al margen de la vida social y religiosa de entonces. Por esa razón recuerda el orador su importancia explicándola gráficamente. Con el lenguaje y con el orden deliberado de palabras le otorga un lugar relevante de la unidad no sólo en la gramática<sup>53</sup> sino en la vida:

*“Erigamur ergo tota mente in gaudio,  
ut, quia gentes studio de studio certandi perierant,  
sibimet in amicitiam **Christus** unam Ecclesiam procuraret,  
in qua eas rursus reduceret concordia caritatis”* (155,200-204).

Con el nombre *Christus* como centro gramatical intenta decir que lo mismo ha de ser en la realidad de la Iglesia. Por eso acaba con el vocablo *caritas* destacado en el último lugar de la frase, como en otras ocasiones, demostrando así que la unidad (*caritas*) auténtica se ha de realizar en torno a Cristo. De igual manera vuelve a dejar para la posición final de la cláusula (“...*quoniam ab immaculato toro recesserunt Christi, a quo quanto pretiosam esse novimus copulo caritatis*”, 157,239-240) el importante sustantivo *caritas*, tratando de prostitutas a las herejías por haber abandonado el lecho immaculado de Cristo. Estamos ante un eco del *Apocalipsis* donde se reprochaba a la Iglesia de Éfeso que ha olvidado su amor primero<sup>54</sup>.

### 2.4. La unidad de una “*sola carne*”

Cuando, siguiendo el texto bíblico, habla de que la Iglesia y Cristo son una “*sola carne*” o una sola persona<sup>55</sup>, busca un orden de palabras para explicar que un

<sup>53</sup> No es necesario insistir en algo bien sabido, la eficacia del lugar “central” de un término, que a la vez se destaca por la elección adecuada de los que le preceden y siguen, que enmarcan y realzan su significación.

<sup>54</sup> “*Sed habeo adversus te quod caritatem tuam reliquisti*” (*Apoc 2,4*).

<sup>55</sup> Cf. J. BAUER, 1967, pp. 171-177.

“tercer elemento” en esa unidad es antinatural y meretriz, cosa que sucede con la herejía:

“...*quoniam re vera duos dicit Scriptura esse in carne una, videlicet, Christum et Ecclesiam, quo locum meretrix nullum invenit tertia*”.

El último miembro de esta cláusula ha sido estructurado separando vocablos (*locum... nullum... y meretrix... tertia*) para describir gráficamente esa división como un desgarrón antinatural en la única carne o persona formada por Cristo y por su Iglesia.

### 2.5. Unidad y discordia. Sus protagonistas y acciones

Finalmente, con un gran hipérbaton realza el trabajo negativo del diablo que construye pero negativamente (“*parietem enim discordiae, quem fabricaverat diabolus, pax Christi destruxit*”, 158,256-247) destacando en el primer lugar de la cláusula el acusativo *parietem*, exponente de la división. Al colocarlo en esa posición retóricamente privilegiada logra, por un lado, que “se vea” la caída de ese muro de separación, y, por otro, constata el triunfo de la unidad. Dos acciones (destruir y construir) con dos autores (el diablo y Cristo) que cambian el sentido de los verbos *fabricaverat* y *destruxit*. El autor del discurso ha acertado al extraer todas las ventajas que el *ordo verborum* le ofrecía. Otros ejemplos también de esta *Homelia* nos hacen ver que nos hallamos ante alguien que conoce bien los recursos gramaticales y que los utiliza con notable éxito para llamar la atención sobre aquel “muro” religioso, social y cultural que se oponía a la unidad de los pueblos.

### 3. Conclusión

Leandro, víctima, primero, de Leovigildo, y consejero, después, de su hijo Recaredo, sabía que la unidad fundamentada en una fe común era base suficientemente amplia para unir a los muchos y diversos pueblos de la Hispania visigoda. Cuando los representantes de ellos acudieron a aquella asamblea conciliar de mayo del 589, Leandro utilizó, para loa de la unidad ya lograda, cuantos recursos retóricos le deparaba su formación. Conceptos como el de posesión, dominio, reino, estrechamente unidos en el final del discurso, aludían a la unidad religiosa y política alcanzada. La idea de “dominio”, propia de muchas oraciones de la época, y el título *dominus*<sup>56</sup> remarcaban el sentido y la realidad del acontecimiento celebrado<sup>57</sup>. La

---

<sup>56</sup> Esa idea se desarrolla a partir del Salmo 71 en oraciones como la siguiente: “*Dominator Domine Jesu Christe qui dominaris a mari usque ad mare, concede nobis in tuae dominationis unitate consistere...*” (Oración N° 537: cf. J. PINELL, 1972, p. 169).

“*unitas dominationis*” que Leandro parece proponer al final de su discurso estaba fundamentada en la fe común de aquellos pueblos hispánicos. En muchas de las oraciones del *Liber orationum Psalmographus* se insistía precisamente en “la proyección escatológica de este ‘dominio’ de Cristo. La Iglesia se describe, pues, como ‘*unitas dominationis*’, el dominio conquistado por Cristo y mantenido en la unidad por la verdadera fe, preparando desde ahora el reino perpetuo de íntima unión con Cristo”<sup>57</sup>. Y Leandro, guía de Recaredo y artífice del logro de la unidad, sabía que, con la abjuración de los arrianos había comenzado el camino, aunque quedaba mucho por hacer. Era conveniente, por tanto, celebrar públicamente el “triumfo de la unidad”. Para eso se sirvió de todos los medios bíblicos y retóricos de su vasta formación. Repitiendo vocablos y conceptos del campo léxico de la unidad y alterando el *ordo verborum* para que fueran visibles y audibles sus ideas de unidad, nos ofreció verdaderas lecciones de teología de la unidad. El recorrido realizado a lo largo de estas páginas nos ha dejado un claro balance de datos importantes. Predominan los vocablos nítidamente referidos a la unidad. Su diferencia numérica (91 ocurrencias) respecto a los vocablos alusivos a la división (18 ocurrencias) es un modo más que, a nuestro entender, tiene el autor para hablar de la importancia de la unidad conseguida. Los referidos a la unidad se hallan distribuidos en adjetivos, donde sólo aparece el adjetivo *unus* (27 veces) hábilmente repetido en diversos casos para dejar grabado en los oídos y en la mente el mensaje y el tema de la unidad. Se añaden a él los sustantivos (53 veces) distribuidos en varios grupos: los relacionados directamente con el adjetivo *unus* (*unio* y *unitas*) y otros sustantivos. Son importantes numéricamente los vocablos *ecclesia* (19 veces), *caritas* (7 veces), *unitas* (4 veces), *dilectus*, *frater*, *sponsus* (2 veces). A ellos les sigue un importante grupo de significativos vocablos de unidad, pero que sólo aparecen una vez: *unio*, *communio*, *compages*, *concordia*, *copulum*, *societas*, *amicitia*, *amicitia*, *concursus*, *conventus*, *gremium*, *fraternitas*, *germanitas*, *filia*, *genetrix*, *sponsa*, *uxor*. El adverbio *unanimiter* aparece una vez, aunque en compañía de *unum* destacados al final del discurso para que su eco permanezca más tiempo entre aquella asamblea. Verbos como *congrego* (4 veces), *convenio*, *diligo* (2 veces), y *colligo*, *confluo* (1 vez) subrayan, a su vez, el tema de la unidad lograda, destacándolo frente a la división del pasado que aparece un número de veces sensiblemente inferior. En efecto, son dos los grupos de vocablos referidos a

<sup>57</sup> Cf. J. PINELL, 1972, pp. 90-93. Téngase en cuenta que el pensamiento del *Liber orationum Psalmographus* cuyo autor pudo haber sido Leandro.

<sup>58</sup> J. ALDAZÁBAL, 1972, p. 16. Otros conceptos sobre este punto: pp. 16-19. Además del final de la Homilía, el concepto aparece también en otros lugares de ese discurso.

la división: los sustantivos y los verbos. En los **sustantivos** nos encontramos con *haeresis* (6 veces) opuesto casi siempre a *ecclesia*; *divisio* (2 veces), *discordia*, *diversitas*, *superbia* (1 vez). Y entre los **verbos** vemos: *recedo* (3 veces) y *disiungo*, *dissentio*, *separo*, *disperso* (1 vez).

De ese modo es como Leandro logra no sólo que los vocablos referidos a la unidad permanezcan más tiempo en los oídos de los presentes en aquella magna asamblea sino que el mensaje de unidad se prolongue en su sociedad visigoda del año 589.

### BIBLIOGRAFÍA

- ALDAZÁBAL, J., 1972, "Doctrina eclesiológica del libro Salmógrafo. La Iglesia como "posesión adquirida" por Cristo y nave de salvación", *Revista Española de Teología*, 32.
- BAILLY, A. 1980, *Dictionnaire Grec- Français*. Paris.
- BAUER, J., 1967, *Diccionario de teología bíblica*. Barcelona.
- COENEN, L. 1998, "Iglesia", en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. I. Salamanca, 710-711.
- ERNOUT, A. - A. MEILLET, A., *Dictionnaire etymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris, 1951.
- ERME, cf. ERNOUT-MEILLET.
- FONTAINE, J. 1991, "La homilía de San Leandro ante el Concilio III de Toledo: Temática y forma", en *XIV Centenario del Concilio III de Toledo. 589-1989*. Toledo 1991.
- GARCÍA LÓPEZ, J., 1975, *La religión griega*. Madrid.
- GARCÍA VILLOSLADA, R. 1979, *Historia de la Iglesia. I. La Iglesia en la España romana y visigoda*. Madrid.
- GÓMEZ COBO, A., 1999a, *La Homelia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla. Estudio y valoración*. Murcia.
- GÓMEZ COBO, A., 1999b, "Matizaciones teológica y políticas de Leandro de Sevilla a los discursos de Recaredo en el Concilio III de Toledo, *Carthaginensia*, 27, 1-30.
- GÓMEZ COBO, A., 2000, "El *ordo verborum* en la *Homelia in laude Ecclesiae* de Leandro de Sevilla. Incidencias en su teología, *Carthaginensia*" 30, 249-274.
- GÓMEZ COBO, A., 2006, "Gozo y alegría. Metáforas de conversión en la *Homelia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla*, "Myrtia" 21, 183-233.
- LEANDRO DE SEVILLA. *De institutione virginum et contemptu mundi*. Madrid, 1979 (Edición, Traducción, Estudio y Notas de J. Velázquez Arenas, Madrid, 1979).
- LUBAC, H. DE, *Meditación sobre la Iglesia*. Bilbao, 1966.

- MARTÍNEZ DÍEZ, G., RODRÍGUEZ, F., *La colección canónica hispana. V. Concilios hispanos: Segunda parte*. Madrid, 1992. Usamos el texto del discurso de Leandro de esta edición (pp. 148-159).
- MORTARA GARAVELLI, B, 1991, *Manual de retórica*. Madrid.
- ORLANDIS, J., - D. RAMOS LISÓN, D., 1986, *Historia de los concilios de la España visigoda*. Pamplona.
- ORLANDIS, J., 1988, *La conversión de Europa al cristianismo*. Madrid.
- PINELL, J., 1972, *Liber orationum Psalmographus*. Barcelona- Madrid.
- ROLOFF, J., “Ekklesía”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. I. Salamanca, 1996 1251-1254.
- RODRÍGUEZ, I., 1985, *Los escritos de san Francisco de Asís*. Murcia, 1985.
- SÁNCHEZ DONCEL, G., *Diccionario de latinismos y frases latinas*. Madrid, 1997.
- VELÁZQUEZ ARENAS, J. cf. LEANDRO DE SEVILLA.