

XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca, 2011.

Silencio ritual y distancia social en el reino visigodo de Toledo (569- 711).

Eleonora Dell' Elicine.

Cita:

Eleonora Dell' Elicine (2011). *Silencio ritual y distancia social en el reino visigodo de Toledo (569- 711). XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/40>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XIII JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca

MESA 8: La Edad Media: fuentes, conceptos, métodos y perspectivas

Coordinadores: Paola Miceli (UNGS); Gerardo Rodríguez (UNMDP/UNS); David Waiman (CONICET/UNS)

Título de la ponencia: “Silencio ritual y distancia social en el reino visigodo de Toledo (569- 711)”

Apellido y nombre del/a autor/a: Eleonora Dell’ Elicine

Pertenencia institucional: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires/ Instituto de Ciencias, Universidad de General Sarmiento.

Documento de identidad: 17762288

Correo electrónico: gardell@arnet.com.ar

Autorización para publicar: Cada expositor/a indicará al momento de entregar la ponencia en la mesa correspondiente si desea publicarla o no. Si no se explicita la aceptación no se incluirá en el CD de las Jornadas.

Concluyente, la *Lex Visigothorum* II, 2, 2 imponía la siguiente norma en las audiencias públicas:

*“Ut nullo audientia clamore aut tumultu turbetur: Audientia non tumultu aut clamore turbetur, sed in parte positus, qui causam non habent, illi soli in iudicio ingredientur, quos constat interesse debere. (...) Quod si admonitus quisquam a iudicem fuerit, ut in causa taceat hac prestare causando patrocinium non presumat, et ausus ultra fuerit parti cuiuslibet patrocinare, decem auri solidos eidem iudici profuturos coactus exolvat (...)”*¹.

Como se puede observar, un juez puede mandar callar con el aval del rey a cualquiera de los presentes en la audiencia. Otros ejemplos muestran también a duques ordenando silencio: el tono resulta más tenue en este caso considerando al obispo involucrado en escena, pero la forma no quita el carácter imperativo del enunciado². Es que, en el reino visigodo, ordenar silencio es señal manifiesta de comando.

¹ ZEUMER, K. (ed.), *Lex Visigothorum sive Liber Iudiciorum. MGH, Legum sectio I, Legum Nationum Germanicarum*, T.I, Hahn, Hannover, 1902.

² “Al marcharse los demás, Witerico no regresó con ellos, sino que tembloroso corrió enseguida a los pies del santísimo obispo Masona y le confió todo el plan y le contó con sinceridad cómo había querido golpearle y no había conseguido sacar la espada. (...). Y cuando el hombre de Dios, el obispo Masona, que siempre se distinguió en la virtud de la piedad, oyó esto, le advirtió con delicadeza que no temiera nada en absoluto, dio gracias a Dios omnipotente, que había librado a sus siervos de tan grandes peligros, y después mandó a por el gobernador Claudio y le confió todo el asunto. Después de haberlo oído, [el gobernador] decidió que el asunto se guardara en silencio durante algún tiempo, no fuera a ser que se dieran a la fuga si se enteraban que su plan había sido descubierto. (...)” *Vida de los Padres de Mérida*, XI, 1 y 6-7, en VELÁZQUEZ, I., (trad.), *Vida de los santos Padres de Mérida*, editorial Trotta, Madrid, 2008. Para una versión del texto latino GARVIN, J. (ed.), *The Vitas sanctorum Patrum emeretensium*, The Catholic university of America Press, Washington, 1946.

En otro trabajo hemos visto ya cómo el silencio ritual operaba estamentalizando la lengua y disciplinando a los hablantes en una práctica que tenía como referencia a la creación divina. Lo que buscamos aquí analizar son las formas cómo en el reino visigodo la jerarquía eclesiástica hace suya esta facultad de hacer callar, la empapa de valores cristianos y finalmente la utiliza para marcar su superioridad frente a los poderes del siglo.

1. El trabajo, san Pablo y el silencio:

Tomemos en primer lugar a las reglas monacales, donde el mandato de silencio bulle por doquier³. Vaya un ejemplo de la regla de san Fructuoso, escrita en 646:

“Del trabajo: (...) Cuando [los monjes] estén trabajando no han de trabar entre sí o entretenerse con charlas o risotadas; sino que mientras trabajan procuren rezar **en silencio** o en su interior (...)”⁴.

A diferencia de la LV II, 2, 2 que se abría paso invocando la sola autoridad del rey; la regla monacal gana peso respaldándose principalmente en pasajes de las Sagradas Escrituras. Si está rubricada, la norma se carga del prestigio de su autor: efectivamente aquí el nombre de Fructuoso (fundador de monasterios y obispo de Braga), añade autoridad a esta regla frente a sus posibles competidoras⁵. Mas lo insoslayable y fundamental es que la norma remita a la pureza del primer cristianismo, cuya base textual es, por supuesto, el NT. En el ejemplo de la orden de silencio que citábamos, la sola vinculación entre *trabajo* y *silencio* reenvía inmediatamente a san Pablo. En

³ “In the economy of personal salvation that characterized early monasticism, the discipline of silence had a dual function: it safeguarded the monk’s soul from the perils of sinful speech and it fostered the virtues of humility and obedience. It would be misleading to conclude, however, that the earliest monks abandoned the need for speaking altogether. From Egypt to Gaul, the spoken word was the medium of divine service, humble teaching and official duties. The tongue was always a dangerous instrument, liable at any time to succumb to the pleasures of idle conversation and immoderate laughter, but the discerning monk knew the boundaries of its proper use.” BRUCE, S., *Silence and Sign language in Medieval Monasticism. The Cluniac Tradition, c. 900-1200*, Cambridge, 2007, pp. 36. Para las reglas visigodas, GIL, J., “La normalización de los movimientos monásticos en Hispania: reglas monásticas de época visigoda”, *Codex Aquilarensis*, 10, 1994; VELÁZQUEZ, I., “Reflexiones en torno a la formación de un corpus regularum de época visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo XXXIII*, 2006.

⁴ “(...) *Quum operantur non inter se fabulas vel cachinnos conserant sive luxuriantur; sed operantes intra se recitent taciti*” Y prosigue de la siguiente manera: “*Illi vero qui pausant, aut psallant aliquid aut recitent pariter, aut certe sileant*” *Regula Fructuosi* IV, 142- 5; en CAMPOS, J.; ROCA MELIÁ, I. (eds.), *Reglas monásticas de la época visigoda*, BAC, Madrid, 1971. Para Fructuoso de Braga, DIEZ GONZÁLEZ, F., y otros, *San Fructuoso de Braga y su tiempo*, León, 1966.

⁵ Sucede lo propio con la regla de Isidoro, que acerca del silencio se expide- a modo de ejemplo- de esta manera: *Ante somnum autem sicut mos est peracto completorio valedictis fratribus invicem cum omni cautela et silentio quiescendum usquequo ad vigiliis consurgantur.*” Regla de san Isidoro VI, 192-4; en CAMPOS, J.; ROCA MELIÁ, I. (eds.), *op. cit.* Otros dos textos completan la colección de reglas visigodas: por un lado, la regla común, de autoría anónima; y por otro la colección de preceptos que Leandro de Sevilla redacta para su hermana Florentina a la que algunos no confieren el estatuto de “regla monacal”.

efecto, en Ts 3: 7- 13, es el apóstol quien afirma: “*in Domino Iesu Christo ut cum silentio operantes suum panem manducent*”⁶.

Es verdad que Pablo en este párrafo otorga a la labor manual un valor muy distinto del que propone su émulo visigodo, pero no es tema para tratar aquí. Lo relevante es que para semantizar la orden de silencio, la regla remite a la letra sagrada.

En algunas ocasiones, las referencias bíblicas resultan más solapadas e indirectas. Para el caso, mudemos de género así la muestra se enriquece. El *Liber Ordinum*- que es la colección de piezas litúrgicas para uso y consulta de los obispos- prescribe la siguiente ceremonia para investir abadesas:

“*Ordo ad ordinandam abbatissam: Quando ordinatur abbatissa, vestitur a Deo votis in sacrario veste religionis et inponitur ei in capite mitra religione; et precedentes ac subsequentes eam alie Deo vote cum cereis, tacentes veniunt ad chorum (..)*”⁷.

Una vez más la indicación resulta clara: la procesión debe marchar al coro en silencio. Cuatro órdenes antes, el rito para instituir abades no prescribe silencio alguno:

“*Ordo in ordinatione abbatis: Quum venerit is qui ordinandum est abba, exquiritur primum de honestate vite, sive de sancta regula ecclesiastici ordinis, vel de sanctorum Patrum regularum sententiis: et sic postea ad subsequendum et percipiendum ordinem accedet*”⁸

La escritura reserva la indicación de silencio *sólo* para consagrar abadesas. A diferencia del caso anterior que examinábamos, por supuesto no hay en toda la Biblia referencia alguna que asocie *silencios* a *abadesas*; y por lo tanto la metonimia se complejiza y se

⁶ “8 *ipsi enim scitis quemadmodum oporteat imitari nos quoniam non inquieti fuimus inter vos neque gratis panem manducavimus ab aliquo sed in labore et fatigatione nocte et die operantes ne quem vestrum gravaremus* 9 *non quasi non habuerimus potestatem sed ut nosmet ipsos formam daremus vobis ad imitandum nos* 10 *nam et cum essemus apud vos hoc denuntiabamus vobis quoniam si quis non vult operari nec manducet* 11 *audimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete nihil operantes sed curiose agentes* 12 *his autem qui eiusmodi sunt denuntiamus et obsecramus in Domino Iesu Christo ut cum silentio operantes suum panem manducent*” 2 T 3: 7-13. WEBER, R. (ed.), *Biblia Sacra Vulgata*, Hendrikson, 2006.

⁷ *Ordo ad ordinandam abbatissam*, en FERÓTIN, M., *Liber ordinum en usage dans L' Église wisigothique du Vé au XIé siècles*, Monumenta Ecclesiae liturgica 5, Fermin Didot, París, 1904, col. 66- 18- 9; 67, 1-5. Para liturgia visigoda, PRADO, G. (ed.), *Manual de liturgia hispánica visigótica o mozárabe*, Voluntad, Madrid, 1927; PINELL, J., “Boletín de liturgia hispano-visigodo”, *Hispania sacra* X, nº2, jul.- dic., 1956. *idem*, “El oficio hispano- visigodo”, *Hispania sacra* X, nº2, jul.- dic., 1956. *idem*, “La liturgia hispánica. Valor documental de sus textos para la historia de la teología”; *Repertorios de historia de la ciencias eclesiásticas en España* II, Salamanca, 1971; *idem*, *Liturgia hispánica*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1998. En relación a la liturgia medieval en general PALAZZO, E., *Liturgie et société au Moyen Age*, Aubier, París, 2000; BÉRIOU, N.; MORENZONI, F., *Prédication et liturgie au Moyen Âge*, Brepols, Turnholt, 2008, entre otros. Para libros litúrgicos PALAZZO, E., *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age. Des origins au XIIIe. Siècle*, Beauchesne, París, 1993.

⁸ *Ordo in ordinatione abbatis*, L.O. col. 57, 46-7; - 58, 1-3.

vuelve más oscura. La idea más cercana a *abadesa*- nuevamente por procedimiento metonímico- es *mujer*; y aquí la Biblia sí revela referencias. Otra vez es Pablo, en 1 Ti 2: 8- 15 quien recomienda a las mujeres que obedezcan a los hombres en silencio y se ciñan a su autoridad y enseñanzas⁹. El enunciado apostólico demarca en el texto litúrgico las condiciones bajo las cuales se consagra la investidura de una abadesa: en este caso, la alusión al silencio asienta una relación de fuerzas a favor de la masculinidad.

De modo explícito o solapado, directo o indirecto, los ejemplos analizados acuden a la letra bíblica para justificar su imperativo de silencio. Las marcas de género- en otros puntos tan relevantes- se opacan y colecciones litúrgicas y regla se amparan de igual modo en la legitimación que aporta el texto sagrado.

En el caso de la ley civil, como acabamos de ver, la orden del juez se apoya en la autoridad del rey. Al recurrir a la Biblia, regla y liturgia saltean los referentes mundanos y se sitúan en el plano del orden querido por Dios para el mundo. De este modo, la escritura indexa la legitimidad del imperativo eclesiástico frente a su contraparte laica. Cuando un hombre de iglesia manda a callar, lo mueve siempre una razón superior.

La invocación a un rey distante también es otra diferencia que estos géneros hacen jugar a favor suyo. Al remitir al texto sagrado, la orden de silencio se despersonaliza de manera completa e inmediata, liberándose de la necesidad de un cuerpo que encarne, en contundente presencia o en invocación lejana, el poder de mando. Aunque tamizada por lo escrito, la falta absoluta de cuerpo resulta una instancia a la que la orden laica nunca llegó: por esta vía, regla y liturgia permiten una internalización, un funcionamiento casi automático del mandato de suspender el habla¹⁰. El abad o el obispo oficiante son los garantes del cumplimiento de un mandato, no la fuente de su normatividad.

La referencia a la divina página, por último, faculta a ciertos agentes, en tanto peritos en letra bíblica, miembros de su comunidad interpretante, a ordenar silencio. Estos géneros no respaldan a tal o cual individuo de modo particular; sino que invisten de carisma al colectivo de los legítimamente ordenados¹¹. En este sentido, asientan un modo de mandar colegiado que actúa por delegación permanente. Regla y liturgia buscan trazar

⁹ “8 *volo ergo viros orare in omni loco levantes puras manus sine ira et disceptatione* 9 *similiter et mulieres in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se non in tortis crinibus aut auro aut margaritis vel veste pretiosa* 10 *sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona* 11 *mulier in silentio discat cum omni subiectione* 12 *docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum sed esse in silentio* 13 *Adam enim primus formatus est deinde Eva* 14 *et Adam non est seductus mulier autem seducta in praevaricatione fuit* 15 *salvabitur autem per filiorum generationem si permanserint in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate”.*

¹⁰ Referencia insustituible ASAD, T., *Genealogies of religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*, John Hopkins University Press, Londres, 1993.

¹¹ Estudiando el paso de la revelación oral a la escritura en la Biblia Hebrea, Van der Toor anota un proceso que ilumina el que nosotros estamos trabajando: “*Applied to a collection of texts, revelation denotes a product rather than an interaction. Since the written text has an objective existence outside its producers and consumers, it is a source of authority by itself. Where, before, religious specialists derived their legitimacy from the revelation they possessed in person, they now have to refer to the sum of knowledge laid down in a body of texts. The related changes in the concept of revelation affected the nature and the role of religious experts: revelation became the province of scribes and scholars; the art of interpretation supplanted the gift of intuition.*” VAN DER TOOR, K., *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard university press, Harvard, Massachusetts and London, 2007, pp. 207.

distancia no sólo de las autoridades del siglo, sino también de los santos que esgrimen autoridad en su propio nombre.

A través de este examen, hemos visto que el texto de iglesia es un instrumento que coloniza ciertos códigos de mando socialmente reconocidos, los desorbita y contribuye a asentar la autoridad vigilante del clero.

2. El silencio, la Verdad y la palabra devariada:

¿Y qué sucede cuándo una orden eclesiástica no se cumple? Como sabemos bien, la gama de castigos es variada, dependiendo de la falta¹². Uno de los castigos más esgrimidos es, justamente, el confinamiento de la palabra, es decir, el silencio.

Tomemos un ejemplo a partir de otro género muy importante entre los visigodos, el conciliar. Todas las características que hemos observado impartidas por las Reglas y la colección litúrgica, de hecho se vuelven a encontrar en los mandatos de silencio decretados por los concilios¹³.

Toledo VIII, celebrado por iniciativa de Recesvinto en 653, ordena lo siguiente:

¹² En este punto interesante SANZ SERRANO, R., “La excomunión como sanción política en el reino visigodo de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo* III, 1986.

¹³ “*III: Formula secundum qua debeat sancta synodus in Dei nomine fieri: Hora itaque prima diei ante solis ortum eiciantur omnes ab ecclesia, obseratisque foribus cunctis, ad unam ianuam, per quam sacerdotes ingredi oportet, ostiarii stent. Et convenientes omnes episcopi partiter introeant et secundum ordinationis suae tempus resideant. Post ingressum omnium episcoporum atque consessum vocentur deinde presbyteres quos causa probaverit introire; nullus se inter eos ingerat diaconorum. Post hos ingrediantur diacones probabiles quos orde poposcerit interesse, et corona facta de sedibus episcoporum presbyteres a tergo eorum resideant, diacones in conspectu episcoporum sent. Deinde ingrediantur laici qui electione concilii interesse meruerint; ingrediantur quoque et notarii quos ad recitandum vel excipiendum ordo requirit, et obserentur ianuae. Sedentesque in diuturno silentio sacerdotes et cor totum habentes ad Deum, dicat archidiaconus: “Orate”(…)” Tol. IV, III, 399- 412; en MARTÍNEZ DIEZ, G.; RODRÍGUEZ, F. (eds.), *La colección canónica hispana*, T. V, CSIC; Madrid, 1992. Para el estudio de la colección canónica hispana, además del primer volumen de la edición de MARTÍNEZ DIEZ ya citada [MARTÍNEZ DIEZ, G., *La colección canónica hispana. Vol. I: Estudio*, CSIC, Madrid-Barcelona, 1966.]; los clásicos de ORLANDIS, J.; RAMOS LISSÓN, D., *Historia de los concilios de la España Romana y visigoda*, Pamplona, Eunsa, 1986; SÁNCHEZ HERRERO, J., “Concilios y sínodos hispanos e historia de la Iglesia española”, *Hispania*, 175 vol. L/2, (1990), pp. 531- 552; y STOCKING, R., *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, 589- 633, Michigan, 2003. Más generales, se recomiendan HARRIS, J., “Episcopalis audientia”, en HARRIS, J., *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; MARTINEZ DIEZ, G., “La Iglesia de las normas: el derecho canónico”, en AAVV., *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Sº XI- XII, Actas de la XXXII semana de Estudios Medievales, Estella, 18 a 22 de julio de 2005*, Pamplona, Fondo de publicaciones del Gobierno de Navarra, 2006; BASDEVANT- GAUDEMET, B., “L’ évêque d’ après la législation de quelques conciles mérovingiennes”, en *Église et autorités. Études d’ histoire du droit canonique médiéval*, París, Pulim, 2006; NELSON, J., « Law and its applications », en NOBLE, T; SMITH, J., *The Cambridge History of Christianity. Early Medieval Christianities (600- 1100)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, entre otros.*

“Baste, pues, haber escogido brevemente estas citas de las páginas sagradas y de los autores principales, y el que quiera reunir más textos podrá hacerlo si los buscare atentamente mediante la lectura; por lo demás, a los que no les baste aún con estas citas, al menos ruborizados **guarden silencio por ellas**, porque deseamos más, como el vaso de elección, ser anatema por Cristo a favor de nuestros hermanos, que perseverar en medio de crueles delitos”¹⁴

Como podemos advertir, referencias al texto bíblico y a los dichos de san Pablo no faltan. Lo relevante aquí es que la orden de hacer silencio se realiza sobre la posibilidad de una palabra disidente. Los obispos reunidos guardan para sí el ejercicio de la Verdad refrendado a través de las citas sagradas. Las posiciones que no acaten la decisión alcanzada por el concilio resultan erradas, sin anclaje revelado, devariadas.

Según hemos visto, en la Ley civil la autoridad que imponía el silencio no se daba más referencia que sí misma. La orden eclesiástica moviliza a la Revelación dada por Dios a los hombres, y con ese respaldo pone en suspenso no sólo la voz, sino la clase entera de enunciados emitidos bajo coordenadas similares. El imperativo de silencio señala la frontera última entre la verdad y el error: quien la transpase, pone en riesgo su cuerpo y su alma.

3. El silencio, la gracia y el obispo Fidel:

Completaremos nuestro examen analizando un último género eclesiástico importante, el hagiográfico¹⁵.

En algún momento entre 670 y 680, el autor de la *Vida de los Padres de Mérida* consideró imperioso incluir en su texto una experiencia que tuvo como protagonista al obispo Fidel¹⁶. El texto discurre así:

¹⁴ Tol. VIII, 2; en VIVES, J. (ed.) *Concilios visigodos e hispanorromanos*, CSIC, Barcelona- Madrid, 1963. La edición de Martínez Diez ofrece la siguiente versión latina: “*Haec de sacris paginis auctoribusque praecipui brevissime sufficiat praelibasse, nam plurima colligere poterit qui haec attentius legendo quaesierit. Ceterum quibus haec nequaquam sufficiunt, vel hinc sumant cum rubore silentium, quia optamus, ut Vas electionis, anathema esse a Christo pro fratribus nostris, quam perdurare crudelibus in delictis.*” . Tol. VIII, 2, 511- 516. en MARTÍNEZ DIEZ, G.; RODRÍGUEZ, F. , *op. cit.*

¹⁵ Como en otros tópicos trabajados hasta aquí, la bibliografía en este es muy vasta: Algunas referencias básicas en CASTELLANOS, S., *Hagiografía y sociedad en la Hispania goda. La vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Instituto de estudios riojanos, Logroño, 1999; VALCARCEL, V., “Hagiografía hispanolatina visigótica y medieval (siglos VII- XII)”, PÉREZ GONZÁLEZ, M. (coord) *Actas del primer congreso nacional de Latín medieval*, Universidad de León, León, 1995. Para el género BAÑOS VALLEJO, F., *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce vidas individuales castellanas*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1989; el clásico de LECLERC, J., “L’écriture Sainte dans l’ hagiographie monastique du Haut Moyen Âge”, *XVII Settimana di Spoleto*, CISAM, Spoleto, 1970; Van UYTFANGHE, M. “La hagiographie: un “genre” chrétien ou antique tardif”, *Anallecta Bollandiana*, T. 111, fascículos 1-2, 1993; *idem*, “Les voies communicationnelles du message hagiographique au Moyen Âge”, en *Comunicare e significare nell’ alto medioevo. Spoleto, 15- 20 aprile 2004*, CISAM, Spoleto, 2005.

¹⁶ De acuerdo a Díaz y Díaz, un primer núcleo redactado alrededor de 630 fue incluido en una colección de más envergadura alrededor de 650. DÍAZ y DÍAZ, M., “Scrittori della penisola iberica”, en DI BERNARDINO, A. (ed.), *Patrologia. I Padri Latini (siglos V a VIII)*, Marietti, Génova, 1996, pp. 102-3].

“Y he aquí que de repente, a altas horas de la noche, alzando la vista [un muchacho, sirviente del obispo Fidel] vio a lo lejos un globo de fuego que salía de la iglesia de San Fausto, que está a casi una milla de la ciudad, y se dirigía a la basílica de Santa Leucricia. Mientras este contemplaba **en silencio** qué era aquello, inmediatamente una multitud de santos, a quienes aquella luz precedía, avanzando por el puente llegó hasta la puerta; con ellos caminaba también el muy santo Fidel. En cuanto el grupo llegó a la puerta, el citado muchacho, al ver el tropel de neófitos y reconocer también al venerable Fidel vestido con una túnica blanca, avanzando en medio de ellos, se quedó atónito y, tembloroso por miedo, quedó como muerto. (..) [A la mañana siguiente] Al preguntarle el hombre de Dios si no había visto nada y confesarle él lo que había visto, aquel advirtió **que no contara a nadie hasta qué punto era santo en vida, para que no le sobreviniera algún peligro terrible.**”¹⁷

Como podemos constatar, Fidel ordena silencio al muchacho movilizando el peso de su entero de su autoridad: de hecho, Fidel es su señor, su obispo y goza además de una consideración privilegiada a los ojos de Dios. Esta yuxtaposición de formas de autoridad requiere, obviamente, *cuero*: a diferencia de los géneros hasta aquí examinados, la hagiografía personaliza el poder, realza la santidad y el carisma especial de su protagonista.

La personalización que requiere la orden eclesiástica, sin embargo, sigue siendo diferente de la laica, en tanto que aquella está basada en un estado de gracia. El cuerpo del santo no puede sustituirse ni reemplazarse por otro, no por ninguna pauta mundana sino porque ha sido rozado por Dios. Aunque con otra estrategia textual, la orden eclesiástica también saca distancia aquí de su contraparte laica. Exacerbando el parecido lo máximo posible, el mandato del hombre de iglesia se refuerza por la intimidad de su relación con Dios.

El pasaje sobre de Fidel y el muchacho nos acerca al problema de la enunciación de una orden de silencio eclesiástico en una interlocución real. Si bien en contextos reales, el hombre de iglesia debía movilizar todos los códigos de autoridad a su alcance; en la superposición- por los motivos que acabamos de analizar- igualmente aventajaba la coordenada divina. La orden eclesiástica puede alimentarse de otros modos de transmisión del mando, los reorganiza a favor suyo y los excede.

Por último, este relato propone un imperativo de silencio basado en la disposición del cosmos, que para no ser perturbado requiere de la separación nítida entre lo celeste y lo terrestre. El párrafo puebla de elementos extraordinarios a la escena en su conjunto: los colores (el fuego, el blanco); los ruidos (el globo, el tropel); la aparición

Garvin, el editor del texto en inglés, por su parte considera que fue redactado en algún momento del sigloVII antes de la invasión musulmana [GARVIN, J. *The Vitas sanctorum Patrum Emeritensium*, The Catholic University of America Press, Washington, 1946, pp. 3-6], Velázquez, que es la traducción que hemos seguido, diferencia dos redacciones: la primera entre 633 y 638; y la segunda hacia 666- 81.

¹⁷ VSPE, VII, 5.

fantasmagórica, un miedo de muerte: todo hace que la orden del obispo no aparezca respondiendo a las cosas mundanas. Como podemos advertir, una vez más el texto eclesiástico promociona con todo su peso al mandato religioso.

Conclusiones:

Un recorrido amplio através de cuatro géneros mayores cultivados por los padres visigodos (reglas, colecciones litúrgicas, concilios y hagiografías), nos ha permitido asentar tres ideas importantes a la hora de estudiar las intervenciones de esta iglesia en el campo de los signos.

En primer lugar, la relevancia del silencio como expediente comunicador en manos de la iglesia. En segundo lugar, el trabajo realizado por la misma para poder apropiárselo de manera legítima; y en tercer lugar, el rol central que la escritura eclesiástica cumple en este sentido. Se puede de este modo afirmar que, si hay silencio ascético y si el silencio cumple un rol en la verticalización y estamentalización de la lengua latina durante el reino visigodo, es porque, paradójicamente, la escritura nunca dejó de hablar acerca de él.