

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
Universidad de Murcia

Volumen XV  
Enero-Junio 1999  
Número 27

## SUMARIO

### ESTUDIOS

**Antonio Gómez Cobo**

*Matizaciones teológicas y políticas de Leandro de Sevilla  
a los discursos de Recaredo en el Concilio III de Toledo* ..... 1-30

**Francisco Chavero Blanco**

*La quaestio De doctrina theologiae del manuscrito Vat. Lat. 782.  
Introducción y edición* ..... 31-72

**José Antonio Merino Abad**

*Cristo interpela también a los filósofos* ..... 73-93

**Antonio Martínez Blanco**

*El hombre goza del favor del Derecho* ..... 95-126

**M<sup>a</sup> Ángeles Jiménez Tallón**

*Familias monoparentales y clima familiar* ..... 127-138

**Francisco Henares Díaz**

*1598 en Murcia. Las Exequias de Felipe II. Literatura, Sermones,  
Historia* ..... 139-165

### NOTAS Y COMENTARIOS

**Pedro Ruiz Verdú**

*Se encarnó por obra del Espíritu Santo. XXXIV Simposio  
de Teología Trinitaria. Salamanca 19-21 octubre 1998* ..... 167-170

**José Hernández Valenzuela**

*Ética y política: las teorías de los frailes mendicantes en el 'due'  
e 'trecento'. Asís, 15-17 octubre 1998* ..... 171-186

**José Luis Parada Navas**

*Políticas familiares y nuevos tipos de familias. VII Jornadas  
nacionales sobre la Familia. Murcia, 4-5 noviembre 1998* ..... 187-200

**Patricio Peñalver Gómez**

*La estrella de la redención* ..... 201-204

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 205-242

## MATIZACIONES TEOLÓGICAS Y POLÍTICAS DE LEANDRO DE SEVILLA A LOS DISCURSOS DE RECARDO EN EL CONCILIO III DE TOLEDO

A. GÓMEZ COBO

Mientras estudiábamos la *Homelia in laude Ecclesiae* de Leandro de Sevilla, el artículo de J. Mellado<sup>1</sup> nos indujo a releer detenidamente los textos del Concilio III de Toledo y a reflexionar con serenidad sobre ellos con una lectura entre líneas especialmente (aunque no únicamente) de la Homilía de clausura pronunciada por Leandro de Sevilla.

Pero conviene que aclaremos antes cuál es el marco histórico de nuestra reflexión. Hasta Leovigildo el arrianismo había sido la religión de la élite visigoda. Ello suponía, para los visigodos, una forma de distinguirse de la población hispanorromana y de afianzar la superioridad de su casta sobre aquella población. Convenía, por tanto, mantener aquel *status* social. La conquista de extensos territorios y de numerosos pueblos por los ejércitos de Leovigildo motivó que éste cambiara de mentalidad, pensando solidificar aquellas conquistas militares y políticas sobre una base religiosa que fuera el soporte firme de lo conseguido hasta entonces. En su mente se hallaba la influencia del derecho germánico o el *exemplum regis* medieval<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> “Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo”, en *Actas I Congreso Nacional de latín Medieval*, León 1993, 329-36.

<sup>2</sup> Eso parece que quieren decir los obispos procedentes del arrianismo cuando les interrogan sobre su fe: “...iam olim tempore egerimus, quando sicuti gloriosissimum dominum nostrum Reccaredum regem ad Dei Ecclesiam transivimus...” (G. MARTÍNEZ DÍEZ y F. RODRÍGUEZ, *La colección Canónica Hispana. V. Concilios hispanos*. Segunda parte. Madrid 1992. 77, 33-336). Citamos primero página y a continuación, las líneas a las que corresponde el texto. Cf. J. ORLANDIS, *Historia de España. Época visigoda* (409-711). Madrid 1987,

según el cual la religión del rey sería la religión del pueblo. Con este intento quiso fundamentar la unidad de su reino sobre la pequeña base del arrianismo.

Se equivocó de estrategia, porque hacía ya un siglo que la población hispanorromana había superado el arrianismo y no podía digerir una vuelta hacia atrás, ya que era mayoritariamente católica. De ahí que, aunque Leovigildo había triunfado militarmente, fracasara socialmente, porque su intento le acarreó muchos y graves problemas. Desde el año 580 principalmente se sucedieron sobornos, persecuciones, exilios, guerras y ejecuciones de católicos, como había pasado antes en el norte de África con las persecuciones de los vándalos. El mismo Recaredo alude dos veces, en sus discursos, a este duro pasado<sup>3</sup> y lo recuerda asimismo Leandro de Sevilla en su Homilía: “et quorum asperitate quondam *gemebamus*”<sup>4</sup>; “*gemebamus dum gravaremur, dum exprobraremur, sed gemitus illi id egerunt, ut ii qui per infidelitatem nobis erant sarcina...*”<sup>5</sup>; “sic enim (Ecclesia) dum ex initio *laccessitur* vel *invidentium* dentibus *morditur*, dum *premitur* eruditur et dum *insectatur*, dilatatur”<sup>6</sup>.

Aquel esquema mental de Leovigildo, que le había conducido al fracaso, hizo que Recaredo, con la lección bien aprendida y con el recuerdo del

---

109. La costumbre de que el rey marcara la vida religiosa arranca, a nuestro entender, de la propia Biblia: del funcionario real a cuyo hijo curó Cristo dice: “et credidit ipse, et domus eius tota” (Jn 4,53). Este mismo esquema se repite principalmente en Hechos de los Apóstoles (10,2; 11,14; 16,15.31.34). Crispo, jefe de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa: “Crispus autem archisynagogus credidit Domino cum omni domo sua: et multi Corinthiorum audientes credebant, et baptizabantur” (Hech 18,8). A lo largo de la historia se repitió esta costumbre en los reyes y en sus pueblos. El mismo Lutero acudió a los príncipes de su época con la esperanza de que sus pueblos les siguieran. El refrán de “cuius regio, eius religio”, de origen más antiguo, pedía que se adoptara la religión que profesa el príncipe que gobierna un país. Precisamente es uno de los acuerdos de la Dieta de Augsburgo, en 1555, reinando Carlos V en Alemania (Cf. G. Sánchez Doncel, *Diccionario de latinismos y frases latinas*. Madrid 1997, 86, n° 1668). El principio contrario al anterior, que Recaredo se vio obligado a seguir, es “religio regionis, religio regis” (*Ibíd.*, 454, n° 8849).

<sup>3</sup> “Non credimus vestram latere sanctitatem quanto tempore in errorem Arrianorum laborasset Spania...” (52, 35-36), y “vos tamen, Dei sacerdotes, meminisse oportet quanta hucusque Ecclesia Dei Catholica per Spanias adversae partis molestiis laboravit, dum et Catholici constantem fidei suae tenerent ac defenderent veritatem et haeresis pertinaciori animositate propriae niteretur perfidiae” (56, 82ss).

<sup>4</sup> 149, 108-109.

<sup>5</sup> 149, 11-113.

<sup>6</sup> 150, 122-124.

asesinato de su hermano Hermenegildo<sup>7</sup>, obrase con una mentalidad distinta a la de su padre. Quiso, en efecto, rectificar con su conversión, tal vez “interesada”, la dirección de aquella mentalidad y, de acuerdo también con el *exemplum regis*, pensó que había que invertir el camino antes realizado<sup>8</sup>. Así era más fácil.

En esta situación se presentó el rey Recaredo como agente divino, atribuyéndose, sin rubor alguno, a estilo de lo que antes había sucedido en los concilios orientales, el mérito de la llamada y de la conversión e invadiendo el terreno eclesiástico sin tolerar que los obispos reclamaran para sí el final del arrianismo<sup>9</sup>. Osó, pues, el rey ampliar su misión no sólo a las cosas temporales sino a las celestiales<sup>10</sup>, como leemos sus propias palabras<sup>11</sup>. Expresiones como “per manus vestras aeterno Deo offero” y “me... calore fidei *accensum* in eo Dominus excitavit”<sup>12</sup> manifiestan que Recaredo se atribuía un papel cuasi-sacerdotal y de enviado divino al estilo de los profetas inspirados e impulsados por el Espíritu divino.

A la luz de lo que acabamos de decir podemos hacer una relectura, entre líneas, de los discursos de Recaredo, de algunos textos del Concilio y de la Homilía de clausura de Leandro. Pensamos que se puede y se debe hacer una nueva lectura de los textos del Concilio y, particularmente de la Homilía de Leandro. Eso nos permitirá formular nuestra hipótesis según la cual, sin negar la *sinceridad*<sup>13</sup> de la conversión de Recaredo, podremos entender que éste no dejó de aprovechar políticamente la ocasión que las circunstancias históricas y religiosas le brindaban. Esto es lo que pretendemos ver analizando diversos puntos a continuación.

<sup>7</sup> En relación con Hermenegildo, J. Mellado (“Nuevas dudas sobre las relaciones...”, 332) deja una hipótesis con interrogante: existía un pacto de silencio, a cambio de otras ventajas, sobre su trágica muerte, en la que habría intervenido Recaredo.

<sup>8</sup> Cf. J. ORLANDIS, *Ibid.*, 101.

<sup>9</sup> Cf. C. M. DÍAZ Y DÍAZ, “Los discursos del rey Recaredo: El Tomus”. Actas del XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589-1988), 224-5.

<sup>10</sup> “...sed etiam in adiutorio Christi extendimus nos ad ea quae sunt caelestia cogitare...”(99, 597ss).

<sup>11</sup> “...has nobilissimas gentes quae lucris per nos dominicis adplicatae sunt, *quasi sanctum et placabile sacrificium per vestras manus aeterno Deo offero*”(58, 105). Cf. C. M. DÍAZ Y DÍAZ, *Ibid.*

<sup>12</sup> 57, 86-87.

<sup>13</sup> Aunque es sospechoso que el Concilio empiece “curándose en salud” con una alusión a la conversión de Recaredo: “cum pro *fidei suae sinceritate* idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontifices in unum convenire mandasset” (50, 1-10). Como dice J. Mellado en “Intervención episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo (Problemas filológicos y jurídicos)”. *Anuario de Historia del Derecho Español*. Madrid 1995, 838: “hay

## 1. Sinceridad de la conversión de Recaredo

Llama la atención, como más arriba hemos visto, que el Concilio, por boca del redactor, comience aludiendo innecesariamente, en nuestra opinión, a la *sinceridad* de la fe de Recaredo. Al mismo finalizar la introducción histórica y geográfica<sup>14</sup>, el redactor se lanza con una llamativa rapidez a subrayar la *sinceridad de la fe* con un *inciso aclaratorio* (“pro fidei suae sinceritate”) que, si se suprime, no menoscaba la redacción de la frase ni el sentido de la oración (“cum...idem gloriosissimus princeps omnes regimnis sui pontifices in unum mandasset ut...exsultarent...”).

De la misma manera es significativo que el Concilio aclame el final del discurso del rey con una nueva y triple alusión a la sinceridad y rectitud de la conversión del rey Recaredo, en otro texto muy artificial y elaborado<sup>15</sup>, con un triple paralelismo en boca de la Asamblea para insistir sospechosa y obsesivamente en la *sinceridad* de la conversión de Recaredo<sup>16</sup>:

“*Cui a Deo aeternum meritum  
nisi vero catholico Reccaredo regi?  
Cui a Deo aeterna corona  
nisi vero orthodoxo Reccaredo regi?  
Cui praesens gloria aeterna  
nisi vero amatori Dei Reccaredo regi?*”

Un triple y significativo *vero* subraya de nuevo esa sinceridad total de la fe del rey, sinceridad a la que se alude aún más nítidamente con los adje-

---

quien incluso pone en duda que la conversión de Recaredo obedeciera a un sentimiento religioso sincero y opina que pudo estar condicionada más bien por las ventajas que de ella habría de obtener, al propiciarle la unión con la nobleza eclesiástica católica frente a la díscola y simple rebelde nobleza militar goda”. J. Mellado se refiere al artículo de B. SAITTA, “La conversione di Ricaredo: Necessità politica o convinzione personale”. *Concilio III*, 375-84, en especial 378.

<sup>14</sup> Cf. 48, 1-9.

<sup>15</sup> Se trata de un texto en el que concurren el *párison* o semejanza silábica (11-14; 11-14 y 11-16 sílabas)

y la *paromoiosis* o semejanza de sonidos evidente en las amplias anáforas iniciales (cui a Deo... cui a Deo... cui a Deo y nisi vero... nisi vero... nisi vero) y en las extensas epíforas finales (Reccaredo regi... Reccaredo regi... Reccaredo regi) que se pueden entender también como rimas. El paralelismo es, por tanto, total.

<sup>16</sup> 74, 291-296.

tivos *catholico...orthodoxo...* y *amatori Dei*, reforzados con el *vero* para remarcar la misma afinidad del rey hacia la Iglesia Católica. En efecto, desde el comienzo del cristianismo *católico* significa “verdadero creyente”. El Concilio parece que otorga a Recaredo el apelativo *catholicus* en el sentido corriente subrayando la lealtad y fidelidad del rey a la Iglesia romana, a sus dogmas y a su jerarquía frente a la herejía de su época<sup>17</sup>.

Todo ello suscita algunas preguntas: ¿Se trata de una simple aclamación o, por el contrario, era una “exhortación diplomática” para señalar al rey el camino que tenía que seguir? ¿Es que se había puesto en duda de alguna manera la conversión de Recaredo? ¿Se sospechaba un predominio preferente de “intereses políticos” en la actitud adoptada por el rey? ¿Se trata de la famosa “*excusatio non petita, accusatio manifesta*”? Si su conversión estuviera clara y fuera evidente y sin sospecha, ¿a qué tanto insistir en su sinceridad? ¿No se harán con ello los conciliares eco del sentir de los fieles y de sí mismos como Asamblea? ¿No podrá interpretarse como un halagüeño chantaje proclamando por cierto lo que podría ser sospechoso? Si todo aquello era nítido, como hasta entonces se había creído, ¿por qué aludir tan rápida e insistentemente a la conversión sincera del rey? La conversión, sin dejar de ser sincera, no empece que sea, igualmente, políticamente calculada<sup>18</sup>.

## 2. Actitud propagandística de Recaredo

Enlaza ese dato con el aspecto propagandístico de su actitud (“*per nos..., per nostram gloriam*”) en la que se entrevé un cierto interés político en sus discursos, llenos de insistencia, con la que no cesa de recordar que todo se debe a él. Llevado por esta avidez propagandística<sup>19</sup> el rey llega a atribuirse incluso el mismo hecho de la conversión de los pueblos, cosa que pertenece más bien a los designios divinos. Estudiaremos esto analizando algunos textos de las Actas del Concilio y de la Homilía de Leandro de Sevilla:

<sup>17</sup> Cf. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*. Tournhout 1993, 585.139 (Citado= *Dict.*) Véase también I. RODRÍGUEZ HERRERA, *Los escritos de san Francisco de Asís*. Murcia 1982, 490.(Citado= *Los escritos*). A veces se identifican *catholicus* y *orthodoxus* en el sentido de quien tiene la verdadera fe. Aplicado a nuestro texto, supone una forma más de insistir en la rectitud de la conversión del rey.

<sup>18</sup> De hecho, los motivos de su conversión han suscitado una perplejidad que ha oscilado desde la conveniencia política a la conversión sincera. Su decisión fue, al menos, oportunista y su voluntad de conseguir la concordia de los fieles fue asimismo clara. Cf. L. NAVARRA, “Interventi di Leandro di Siviglia negli sviluppi storici e religiosi della Spagna visigotica: Aspetti positivi e limiti”, *Studi Storico Religiosi* 5 (1980) 1.

a) Durante su discurso, el rey utiliza con excesiva frecuencia, a nuestro entender, la *primera persona de los verbos*<sup>20</sup> o *alusiones a su persona*<sup>21</sup> para llamar la atención sobre sí.

b) Las sucesivas repeticiones de expresiones como “*per nos..., per nos-tram gloriam*” a lo largo de los discursos llaman también la atención sobre ello reclamando expresamente incluso, en su afán propagandístico, la fama y la gloria<sup>22</sup>.

Esa propaganda se vislumbra también en una serie de detalles que analizaremos a continuación:

Recaredo se atribuye el mérito de la *llamada a la unidad*, aunque admite que es llevado por el celo de la fe<sup>23</sup>. Al interés de Recaredo por atribuirse la *llamada* de todos los pueblos, Leandro contesta con una cita bíblica, dirigida a la Iglesia pero indirectamente dirigida al rey, asegurando que es la Iglesia, en nombre de Dios y de Cristo, la que llama y la que reúne: “*ecce gentem quam nesciebas, vocabis et gentes quae non cognoverunt te, ad te current*”<sup>24</sup>.

---

<sup>19</sup> El *tomus* estaba firmado por Recaredo y por la reina Baddo. Ésta fue, que se sepa, la única reina visigoda cuya asistencia a un Concilio y cuya firma consta en las *Actas* (cf. J. Orlandis, *Ibíd.*, 116 y nota 44). Su excesivo protagonismo y afán propagandístico ostensible se simboliza en su solemne presencia, en la de la reina y en la de muchos cortesanos en el aula; todo ello evidenciaba la intención del rey: su deseo de controlarlo todo y de sobresalir por encima de todos (L. Navarra, “Interventi”, 132. R. Palmero Ramos, por el contrario, juzga que el rey se hizo presente en las previas y largas controversias de los preladados católicos y arrianos para que no hubiera duda de la sinceridad de su conversión ni se achacara ésta a ignorancia o precipitación. (“La devoción mariana en tiempos del III Concilio de Toledo”, *Estudios Marianos* 55 (1990) 20.

<sup>20</sup> “Non incognitum reor esse vobis...quod propter instaurandam disciplinae ecclesiae formam... *devocaverim*” (50, 15-17).

<sup>21</sup> “*Me quoque... calore fidei accensum in eo Dominus excitavit... ut... ad agnitionem fidei et Ecclesiae Catholicae consortium revocarem*” (57, 86-91); “*per vestras manus aeterno Deo offero*” (58, 105).

<sup>22</sup> “*Relegatur enim in medio vestri et iudicio synodali examinata per omne succidium ut tempus gloria nostra eiusdem fidei testimonio decorata clarescat*” (53, 45-47).

<sup>23</sup> “*Me quoque...calore fidei accensum in eo Dominus excitavit, ut depulsa obstinatione infidelitatis et discordiae submoto furore populum, qui sub nomine religionis famulabatur errori, ad agnitionem fidei et Ecclesiae Catholicae consortium revocarem*”(57, 86-91). Se refiere a la convocatoria del concilio; existe una alusión a la llamada en “*non incognitum reor esse vobis...quod propter instaurandam disciplinae ecclesiasticae formam... devocaverim*” (50, 15-17).

<sup>24</sup> Is 55,5, citado en la Homilía 156, 223-4.

Lo mismo se puede deducir de otras palabras del rey. Llevada la nación a la herejía por vicio ajeno, el rey se atribuye el interés o preocupación por haberlos traído de nuevo a la verdad<sup>25</sup>.

Sin embargo, es Dios quien *llama*. Jesucristo invita y llama a los pecadores<sup>26</sup>. Como dice la parábola de la boda, Dios invita y llama<sup>27</sup>. Cristo, buen Pastor, busca y llama una por una a sus ovejas<sup>28</sup>. Jesucristo llama para dar una misión<sup>29</sup>. Corresponde a Dios (y a su Iglesia) llamar a la conversión<sup>30</sup>. Dios llama a la unión con Cristo<sup>31</sup>.

Por tanto, aunque, de acuerdo con la costumbre de los concilios orientales, Recaredo se presente como agente divino y se arrogue el derecho de convocar, es claro que la auténtica llamada a la conversión y a la salvación es cosa de Dios, de Cristo y de su Iglesia según afirma también la liturgia (“ad sanctam matrem Ecclesiam *revocare*”<sup>32</sup>) y la teología de la Iglesia.

El rey se atribuye la *restauración de las antiguas costumbres canónicas*, aunque con la ayuda de Dios en una oración cuyas últimas palabras evocan la parábola del hijo Pródigo<sup>33</sup> más que la misión temporal del rey.

Aunque el rey se reconoce como instrumento de Dios, no es tímido para arrogarse los méritos de la unidad (Deus, cui placuit per nos eiusdem

<sup>25</sup> “Nec enim sola Gothorum conversio ad cumulum nostrae mercedis accessit, quin immo et Suevorum gentis infinita multitudo, quam praesidio caelesti nostro regno subiecimus nostro tamen ad veritatis originem studio *revocavimus*” (57, 86-91).

<sup>26</sup> “Non enim veni *vocare* iustos, sed peccatores” (Mc 2, 17). El dueño de la parábola llama a sus criados para confiarles sus talentos: “sicut enim homo...proficiscens, *vocavit* servos suos” (Mt 25,14).

<sup>27</sup> “Cum *invitatus* fueris ad nuptias..., sed cum *vocatus* fueris” (Lc 14,10).

<sup>28</sup> “Et oves *vocat* nominatim, et educit eas” (Jn 10,3).

<sup>29</sup> “Et *vocavit* duodecim et coepit mittere binos...” (Mc 6, 7); “et statim *vocavit* eos” (Mc 1, 20; cf. también Mt 4,21).

<sup>30</sup> “Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui..., quos autem *praedestinavit*, hos et *vocavit*, et quos *vocavit*, hos et iustificavit” (Rom 8,29-30).

<sup>31</sup> “Fidelis Deus: per quem *vocati estis* in societatem Filii eius Iesu Christi Domini nostri” (1 Cor 1,9).

<sup>32</sup> A. BLAISE, *Le vocabulaire Latin des principaux thèmes liturgiques*. Tournhout 1966, & 353. (Citado= *Voc.*).

<sup>33</sup> Cf. Lc 15,11-32. “Ergo sit vobis iucunditatis, sit gaudii, quod mos canonicus prospectu Dei *per nostram gloriam* ad paternos reducit terminos” (51, 21-23). Recuérdese que la Homilía de Leandro alude precisamente a la Iglesia que, como el padre en la parábola del hijo pródigo, se alegra por la vuelta de sus hijos, aunque tiene un doble motivo de gozo: uno por los que quedaron en casa y otro distinto por los que vuelven: “aliter enim gaudet de rebus semper possessis, aliter de lucris magnis his nuper inventis” (148, 105-106).



haeresis obicem *depellere...*"<sup>34</sup>) y, aunque admite el consentimiento divino para realizar su misión, está obsesionado por recordar que todo se debe a sus desvelos y no duda repetirlo ("sicut enim divino nutu *nostrae curae* fuit populos ad unitatem Ecclesiae *pertrahere*"<sup>35</sup>) atribuyéndose funciones propias de la Iglesia. Recaredo se atreve incluso, en sus discursos después de la profesión de fe de los obispos y de los nobles godos, a extender, como hemos visto, su preocupación hasta las cosas celestiales ("...sed etiam in adiutorio Christi extendimus nos ad ea quae sunt caelestia cogitare..."<sup>36</sup>) invadiendo un terreno ajeno a él.

A la insistente propaganda del *per nos, per nostram gloriam* y expresiones similares responde Leandro dirigiéndose a la Iglesia (y no al rey) con una triple frase que recoge la totalidad del ministerio apostólico de la Iglesia para la unidad: "*per prophetica vaticinia, per evangelica oracula, per apostolica documenta, non nisi conexionem gentium praedicas, nisi unitatem populorum suspiras, nisi pacis et caritatis bona disseminas*"<sup>37</sup>.

Al continuado empleo del verbo en *primera persona* (*devocarem, revocarem, revocaverim*), Leandro, dirigiéndose a la Iglesia, en *segunda persona* (y no al rey), le atribuye todos los méritos de la unidad (*praedicas, suspiras, disseminas*). Para que no queden dudas de la unidad acaba con una amplificación ("*pacis et caritatis*") en la que destacan los *fundamentos sobrenaturales de la unidad* de acuerdo con el significado de *caritas* (del griego ἀγάπη), que desde el cristianismo más antiguo es amor sobrenatural, amor divino y amor a Dios y al prójimo por Dios<sup>38</sup>. Por eso la *caritas* es el lazo cohesivo más fuerte y consistente.

Por su parte, el Concilio le responde, en las aclamaciones, que es a Dios principalmente a quien corresponde la gloria y velar por la paz y la unidad de la Iglesia: "Gloria Deo Patri et Filio et Spiritui Sancto, *cui cura est pacem et unitatem Ecclesiae suae sanctae Catholicae providere*"<sup>39</sup>.

A las insistentes peticiones del rey pidiendo para él el mérito de la gloria<sup>40</sup> a las que pudieran añadirse las de las aclamaciones del Concilio ("cui

<sup>34</sup> 51, 19-20.

<sup>35</sup> 59, 108-109.

<sup>36</sup> 99, 597ss.

<sup>37</sup> 152, 161-165.

<sup>38</sup> I. RODRÍGUEZ, *Los escritos*, 368 y 62.528.

<sup>39</sup> 73, 283-285.

<sup>40</sup> "Relegatur enim in medio vestri et iudicio synodali examinata per omne succiduum tempus *gloria nostra* eiusdem fidei testimonio *decorata clarescat*" (53, 45-47); "ergo sit vobis iucunditatis, sit gaudii, quod mos canonicus prospectu Dei *per nostram gloriam* ad paternos reducitur terminos" (51, 21-23).

praesens gloria aeterna nisi *vero* amatori Dei Reccaredo regi?”), antes vistas, parece que corrige luego el mismo Concilio con la alabanza a la Trinidad a la que atribuye la *gloria* de haber hecho volver a su Iglesia a todos los pueblos.

En consecuencia, parece que bajo todas estas palabras aparentemente asépticas se oculta una serie de reclamaciones del rey y las respectivas réplicas, precisiones o matizaciones que tanto el Concilio como Leandro en su Homilía se atreven a dejar como freno de las palabras de Recaredo.

### 3. Las ganancias

La importancia de esta metáfora se deduce, en la Homilía de Leandro, del número de veces que la trata, pero el tema y el vocabulario de las *ganancias* es neotestamentario y se relaciona con la *conversión* en expresiones como “ganar un alma”<sup>41</sup>: “si te audierit (corripientem), *lucratus eris fratrem tuum*” (Mt 18, 15); “factus sum Iudaeis tanquam Iudaeus, ut Iudaeos *lucrarer*” (1 Cor 9, 20).

Los Padres lo entienden así también y Agustín de Hipona (en *Confesiones* 9, 33) habla de “ganar a alguien para Dios” con este mismo verbo<sup>42</sup>. En un contexto semejante habla de estas ganancias. Luego Gregorio Magno habla de las “ganancias de almas” para Dios (“*lucrum animarum* Deo nostro”<sup>43</sup>) y entiende a los nuevos bautizados como ganancias<sup>44</sup>. Aponio, precisamente en contexto de conversión, habla también de *ganancias de almas*<sup>45</sup>. El mismo autor insiste en la idea de la ganancia de almas<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> Cf. A. BLAISE, *Voc.* & 453.

<sup>42</sup> “Sed propterea dolemus errantes et eos per caritatem Christi *lucrari* Deo cupimus, ut sanctum sacramentum, quod *foris ab Ecclesia* habent ad perniciem, in pace Ecclesiae habent ad salutem”. (*Epist.* 61). CSEL. 34/2 223.

<sup>43</sup> GREGORIO MAGNO, *Registrum epistolarum*, 3, 13. CCL 140 160.

<sup>44</sup> “...Praesertim quoniam catholica mater aliquos a te petit, aliquos repetit. Petit eos, quos apud te invenit, repetit eos, quos per te perdidit. Non excrucietur damnis, sed potius laetetur et *lucris*. Adquirat filios, quos non habuit, non plangat, quos habuit”. AGUSTÍN, *Epistulae* 170. CSEL 44 631.

<sup>45</sup> “‘Quisquis, cuius animam sua doctrina *convertit ab errore* vitae suae, huius salvator efficiatur’, et non videns in omni homine verba pietatis proferente ad *lucrum animarum* Christum salvatorem loquentem: his loquebatur in Paulo”. APPONIO, *In Canticum canticorum expositio*, 9 28. CCL 19 225.

<sup>46</sup> “Cotidie crescunt, id est multiplicantur sanctorum operum fructibus in auditorum suorum *lucris animarum*”. *Ibid.*, 3, 24. CCL 19 74. Aunque en otro contexto, el tema de las *riquezas* como causa de alegría o de tristeza, es tratado por Leandro en: “nec de mundanis gaudeas *lucris* et non contristaberis damnis” (DIV XXIII 4).

Estas ganancias se consiguen con la conversión y de los nuevos bautizados y, sólo como prolongación del ejemplo de Cristo, se extiende hasta todos y cada uno de los miembros de la Iglesia, ganados en el bautismo para Cristo.

Así, pues, frente al rey que reclama para sí el mérito de haber aportado para Dios muchos pueblos como ganancia (“proinde...has nobilissimas gentes quae *lucris per nos* dominicis adplicatae sunt..”), Leandro, en sintonía con la teología de la Iglesia, responde precisando que es la misma Iglesia quien aporta esas ganancias para Cristo y éste para su Iglesia. Ella se alegra con estas ganancias o pueblos: “aliter (gaudet) de *lucris* magnis his nuper inventis”<sup>47</sup>. Y es la Iglesia como Sara quien hace rico a Cristo su esposo, con la ganancia y aportación de pueblos: “Condigne ergo Ecclesia Catholica gentes quas simul senserit, fidei suae decore ad sui eas sponso, hoc est Christo, *lucra* transducit et per ea regna suum virum divitem reddit per quae se inquietari persenserit”<sup>48</sup>. Ella es quien gana con su sufrimiento a sus propios enemigos: “quoniam patientia sua aemulatores suos aut superat aut *lucrat*”<sup>49</sup>. Es ella la que ha de esperar las ganancias futuras (“dum *lucra* attendit futura”<sup>50</sup>). Es ella también la que ha de dejar de llorar ante las ganancias aportadas y representadas en esos pueblos que vuelven cargados de riquezas (“tu proinde ne fleas, ne lugeas temporaliter quosdam recessisse a te, quos cernis cum magnis *lucris* rediisse ad te”<sup>51</sup>).

Ante las afirmaciones de Recaredo, Leandro concede, en este terreno, el papel principal a Cristo y su Iglesia. Se demuestra así que Cristo es el que conquista a los hombres para su Iglesia y la Iglesia para Cristo y es Cristo quien enriquece a su Iglesia con su sangre y con las ganancias que corresponden propiamente a Cristo o a la Iglesia, pero nunca al rey, el cual pretende en sus discursos pasarlas como “éxito” suyo. El protagonismo de la Iglesia Católica en todos estos textos de la Homilía de Leandro es evidente. Para Leandro, es, por tanto, Cristo (y no Recaredo) quien aporta las ganancias para la Iglesia.

#### 4. El título de “conquistador”

En relación con lo anterior se halla la idea de que Cristo *conquista* a los

---

<sup>47</sup> 148, 105-106.

<sup>48</sup> 149, 118-121.

<sup>49</sup> 150, 124-125.

<sup>50</sup> 151, 149-150.

<sup>51</sup> 152, 151-153.

hombres para su Iglesia y la Iglesia para Cristo, (“Domine Iesu Christe, qui a solis ortu et occasu Ecclesiae tuae de gentibus lucra conquiris...”<sup>52</sup>; “quo possint nomine tuo copiosa adquirere lucra”<sup>53</sup>), idea que es habitual en la liturgia hispana<sup>54</sup>, en la que Cristo es quien *enriquece* a su Iglesia y la Iglesia a Cristo con la aportación de nuevos pueblos y hombres que vienen a la salvación<sup>55</sup>.

Para la liturgia hispana es Cristo el que compra a la Iglesia para que no se pierda. Eso lo explican las oraciones con los términos de ganancia (antes visto) y de conquista, según se comprueba en oraciones como “ut animas nostras et admissa remittendo *conquiras* et tegendo delicta possideas”<sup>56</sup>, en la que Cristo gana nuestras almas perdonando sus faltas<sup>57</sup>.

Como se ha dicho, el título de *conquistador* es atribuido a Cristo en la liturgia hispana<sup>58</sup>. En ella Cristo es quien *enriquece* a su Iglesia y la Iglesia a Cristo con los nuevos hombres y los pueblos que vienen a la salvación<sup>59</sup>. Ese ejemplo de Cristo se prolonga en la Iglesia, pues cada uno de los cristianos y, especialmente los sacerdotes, participan y libran esa misma bata-

<sup>52</sup> J. PINELL, *Liber orationum Psalmographus. Colectas de Salmos del antiguo rito hispánico*. Barcelona-Madrid 1972. n° 571.

<sup>53</sup> *Ibid.*, n° 460.

<sup>54</sup> Ut omnes... *lucrum* tui sanguinis simus” (LMS 170, citado por J. ALDÁZABAL, en *op. cit.*, 12, nota 22); “et qui...multitudines gentium *lucrare* dignatus es” (OV 190, *ibid.*); “Christus Dominus, qui se ipsum nostrae salutis pretium fieri voluit, *lucrum* nos efficiat sanguinis sui” (OV 730, *Ibid.*); “ut vere *lucrum* sanguinis eius sitis” (OV 730, *ibid.*).

<sup>55</sup> Cf. J. ALDÁZABAL, “Doctrina eclesiológica del libro Salmógrafo. La Iglesia como “posesión adquirida” por Cristo y ‘nave’ de salvación, *Revista Española de Teología* 32 (1978) 12-3, nota 22. “Redemptos tuos congrega et sacerdotes tuos...perorna quo possint nomini tuo adquirere *lucra*, per quos etiam inimicos Christi tui tegmine confusionis operias...” (J. PINELL, *op. cit.* n° 460). Cf. “et hostes tuos tibi *conquirat*” (151, 149). Esa ganancia puede entenderse también como la paga por haber predicado a los demás (“et nos praedicatione mereamur percipere *lucrum*”). *Ibid.*, n° 582. En estas oraciones se consideran ganancias los frutos de la redención de Cristo: “ut omnes... *lucrum* tui sanguinis simus”; “et qui...multitudines gentium *lucrare* dignatus est...”; “Christus Dominus, qui se ipsum nostrae salutis pretium voluit, *lucrum* nos efficiat sanguinis sui”; “ut vere *lucrum* sanguinis eius sitis” (J. ALDÁZABAL, *Ibid.*, 12-13, nota 22. También en el mismo artículo, página 13 otras oraciones).

<sup>56</sup> J. PINELL, *art. cit.*, n° 344.

<sup>57</sup> Esta idea está reforzada con la idea de *posesión* lo mismo que en la Homilía. Cf. J. ALDÁZABAL, *art. cit.*, 10.

<sup>58</sup> J. PINELL, *art. cit.*, n° 571.

<sup>59</sup> Cf. J. ALDÁZABAL, *art. cit.*, 12-13.

lla (“quo possint nomine tuo copiosa adquirere *lucra*”<sup>60</sup>). En resumen, Cristo es el que conquista para su Iglesia, de entre todas las naciones, nuevos pueblos congregándolos en una gran familia que es la Iglesia, como Leandro afirma en la Homilía (“ex omnibus gentibus unam vult Christus habere Ecclesiam”<sup>61</sup>).

El Concilio otorga a Recaredo el título de conquistador (“ipse novarum plebium in Ecclesia Catholica *conquisitor*”<sup>62</sup>) y Leandro, siguiendo la tradición de la Iglesia y de la liturgia hispana de la época, se atreve a precisar, otorgando este título a Cristo (y no a Recaredo) con frases como “et hostes tuos tibi *conquirat*”<sup>63</sup>. Se puede pensar que, de alguna manera, osa “corregir” las palabras del Concilio, lo cual evidencia la considerable autoridad moral de Leandro sobre la Asamblea conciliar.

### 5. La “desobediencia” del Concilio

A ella alude J. Mellado en el trabajo<sup>64</sup> con el que replantea las circunstancias socio-políticas y la situación real de aquel III Concilio de Toledo cuando todo parecía “idílico”. Si embargo, entre líneas, se vislumbran unas pretensiones del rey con las respectivas matizaciones del Concilio, órdenes del rey que luego no cumple el Concilio, etc.

El rey ordena que se recite el símbolo de la fe en el sacrificio de la misa antes de la comunión (“ut omni sacrificii tempore ante communicationem corporis Christi... unanimiter clara voce sacratissimum fidei recenseant symbolum...”<sup>65</sup>) y manda expresamente que se anteponga (“*omnibus ergo*

---

<sup>60</sup> J. PINELL, *art. cit.*, n° 460. Cf. J. ALDÁZABAL, *art. cit.*, 6. En el mismo sentido se entiende la oración: “fac nos iniquitatis rapina carere, et divitiarum tuarum ornamenta *conquirere*” (J. PINELL, *art. cit.*, n° 378). En las colectas se ve que no es Cristo el único que libra esta batalla sino que colaboran con él los cristianos. Eso es lo que se ve en oraciones como: “saluberrimo tuae gratiae dono *conquisisti*” (OV 665); “Ecclesia sancta tua, dum eam gloriose *conquiris*” (OV 1002); “plebem posside *conquisitam*” (Br 52); “in pacis regno *conquiratur* possessio sempiterna” (Mss 276); “populus... securitatis *conquirat provectum*” (Br 492). Estas oraciones están citadas por J. ALDÁZABAL, *art. cit.*, 12.

<sup>61</sup> 157, 228.

<sup>62</sup> 74, 297.

<sup>63</sup> 151, 149.

<sup>64</sup> Cf. J. Mellado, “Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado...”. 329-36. Opina este mismo autor (nos parece que con razón) que debieron celebrarse negociaciones y conferencias desde antes de la conversión de Recaredo hasta la celebración del Concilio (*Ibid.*, 383).

<sup>65</sup> 101, 620-623.

*capitulis* qui adhuc per vestram sanctitatem regulis ecclesiasticis adiciendi sunt, hoc pro fidei sanctae reverentia et firmitate *praeponite* quod de proferendo symbolo nostra Deo docente decrevit serenitas”<sup>66</sup>).

Pero el Concilio *no obedece el mandato del rey*, puesto que lo coloca en segundo lugar, anteponiendo la obligación de observar las determinaciones de los concilios<sup>67</sup>: “pro reverentia sanctissimae fidei et propter corroborandas hominum invalidas mentes consultu piissimi et gloriosissimi domni Reccaredi regis sancta *constituit synodus ut...symbolum Dominica dicatur oratio, voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat* et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant”<sup>68</sup>.

## 6. Citas bíblicas como “advertencia”

Con citas bíblicas aparentemente “asépticas” Leandro parece advertir a Recaredo lo que puede suceder si abandona la Iglesia. Con ellas se dirige a la Iglesia y parece advertir indirectamente al rey la obligación asumida desde ese momento con dos verbos de la Vulgata, equivalentes pero distintos, cuyos significados varían pero coinciden en la llamada al servicio de la Iglesia ya sea por obligación (*servire*) ya sea por amor (*ministrare*).

a. “Gens enim et regnum quae non *servierit* tibi, *peribit*” (*Is 60, 12*)<sup>69</sup>.

El verbo *servio*, que suele ser traducción de δουλεύω (“ser esclavo, ser siervo”), indica sentimiento de sumisión y de servidumbre, reconociendo al pueblo como siervo y esclavo de Dios<sup>70</sup> de acuerdo con la mentalidad jurídica grecorromana en la que la persona se considera no como tal sino como una cosa<sup>71</sup>. Mirando a la oración principal (*peribit*) surge inmediatamente una pregunta: ¿se trata de una simple cita de apoyo o es más bien una advertencia velada al rey?

<sup>66</sup> 102, 630-633.

<sup>67</sup> Cf. 70, 722-736.

<sup>68</sup> Canon 2º. 70, 722-736.

<sup>69</sup> Para que quede más claro esta cita es introducida con las palabras siguientes: “Qui, ut notesceret quae ventura essent genti vel populo quae ab unius communione recidissent, secutus est” (156, 221).

<sup>70</sup> Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos*, 551.

<sup>71</sup> De acuerdo con las ideas de ARISTÓTELES, *Eth. Nic.* 1161 b 4 para quien el esclavo es un “instrumento animado” (ἔμψυχον ὄργανον) o “posesión animada” (κτημα ἔμψυχον). La Homilía, siguiendo ideas bíblicas, considera a la Iglesia como “posesión” de

b. Lo mismo se puede entender de otra cita del libro de los *Salmos* que hallamos en la *Homelia in laude*: “Et regna ut *serviant* Domino” (*Salm 101, 23*)<sup>72</sup>.

c. Avisa lo que han de hacer los reyes: “Et reges eorum *ministrabunt tibi*” (*Is 60, 10*)<sup>73</sup>. Los reyes han de ponerse al servicio de la Iglesia.

El servicio que los reyes han de prestar a la Iglesia tiene que ser también por amor, como indica la propia etimología del verbo *ministrare* (de *minor* “menor” y del sufijo comparativo *-ister*). Se trata del “más pequeño”. De donde hallamos “servidor, sirviente” frente al visto antes (“siervo, esclavo”). El verbo *ministrare* traduce el verbo griego *διακονεω* que, a su vez, está compuesto de *διά* o prefijo latino equivalente *per* que es intensivo (“completamente”) y *κονεω* (“apresurarse”). El verbo, por tanto, es “apresurarse a prestar un servicio”<sup>74</sup>. Se trata, en consecuencia, de la prestación de un servicio a otra persona de forma enteramente personal y alude casi a un servicio con amor o prestación amorosa y con interés, como se halla en *Jn 12, 26* y en otros lugares bíblicos. Es, por tanto, más suave que *servio*, pero en ambos casos se trata de una sumisión del orden temporal al orden moral de la Iglesia.

Parece que las dos últimas citas bíblicas han de entenderse como “*consejos*” dados, indirectamente, por Leandro a Recaredo. Los reyes y sus pueblos han de ponerse al servicio de la Iglesia, servicio que ha de ser total (*servio*) y servicio que ha de ser por amor (*ministro*).

d. Corrige las pretensiones del rey: “*ecce gentem quam nesciebas vocabis, et gentes quae non cognoverunt te, ad te current*” (*Is 55, 5*). Parece que con otras citas, como ésta, Leandro corrige las palabras del rey que se atribuye e insiste en la llamada de los pueblos a la conversión, presentándola de diversos modos: como - llamada a restaurar la disciplina eclesiástica (*devocaverim*); - llamada al conocimiento de la fe (*ad agnitionem fidei...revocavimus*); - llamada a la verdad (“*ad veritatem...revocavimus*”).

---

Cristo y, por tanto, incluye a los reinos que forman la Iglesia: “*et quemadmodum unus possessor est totius mundi Dominus, ita et possessionis eius...*” (154, 189-190); “*unus est Christus Dominus, cuius est una per totum mundum sancta possessio Ecclesia*” (156, 224-225).

<sup>72</sup> 152, 161.

<sup>73</sup> 156, 217.

<sup>74</sup> Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos*, 554.

## 7. Leandro nunca se dirige al rey

Recaredo, en sus discursos, se dirige, frecuentemente, a los obispos con diversas apelaciones como “*reverendissimi sacerdotes*”, “*vestram sanctitatem*”, “*vestra beatitudo*”, “*venerandi patres*”, “*fraternitas atque paternitas vestra*”, “*beatissimi sacerdotes*”<sup>75</sup>.

Por el contrario, llama poderosamente la atención que, en la *Homelia in laude Ecclesiae*, discurso de clausura del Concilio, Leandro no nombre al rey ni se dirija nunca directa o indirectamente a él ni siquiera por cortesía. Sin embargo, nombra mucho a Cristo y a la Iglesia para dejar claro, en nuestra opinión, quién es el artífice de la unidad, y para reivindicar así la superioridad moral de la Iglesia, a la que reserva habitualmente los lugares más significativos de la frase, según los consejos de la retórica tradicional.

Sí se dirige a los conciliares con el apóstrofe *fratres*<sup>76</sup> y con el uso habitual de la primera persona del plural asociándose a ellos y a la Iglesia personificada, a la que suele hablar en segunda persona del singular de los verbos (“*exulta, gaude et consurge, ne fleas*, etc.) y con los apelativos de *Ecclesia Dei* y *corpus Christi*.

Pero ignora totalmente a la persona del rey y omite cualquier referencia directa o indirecta a él. ¿Es esto un simple olvido o representa una omisión deliberada del personaje? ¿Se trata de un silencio elocuente<sup>77</sup> que explica por sí mismo la situación que se pudo vivir antes y latente en el mismo Concilio? Esta omisión deliberada, a nuestro entender, revela algo más de lo que las Actas han manifestado y han dejado ver a los siglos posteriores: presiones de uno y de otro lado, acuerdos previos, debates y discusiones habrían desembocado “políticamente” en una magna Asamblea que debía alegrarse precisamente por las dificultades de alguna manera “superadas”. Por debajo habría muchos “intereses” en juego.

<sup>75</sup> “Venerandi patres” (52, 40); “Dei sacerdotes” (56, 83-84); “sanctissimi patres” (58, 103). Para no hacer pesado el trabajo con citas excesivas ofrecemos aquí algunas de las expresiones arriba mencionadas.

<sup>76</sup> Dos veces: 153, 172 y 154, 186.

<sup>77</sup> Dice J. Mellado que “paradójicamente, la homilía resulta más elocuente a este respecto precisamente por su silencio: a pesar de que S. Leandro se deshace en alabanzas y gratitud a Cristo, a su Iglesia y al noble pueblo goda, con motivo de la conversión, en ningún momento se menciona al rey, contra lo que cabía esperar, dado el protagonismo asumido por el propio Recaredo no ya sólo en el hecho de la conversión del pueblo-cuyo mérito él se atribuye-, sino incluso en su calidad de presidente de la asamblea conciliar” (“Nuevas dudas sobre las relaciones...”, 839-40, nota 11). “Como ya observó... E.A. Tompson..., Leandro no hace la menor mención al rey en su homilía...a pesar de que era el momento más oportuno y que incluso resultaba diplomáticamente obligado el mostrarle públicamente agradecimiento” (*Ibid.*, 333-334).



## 8. El título “dominus”

La aparición del título *dominus* podría ser también significativa. Unas veces aparece aplicado al rey Recaredo y otras a Cristo. En las Actas del Concilio se halla repetidamente el título *dominus* aplicado a Recaredo: “Domino Reccaredo”<sup>78</sup>; “gloriosissimus domnus noster Reccaredus rex”<sup>79</sup>; “sicuti gloriosissimum *dominum* nostrum Reccaredum, regem ad Dei Ecclesiam transivimus”<sup>80</sup>; “gloriosissimus *domnus* noster Reccaredus rex”<sup>81</sup>; “et propter corroborandas hominum invalidas mentes consultu piissimi et gloriosissimi *domni* Reccaredi regis”<sup>82</sup>; “consentiente *domno* piissimo Reccaredo rege”<sup>83</sup>; “annuente gloriosissimo *domno* nostro Reccaredo rege”<sup>84</sup>; “ad cognitionem gloriosissimi *domni* nostri Reccaredi regis perlatum est”<sup>85</sup>; “gloriosissimus et piissimus *domnus* noster Reccaredus rex”<sup>86</sup>. Unas veces es el Concilio el que llama “*dominus*” a Recaredo y otras veces, son los los súbditos los que se dirigen a Recaredo con este título.

En su origen, *dominus* es la versión que la Vulgata hace del griego κύριος con que los Setenta traducen del hebreo el nombre de Yahveh<sup>87</sup>. Luego encontramos este título utilizado por el apóstol Tomás, para dirigirse a Cristo: “ὁ κύριος μου καὶ ὁ Θεός μου”: “*Dominus meus, et Deus meus*”<sup>88</sup>. En la Homilía de Leandro, hablar de Cristo como *dominus* implicaba también una confesión de fe, cosa muy significativa en contexto arriano, pues se trataría, además, de una precisión teológica en orden a dejar clara la divinidad y supremacía de Cristo y de la Iglesia Católica.

<sup>78</sup> 49, 5.

<sup>79</sup> 99, 596.

<sup>80</sup> 77, 334-335.

<sup>81</sup> 99, 594-595.

<sup>82</sup> 110, 737-740.

<sup>83</sup> 115, 784.

<sup>84</sup> 116, 794.

<sup>85</sup> 124, 859.

<sup>86</sup> 132, 934.

<sup>87</sup> Cf. JOHANNES LEIPOLDT- WALTER GRUNDMANN (dir.), *El mundo del Nuevo Testamento*. Madrid 1973, 465. Se llama a la Virgen María “mater Domini” (Lc 1,43). Tomás llama a Jesús “*Dominus meus et Deus meus*” (Jn 20,28). El propio Jesucristo, dirigiéndose a sus apóstoles, se aplica este título: “vos vocatis me magister, et *Domine*: et bene dicitis: sum eternum” (Jn 13, 13). En su carta Judas aclama a Cristo como único Señor: “et *Dominum nostrum Iesum Christum*” (Jds 4). Santiago se confiesa siervo de Dios y de “nuestro Señor Jesucristo”: “Domini nostri Iesu Christi...” (Sant 1,1. Cf. 2,1; 5,7; 5,8; 5,10).

<sup>88</sup> Jn 20, 28.

Como antes se ha apuntado *dominus* es una expresión rica en asociaciones de ideas político-religiosas<sup>89</sup>. El emperador Domiciano asumió, desde el principio, la fórmula “*dominus et deus noster*” (‘nuestro señor y dios ordena lo que sigue’) como manera para dirigirse a él<sup>90</sup>.

Frente a todo ello la fórmula de fe “*Jesús es señor*” adopta un matiz de protesta contra las pretensiones imperiales a la divinidad: hay *señores* entre los pretendidos dioses, pero Jesús es el único Κύριος<sup>91</sup> al que están sometidos los otros. El libro del *Apocalipsis* nos da a entender también que el título “*señor de los señores*”, testimoniado hacía ya mucho tiempo en Oriente (hacia 1100 a. de J. C.), no conviene al emperador divinizado, sino solo a Cristo, como al Padre<sup>92</sup>. Era, por tanto, un riesgo confesar públicamente la divinidad y soberanía de Cristo con este título, y ahora, en la época visigoda, se asumía también, de alguna forma, un riesgo al reconocer y reconocer a Jesucristo como “Dios y Señor”.

Se ha dicho antes que san Pablo arrebató este título (de Señor<sup>93</sup>) a los dioses paganos y a los emperadores romanos para aplicarlo a Jesucristo<sup>94</sup>, pues, para los cristianos, hay un solo y único señor y éste es Cristo (“*et unus Dominus Iesus Christus*”<sup>95</sup>). La importancia de este título, referido a Cristo, hace que los textos del Nuevo Testamento sean numerosos.

La continuada y machacona repetición del título de *señor* dado al rey puede haber motivado que Leandro (y tal vez también las Actas), siguiendo la Biblia y la Tradición, hubiera podido considerarlo, en ese momento, *no como una mera fórmula de cortesía o un simple título dado a Recaredo*. Por eso, al aplicarlo a Cristo pueden haberlo hecho con intención de evitar posibles confusiones, recordando así los primeros tiempos de la Iglesia en

<sup>89</sup> Pues “el término κύριος designa al que tiene autoridad y poder absoluto y soberano, aplicándose a los dioses desde tiempos muy antiguos. Píndaro presenta a Zeus como soberano de todas las cosas, y en el mismo sentido los trágicos Sófocles y Esquilo. Con el Hellenismo se hizo frecuente en numerosas divinidades de Egipto, Siria, y Asia Menor. Los emperadores romanos adoptaron este título como la más inequívoca aserción de su divina supremacía. Augusto y Tiberio rehusaron esta expresión, pero desde Calígula, y sobre todo Nerón, era el título obligado del emperador”. I. RODRÍGUEZ HERRERA, *Antigüedad clásica y cristianismo*. Salamanca 1983, 312-3.

<sup>90</sup> “Y a partir de aquí se instituyó que nadie le llamase de otro modo ni siquiera en sus escritos o conversación”. Suetonio *Vida de los doce césares*. Domiciano 13.

<sup>91</sup> Cf. 1Cor 8,5s.

<sup>92</sup> Cf. Ap 17,14; 19,16.

<sup>93</sup> Cf. Hech 9,1-19; 22,1-21; 26,1-23.

<sup>94</sup> Cf. 1Cor 8,5s.

<sup>95</sup> 1Cor 8,6. Cf. Ef 4,5. Muy importante es, en este sentido, la cita siguiente: “et nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto” (1Cor 12,3).

los que los emperadores lo reclamaban celosamente para sí llegando incluso a igualarse a Dios. Por ello, la insistencia en el título de *dominus* en las Actas del Concilio y, especialmente, en la Homilía, (puede ser muy elocuente frente a las diversas repeticiones de este título dado a Recaredo), en la que parece que lo reivindica principalmente para Cristo, el único Señor, como lo había hecho antes la primera comunidad cristiana<sup>96</sup>.

En las oraciones de la época de Leandro las invocaciones “*domine*”, “*domine Deus*” y otras similares se aplican unas veces al Padre y otras veces al Hijo, porque la lucha contra el arrianismo motivó que, al negar éste la divinidad de Cristo, surgiera una reacción subrayando su divinidad y considerándolo como el destinatario del culto y de la invocación litúrgica<sup>97</sup>. Esa misma vacilación se halla en las Actas del Concilio, en las que unas veces se aplica a Dios Padre (“ut...*Domino* exsultarent”<sup>98</sup>; “decrevimus synodum ut de hominibus nuper advenientibus ad Christum ipsi aeternas *Domino* gratias deferatis”<sup>99</sup>; “me...fidei calore accensum in eo *Dominus* excitavit”<sup>100</sup>; “incipite *Domino* in confessione”<sup>101</sup>) y la mayoría de las veces a Jesucristo: el Concilio comienza en nombre del Señor Jesucristo (“in nomine *Domini* nostri Iesu Christi”<sup>102</sup>; “in adventu *Domini* nostri Iesu Christi”<sup>103</sup>). En diversas ocasiones repite la fórmula del símbolo de fe (“credimus...et in unum Dominum Iesum Christum”<sup>104</sup>; “consentientes igitur sanctis patribus unum eundemque Filium confiteri *Dominum* nostrum Iesum Christum”<sup>105</sup>; “unum eundemque Christum Filium *Dominum* unigenitum”<sup>106</sup>; “sed unum eundemque Filium unigenitum Deum Verbum *Dominum* Iesum Christum”<sup>107</sup>; “sed unum eundemque Filium unigenitum Deum Verbum *Dominum* Iesum Christum”<sup>108</sup>. La expresión “gloria *Domino* nostro Iesu Christo”<sup>109</sup>; “quicumque Filium Dei *Dominum* nostrum Iesum Christum”<sup>110</sup>.

<sup>96</sup> Cf. Lc 1,43; Jn 20,28; Jn 13,13; Jds 4; Sant 1,1.

<sup>97</sup> Cf. J. ALDÁZABAL, *art. cit.*, 20.

<sup>98</sup> 50, 12.

<sup>99</sup> 53, 42-43.

<sup>100</sup> 57, 87-88.

<sup>101</sup> 76, 316-317.

<sup>102</sup> 49, 4; 75, 305.

<sup>103</sup> 84, 401.

<sup>104</sup> 65, 172; 66, 188-189; 89, 445; 89, 449.

<sup>105</sup> 71, 248-249; 93, 523-525. Repite dos veces esta fórmula.

<sup>106</sup> 71, 257.

<sup>107</sup> 72, 263.

<sup>108</sup> 94, 536.

<sup>109</sup> 73, 286; 73, 288.

<sup>110</sup> 79, 356.

Aquel titubeo de la época de Leandro se encuentra en la Homilía. En citas bíblicas se suele aplicar a Dios Padre: “*magnificate Dominum mecum*”<sup>111</sup> y “*ut serviant Domino*”<sup>112</sup>. Lo mismo se pueden entender otras palabras de Leandro que, por sus ecos del Antiguo Testamento, se refieren también a Dios Padre: “*laetare ergo in Domino*”<sup>113</sup> y “*exsultemus in Domino*”<sup>114</sup>. Donde no existe duda de que este título se aplica a Jesucristo es en textos como: “*quae enim praefata sunt Domino dicente: ‘Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet ad me adduci, ut sit unus grex et unus pastor’*”, que por hacer referencia a palabras textuales de Jesucristo en el Evangelio de Juan<sup>115</sup> dejan claro a quién se refiere Leandro. Lo mismo se puede decir del pasaje: “*profecto credituram atque in unam Ecclesiam esse venturam nullo modo dubitemus, si ea quae Dominus dixit vera esse putamus*”<sup>116</sup>, que al estar precedido de otro texto del evangelio con palabras literales de Jesucristo no deja lugar a dudas (“*et praedicabitur, inquit, hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus, et tunc, inquit, veniet consummatio*”<sup>117</sup>).

Postulamos, en consecuencia, que el título de *dominus* no era, para Leandro, en su *Homelia in laude Ecclesiae*, una mera fórmula de cortesía aplicada a Cristo. Entre líneas podríamos aventurar que Leandro recurre a la más genuina tradición cristiana para evitar confusiones proclamando que *Jesucristo es el único Señor*. Atribuye, pues, este título a Cristo con todas sus consecuencias. De ahí que la frase “*unus enim est Christus Dominus*”<sup>118</sup>, se pueda traducir como “uno es Cristo el Señor” y como “Cristo es el único Señor”, reafirmando así la divinidad y la supremacía de Cristo y de su Iglesia frente al monarca, a sus pretensiones y a todo el arrianismo.

<sup>111</sup> 152, 159. Es cita del Salmo 33,4.

<sup>112</sup> 152, 162. Es cita del Salmo 101,23.

<sup>113</sup> 153, 166.

<sup>114</sup> 153, 173.

<sup>115</sup> Jn 10, 16.

<sup>116</sup> 154, 184-185.

<sup>117</sup> Mt 24,14. En 153, 180-182.

<sup>118</sup> 156, 224. Leandro da este título a Cristo, en otro contexto, cuando le dice a su hermana Florentina: “*Sponsus verus utique Deus et Dominus, etenim frater est, amicus est, hereditas est, pretium est, Deus et Dominus est*”. LEANDRO DE SEVILLA, *De institutione virginum*, 12. Ed. de J. Velázquez. Madrid 1979. Vuelve a repetirlo más adelante: “*habes in eo Deum quem rogaris, Dominum habes quem metuas et honores*”, (*Ibíd.*, 13), dispuesto en forma de quiasmo, como sucede en los pasajes especialmente importantes para insistir en la idea y para remarcar la identidad entre los dos títulos subrayando así la soberanía y exclusividad de Cristo sobre la vida de la virgen.

## 9. El valor de la sangre de Cristo

Frente a las pretensiones de Recaredo<sup>119</sup>, ya vistas, el propio Concilio parece matizar las palabras del rey (“gloria Domino nostro Iesu Christo, qui *pretio sanguinis* sui Ecclesiam Catholicam ex omnibus gentibus congregavit”<sup>120</sup>) y Leandro coincide, con el Concilio, en recordar que ha sido el *precio de la sangre* de Cristo (y no los desvelos de Recaredo) quien ha hecho posible realmente la unidad de las diversas naciones: “qui gentes, pro quibus *sanguis* fusus est Unigeniti sui”, non passus est extra unum ovile diaboli dentibus devorari”<sup>121</sup>; “oportebat Christum mori... ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum”<sup>122</sup>.

Lo mismo acontece con las oraciones de la época, que atribuyen a Cristo la unidad relacionándola habitualmente con la redención o compra cuyo precio es la propia sangre de Cristo<sup>123</sup>. Cristo, con el precio de su sangre, ha congregado y ha reunido a la Iglesia Católica de todas las naciones, porque Él es el buen Pastor que busca y recoge a sus ovejas. La prueba de que Leandro no admite “competencias” en esta labor de Cristo es que siempre le atribuye el mérito, porque ha sido Él el que ha derramado su sangre por las gentes, por el mundo (“*quid pretiosius sanguine Christi quo redemptus est mundus?*”<sup>124</sup>) y por la virgen (“*habes in eo pretium quod agnoscas, quia sanguinis eius redemptio tua est*”<sup>125</sup>). Pensamos que esto ratifica nuestra

<sup>119</sup> Insiste el rey en su “importante” labor de unidad que se recoge en expresiones como “nostrae curae” [“sicut divino nutu *nostrae curae* fuit hos populos ad unitatem Christi Ecclesiae *pertrahere*...”](59, 108-109)] y “per nos” [“proinde...has nobilissimas gentes quae lucris *per nos* dominicis adplicatae sunt, quasi sanctum et placabile sacrificium per vestras manus aeterno Deo offero”(58, 102-105); “...Deus, cui placuit *per nos* eiusdem haeresis obicem *depellere*” (51, 29-20)].

<sup>120</sup> 73, 286-287. Lo mismo se puede decir de “Gloria Domino nostro Iesu Christo qui tam illustrem unitati verae fidei copulavit et unum gregem et unum pastorem instituit” (74, 288-290).

<sup>121</sup> 158, 241-242.

<sup>122</sup> 152, 156-158. *In II*, 52. En otra cita afirma: “quae enim praefata sunt, Domino dicente: ‘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” (153, 175-178).

<sup>123</sup> “quam *pretioso sanguine* redimisti” (J. PINELL, op. cit. n° 225); “quos redimisti sanguine tuo” (*Ibid.*, 541); “tui sanguinis pretio redemisti” (*Ibid.* n° 539); “tui sanguinis pretio emptam” (*Ibid.*, n° 494); “quo trophaeo crucis dignatus es comparare; ac *pro quibus* fusio sacri sanguinis exstat redemptio...” (*Ibid.* n° 548).

<sup>124</sup> DIV 18.

<sup>125</sup> DIV 13. Siguiendo a san Pablo (cf. *1 Cor* 7, 23; cf. *1 Cor* 6, 20) y a Pedro (*1 Pe* 1, 18) Leandro considera que la virgen es propiedad suya porque Cristo ha entregado su sangre como dote.

intuición anterior: Leandro subraya el papel de Cristo como único redentor y pastor que recoge y reúne a los pueblos, frente a las desmedidas pretensiones del monarca.

10. La expresión “*glorificavit in terris*” es aplicada a destinatarios distintos

Según el Concilio el rey es el protagonista de la glorificación (“*ipse...qui Deum glorificavit in terris*”<sup>126</sup>) pues *ipse* se refiere a Recaredo y el *objeto* de esa glorificación es Dios.

Sin embargo, para Leandro el protagonismo de la glorificación pertenece al reino y a la nación y el sujeto es Cristo al que nombra expresamente para evitar las posibles confusiones propias de su tiempo (“*ut regnum et gens quae Christum glorificavit in terris*”<sup>127</sup>) dejando, una vez más, el nombre y el protagonismo del rey en la sombra.

### 11. La preeminencia de la Iglesia en el vocabulario

Cristo había sido desplazado por la herejía arriana del centro de la Iglesia y negado, por tanto, como monte seguro y como cimiento y piedra de la casa común de la Iglesia. Ante la seguridad que pretende ofrecer Recaredo, Leandro recurre al Texto Sagrado para mostrar que la verdadera seguridad se halla en Cristo que es el *monte* sobre el que se asienta la *casa de la Iglesia*<sup>128</sup> y *piedra angular*<sup>129</sup> imprescindible para construir los auténticos y firmes cimientos de la casa que, recordando el evangelio<sup>130</sup> también, se destruía, sin Cristo, en guerras mutuas.

Y para que no quepan dudas, la *Homelia in laude* recurre a un vocabulario principalmente litúrgico y reafirma la superioridad de la Iglesia, aclarando expresamente que ese *monte* firme es Cristo (“*mons enim*

<sup>126</sup> 74, 298-299.

<sup>127</sup> 159, 256.

<sup>128</sup> “Erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini...Venite ascendamus ad *montem* Domini” (Mi 4,1-2) (155, 206-210). A ella alude también en una cita de Isafas (56,7): “domus mea domus orationis vocabitur omnibus gentibus” (HOM 38).

<sup>129</sup> “Et domus quae divisione in mutuum certabat caedem, uno iam Christo lapide angulari coniungitur”(Ef 2,20. 158, 247-248).

<sup>130</sup> “Omne regnum divisum contra se desolabitur: et omnis civitas vel domus divisa contra se, non stabit” (Mt 12, 25).

Christus est”<sup>131</sup>) y la auténtica *estabilidad* se halla en Cristo, monte del Señor<sup>132</sup>. Llamar *monte* a Cristo suponía una hábil confesión de fe en su divinidad porque, desde antiguo, fue un título que los pueblos de Oriente Próximo habían aplicado a los dioses, y particularmente a Dios<sup>133</sup>.

Es un título que los Padres atribuyen a Cristo. Para Agustín de Hipona el monte del santuario es el Señor<sup>134</sup>, y esa misma interpretación es la que recoge el Salmógrafo<sup>135</sup>. En el Salmógrafo, Cristo es el monte santo que se levanta frente a la humillación del pecado (“exaudi nos, Domine, de *monte* sancto tuo, clamantes ad te de peccati profundo”<sup>136</sup>) y, como monte, eleva también a la humanidad a su propia altura<sup>137</sup>. Ante los ataques a la divinidad de Cristo por parte de los arrianos, los cristianos se han de apoyar en el fundamento y *monte* firme que es Cristo: “Fundamentum tuum est *mons salutis*”<sup>138</sup>. “In monte Sion fidem nostram statue”<sup>139</sup>. Finalmente, el significado de este título que Gregorio Magno ofrece es variado, pero el más importante es el que se refiere al Señor o Señor encarnado, es decir, a Jesucristo<sup>140</sup>.

<sup>131</sup> 156, 211.

<sup>132</sup> Por esa razón, la liturgia de la época da ese título a Cristo: “fundamentum est mons salutis” (J. PINELL, *art. cit.* n.º 318). Gregorio Magno, en sus *Moralia* in Iob 33,1,2, contemporáneo y amigo de Leandro utiliza también ese nombre referido al Señor: “*mons* namque Dominum designat...”.

<sup>133</sup> “Los pueblos mesopotámicos -concretamente los sumerios, acadios y babilonios- vieron en el *monte*, por su grandiosidad, la imagen del templo y aun del dios mismo. El profeta Miqueas afirma que ‘in novissimo dierum erit mons domus Domini’. Durante la protohistoria egipcia se daba culto en Metelis (región del Delta) al *dios-monte* Ha, siendo significativo que el dios se representara como *monte* (Cf. J. PIRENNE, *Historia de la civilización del Antiguo Egipto*, I. Barcelona 1963, 40. 54ss. Es citado por I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica*, 61, nota 12). Fray Luis de León, en *Los Nombres de Cristo*, atribuye a nuestro Señor el de Monte, basándose en varios lugares de la Sagrada Escritura” (I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica*, 61). El texto de Miqueas es 4,1-2.

<sup>134</sup> “*Montem* quidem ipsum Dominum per prophetam dictum habemus, ut scriptum est, lapidem praecisum sine manibus crevisse in magnitudine *montis*”. Citado por J. PINELL, *art. cit.*, [134].

<sup>135</sup> “Ut qui in mundo citra opera carnis prodiendo, *mons* factus es magnus, praebe solido nobis tuo inhaerere fundamento” (Ibíd. n.º 319).

<sup>136</sup> *Ibíd.*, n.º 319.

<sup>137</sup> “Exaudi nos quaesumus de *monte* sancto tuo Iesu Christo Domino nostro, cuius nos altitudo erigit, cuius dilatatur fortitudo, cuiusque amplitudo confirmatur” (Ibíd., n.º 318).

<sup>138</sup> *Ibíd.*, n.º 96.

<sup>139</sup> *Ibíd.*, n.º 415.

<sup>140</sup> “In Scriptura sacra cum numero singulari *mons* ponitur, aliquando *incarnatus Dominus*, aliquando sancta Ecclesia, aliquando testamentum Dei, aliquando apostata angelus, ali-

En relación con la metáfora del *monte* se halla el concepto de *estabilidad* que es una de las características de la fe, según el Apóstol (“si...permanetis in fide fundati et stabiles et in inmobiles a spe evangelii”<sup>141</sup>). Leandro deja entrever que esa *estabilidad* de la fe es también el fundamento de la consistencia del reino terreno<sup>142</sup>, frente a Recaredo que reclama para sí el mérito de esa firmeza de los pueblos,<sup>143</sup> como si quisiera recordar que la seguridad terrena se ha de fundamentar en la misma y única fe.

En nuestra opinión, el verbo *reduco* encierra en sí algo más que el simple significado de “hacer volver”, porque alude primordialmente al buen Pastor que vuelve a traer a la oveja perdida<sup>144</sup> y al Hijo Pródigo<sup>145</sup>, cosa que corresponde más a la misión espiritual de la Iglesia que a la función temporal del rey, porque es Cristo (y no Recaredo), a través de su Iglesia, quien se encarga de buscar a los pueblos perdidos y de reconducirlos a la Iglesia (“in qua eas rursus *reduceret* concordia caritatis”<sup>146</sup>).

El verbo *recolo* (“recordar por una celebración, por un culto”, “celebrar”) se relaciona en la Homilía con el repetido y actualizador *nunc* que también es litúrgico. En ese sentido lo utiliza Leandro (“*exsulta...dum quae recolis olim repromissa, nunc cernis fuisse completa*”<sup>147</sup>) para especificar que todo lo que estaba sucediendo no era ni más ni menos que el cumplimiento de las promesas divinas en la Iglesia (y no lo que Recaredo pretendía).

---

quando quilibet haereticus designatur. Cum vero *montes* plurali numero nominantur, aliquando celsitudo apostolorum atque prophetarum, aliquando vero saecularium potestatum tumor exprimit. *Mons* namque Dominum designat, sicut scriptum est: ‘Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium’. *Mons quippe est in vertice montium incarnatus Dominus...*”(Gregorio Magno, *Moralia in Iob* 33, 1, 2).

<sup>141</sup> Col 1, 23.

<sup>142</sup> “Superest autem ut unanimiter unum regnum effecti tam pro *stabilitate regni terreni* quam felicitate regni caelestis Deum precibus aedemus” (159, 253-256).

<sup>143</sup> “Erit enim mihi immarcesibilis corona vel gaudium in retributione iustorum, si hi populi, qui nostra ad unitatem Ecclesiae solertia transcurrerunt, fundati in eadem et *stabilitati* permaneant (58, 105-108).

<sup>144</sup> Cf. 153, 173-178, justifica el orador su alegría aludiendo a la metáfora del buen Pastor con una cita literal del evangelio (Jn 10,16). Más adelante vuelve a aludir nuevamente a esto: “tanto Deum hac celebritate laudemus, qui gentes, pro quibus sanguis fusus est Unigeniti sui, non passus est extra unum ovile diaboli dentibus devorari” (158, 241-243).

<sup>145</sup> “Ergo sit vobis iucunditatis, sit *gaudii, quod mos canonicus prospectu Dei per nos-tram gloriam* ad paternos reducitur terminos” (51, 21-23).

<sup>146</sup> 155, 204.

<sup>147</sup> 152, 154-155.



Societas pertenece también al lenguaje sacral y denota la comunión entre Dios y los hombres. Dice Leandro de la Iglesia que se constituye en sociedad de todas las naciones: “ita et omnium gentium *societate* constituitur”<sup>148</sup>. Desde Pitágoras es un término del lenguaje sacral y denota comunión entre dioses y hombres<sup>149</sup>. Luego, entre los escritores cristianos este término encierra un concepto pleno, porque se trata de *lo que esencialmente forma o constituye la Iglesia*; la íntima ligazón entre todos los cristianos o aquello por lo que todos entre sí son una sociedad y, mejor, una *comunión*, una *comunidad*. En esto insiste especialmente san Pablo, pues de veinte veces que aparece esa idea de comunión (en griego *κοινωνία*: “comunicación con Cristo”), la gran mayoría de ellas la Vulgata lo traduce por *communio*, seis veces por *communicatio*, y una vez por *societas* (en 2 Cor 6, 14). En ésta, 2 Corintios, aparece la traducción de *societas*, *communio* y *communicatio*. Se trata, pues, de la comunidad de destino con Dios, que tiene como resultado la comunidad o unión entre todos los pueblos, pero no al revés como pretende Recaredo.

Recaredo afirma repetidamente que la vuelta a la unidad ha sido labor y preocupación suya (“divino nutu *nostrae curae* fuit hos populos ad unitatem Christi Ecclesiae *pertrahere*”<sup>150</sup>) y el Concilio replica asegurando que es a Dios a quien corresponde velar realmente por la paz y por la unidad de la Iglesia (“gloria Deo Patri et Filio et Spiritui Sancto, *cui cura est pacem et unitatem Ecclesiae suae, sanctae Catholicae providere*”<sup>151</sup>). Leandro, en su Discurso, matiza también que es a Cristo (no a Recaredo) a quien corresponde ese cuidado (“Christus unam Ecclesiam *procuraret*”<sup>152</sup>), pues los sustantivos *cura* y *procuratio* aluden especialmente, en latín cristiano, al cuidado paternal del rebaño del Señor como *encargo de almas*. Así se ve en el Nuevo Testamento: en la parábola del buen Samaritano, identificado, a menudo, por los Padres, con Cristo, se trata del cuidado dispensado al hombre maltratado por los ladrones (“et *curam eius agit*”<sup>153</sup>). En Hechos de los Apóstoles alude al cuidado prestado a los enfermos (“*permisit ad amicos ire et curam sui agere*”<sup>154</sup>). El verbo *procurare* se aplica principalmente a la misión pastoral de la Iglesia en favor de sus fieles en expresiones como

<sup>148</sup> 151, 137-138.

<sup>149</sup> Cf. PLATÓN, *Gorg.* 506d; *Fedón 65a*, Citado por I. Rodríguez, *Los escritos*, 122.

<sup>150</sup> 59, 108-109.

<sup>151</sup> 73, 283-285.

<sup>152</sup> 155, 203-204.

<sup>153</sup> Lc 10,34.

<sup>154</sup> Hech 27,3.

“*cura animarum*” o “*cura pastoralis*”<sup>155</sup>. Su sustantivo *procuratio* (*procuratio animarum*) es el “encargo de almas” y *procurator* el que hace las veces de *curator* o defensor<sup>156</sup>.

El verbo *congrego* se utiliza en la cita bíblica para referirse a los hijos dispersos; *colligo*, para aludir a los servidores de Dios reunidos en una congregación y al sentimiento como familia<sup>157</sup>, según los *Hechos de los Apóstoles*<sup>158</sup>. *Convenio* (junto con *conventus*) es un término que en la lengua de la liturgia alude a la vida de la Iglesia. *Confluo* recuerda al pueblo de Israel caminando hacia Sión<sup>159</sup>. *Coniungo* se refiere al matrimonio místico entre Cristo y la Iglesia<sup>160</sup>.

Podemos aventurar nuestra hipótesis afirmando que Leandro ha utilizado de modo consciente el *vocabulario litúrgico* para subrayar, frente al rey, *el papel de la Iglesia en la consecución de la unidad*, centralizándolo todo en torno a Cristo y a ella y dejando en la sombra aquel protagonismo desmedido del rey. A partir de las reflexiones anteriores se pueden colegir las siguientes conclusiones:

1) Es muy significativa y “sospechosa” la insistente alusión del redactor del Concilio y de los conciliares a la *sinceridad* de la fe de Recaredo. Si tan clara estaba la conversión del rey no era necesario mencionarla al mismo comienzo, y volver sobre ella al final en las aclamaciones de los conciliares al discurso del rey. ¿Se ocultaban, con alusiones tan insistentes, unos posibles y lógicos intereses políticos?

2) La excesiva frecuencia con que el rey utiliza *la primera persona* de los verbos, centrándolo todo en torno a su persona, y las continuadas repeticiones de expresiones referentes también a él mismo (*per nos, per nostram gloriam*, etc.) parece que revelan, en nuestra opinión, las desmedidas ansias propogandísticas de una persona que quería tenerlo todo bajo su control.

<sup>155</sup> Cf. A. BLAISE, *Voc.* & 501.

<sup>156</sup> “sicut procurator *curatori*, id est actori” (Isidoro de Sevilla, *Etymol.* 9 3 8. PL 82 342).

<sup>157</sup> Cf. A. BLAISE, *Voc.* & 380.

<sup>158</sup> Hech 15,25: “placuit nobis *collectis* in unum”.

<sup>159</sup> Cf. Mi 4,1.

<sup>160</sup> Términos como *celebrare, celebritas, festivitas* pertenecen asimismo al lenguaje litúrgico. *Communio*, alude a la vida de la Iglesia; *compages*, alusivo al Cuerpo Místico; *concordia*, referido a la vida de los primeros cristianos en los Hechos de los Apóstoles; *concurus, conventus* son términos utilizados habitualmente para referirse a la Iglesia; *conexio*, se relaciona con la unidad de todos los miembros.

Y frente a la insistente repetición de la primera persona por parte del rey, Leandro, dirigiéndose también a la Iglesia con la segunda persona de los verbos (“*conexionem gentium praedicas,...unitatem populorum suspiras,...pacis et caritatis bona disseminas*”) subraya el papel de la Iglesia en la consecución de la unidad y le atribuye ese mérito.

3) A esa insistente ansia de propaganda de Recaredo, (recogida también en los repetidos *per nos...*), Leandro, dirigiéndose a la Iglesia opone una triple afirmación que realza la totalidad del ministerio eclesial en la unidad conseguida (“*per prophetica vaticinia, per evangelica oracula, per apostolica documenta*”).

4) Al interés de Recaredo, que se arroga la *llamada* de los pueblos, responde Leandro con una cita bíblica dirigida directamente (en segunda persona) a la Iglesia e indirectamente a Recaredo [“*ecce gentem quam nescibas, vocabis et gentes quae non cognoverunt te, ad te current*” (Is 55, 5)] recordando así, de acuerdo con el Nuevo Testamento, que la misión de *llamar* pertenece a Jesucristo y a su Iglesia (y no al rey).

5) Frente al rey que reclama para sí el mérito de haber aportado muchos pueblos como *ganancia* para Dios, Leandro, siguiendo las enseñanzas bíblicas y patrísticas (que identifican los conceptos *lucrum* y *lucrari* con la conversión) y la liturgia hispana de su época, contesta que es la Iglesia (y no Recaredo), como hizo Sara con Abrahán, su esposo, la que enriquece a Cristo, su esposo, con la aportación de nuevos pueblos, porque Sara es, para la patrística, imagen de la Iglesia futura, y Abrahán, su esposo, es imagen de Cristo.

6) El Concilio aclama a Recaredo con el título de *conquistador* (“*ipse novarum plebium in Ecclesia Catholica conquistator*”) y Leandro “corrige” al propio Concilio, en sintonía con la liturgia hispana, atribuyendo a Cristo la conquista o consecución (“*et hostes tuos tibi conquirat*”) de esos pueblos.

7) Como ya estudió J. Mellado, la “desobediencia” del Concilio hacia el rey representa una discrepancia más nítida entre el Concilio y éste. El rey ordena expresamente que se recite el símbolo de la fe en la misa y que se anteponga a todos los artículos del Concilio, pero el Concilio, a pesar de la orden expresa del rey, lo deja en segundo lugar olvidando el mandato de Recaredo.

8) Parece que Leandro recurre a la Biblia y se sirve “diplomáticamente” de lo que hemos llamado “citas-advertencia”, “citas-consejo” o “citas-corrección” para advertir o aconsejar indirectamente al rey lo que pudiera suceder si en el futuro abandona la Iglesia Católica, o también para indicar la obligación asumida para aconsejar pautas de conducta, o bien para corregir ciertas pretensiones desmedidas del monarca.

9) En diversos momentos de sus discursos, Recaredo se dirige a los conciliares con variados apelativos (*reverendissimi sacerdotes, vestra beatitudo*, etc.). Por el contrario es muy significativo que Leandro no se dirija directamente al rey ni por cortesía, mientras que nombra, a menudo, a Cristo y a su Iglesia, para dejar claro (frente a las pretensiones del rey) quién es el artífice de la unidad conseguida y así reafirmar, frente a él, el papel de Cristo y la misión de su Iglesia.

10) El título *dominus*, aplicado con cierta insistencia a Recaredo en las Actas del Concilio, se aplica también a Jesucristo, pero no como una mera fórmula de cortesía, sino como una hábil pero firme confesión de fe en su divinidad y soberanía frente al orgullo del rey.

Como había sucedido en los primeros siglos del cristianismo, se puede pensar que, frente a las posibles confusiones en el uso de este título, Leandro lo utiliza en su Homilía para reclamar la *superioridad moral de Cristo y de la Iglesia frente Recaredo*. El orador retomaba así la tradición más antigua de los primeros cristianos que, al confesar a Jesucristo como *único Señor*, se exponían a sí mismos a la muerte. Por esa razón la frase de la Homilía “*unus enim est Christus Dominus*”<sup>161</sup>, se puede traducir de dos formas: a) “uno es Cristo el Señor”, o b) en línea con lo que acabamos de decir: “Cristo es el único Señor”, reivindicando así, una vez más, la superioridad de Jesucristo ante Recaredo y su divinidad frente a los arrianos.

11) A las pretensiones de Recaredo, que entiende como mérito y preocupación suya el hecho de la unidad, el Concilio y Leandro oponen el mérito de la *sangre* de Cristo, que es la que verdaderamente ha comprado y reunido a todas las naciones.

<sup>161</sup> 156, 224. San Pablo lo había recogido así: “et unus Dominus Iesus Christus” (1Cor 8,6); “et nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto” (1Cor 12,3).

12) La expresión “*glorificavit in terris*” se repite dos veces. La primera vez aparece en las Actas del Concilio, en boca de los conciliares que ponen como sujeto de la glorificación a *Recaredo* y como objeto a *Dios*.

La segunda es la de Leandro y tiene como sujeto de la glorificación no a Recaredo sino *al reino y al pueblo* y como objeto a *Cristo* para aclarar su rango divino y evitar posibles confusiones, dejando, una vez más, en la sombra el nombre del rey.

13) Leandro (en su *Homelia in laude Ecclesiae*) recurre a un vocabulario especialmente litúrgico y relacionado prioritariamente con la vida de la Iglesia, del cual volvemos a recordar como muestra algún ejemplo.

Frente a la seguridad que pretende ofrecer Recaredo, Leandro responde con una cita bíblica en la que afirma que Cristo es el *monte* en el que ha de fundamentarse la seguridad del reino. La estabilidad es una de las características de la fe en Cristo monte y piedra angular, y la fe común es base firme de la estabilidad del reino terreno, porque es Cristo (y no Recaredo) el monte que puede ofrecer la seguridad y la piedra angular y firme sobre la que se ha de edificar consistentemente el reino terreno. Así rezan las oraciones de la época que se dirigen a Cristo como *fundamento y monte* (“*fundamentum es mons*”; “*in monte Sion fidem nostram statue*”).

El verbo *reduco* evoca de inmediato, la imagen del buen Pastor que es el que se encarga (y no Recaredo), según el evangelio, de volver a traer a las ovejas descarriadas y a los “hijos pródigos”, como apunta Leandro al principio de su Homilía

En conclusión se puede pensar que, sin menoscabo de la lógica alegría por la unidad conseguida, tras una lectura, reposada y detenida, de las Actas del Concilio y, especialmente, de la Homilía de Leandro, se entreve, entre líneas, una especie de “tensión”<sup>162</sup> que se hace más nítida en la Homilía, aunque latente en un lenguaje medido, cuidado, “diplomático” y acorde con la ocasión celebrada.

Los diálogos hasta llegar al momento del Concilio parece que no habí-

---

<sup>162</sup> Opina J. Mellado que para detectar esa rivalidad se requiere una lectura reposada de las actas conciliares, a pesar de la voluntad para que no trascendiera nada de ello para no empañar el júbilo por la unidad (“Nuevas dudas sobre la relaciones...”, 329-36).

an sido tan cómodos y fluidos como pudiera dar a entender una lectura superficial de las Actas y de la Homilía, y como hasta ahora se había creído. El hecho de que las palabras de Recaredo sean “corregidas” o matizadas en las Actas y, más aún, en la Homilía de clausura, nos hace ver que el camino recorrido no fue precisamente “idílico” y fácil, porque detrás de aquellas citas bíblicas aparentemente “inofensivas” se hallan respuestas mesuradas pero contundentes, firmes consejos o advertencias que Leandro se atrevió a dirigir al rey recordándole hasta dónde llegaba su misión o advirtiéndole del peligro corrido por su reino si no cumplía su palabra.

En ocasiones parece que Leandro matiza incluso ciertas expresiones del Concilio, demostrando así, a nuestro entender, la autoridad moral que ejercía sobre aquella Asamblea conciliar. Leandro se dirige a la Iglesia y cuando lo hace, especialmente con citas bíblicas, parece que está respondiendo al rey. El mismo vocabulario de la Homilía puede ser considerado, en sí mismo, una respuesta a los desmedidos deseos del rey pues, al utilizar, vocablos relacionados con la vida de la Iglesia, está remarcando la superioridad de ésta sobre el rey y sobre sus pretensiones.

De acuerdo con lo que hemos analizado convenimos con J. Mellado<sup>163</sup> que el camino “recorrido por Recaredo y la jerarquía eclesiástica católica” antes y durante la celebración del Concilio no fue “precisamente de rosas”, porque los intereses en juego eran muchos y grandes.

Se puede decir, en resumen, que sin dejar de celebrar en aquel Concilio la unidad conseguida, la Homilía de Leandro es no sólo una pieza teológica de eclesiología sino una respuesta total en la que hasta el silencio habla y un dique preciso a las ambiciones e intereses políticos. Eso sí, escrita en un lenguaje reflexivo y esmerado, que estilística y retóricamente estaba de acuerdo con las exigencias de las circunstancias y de las personas a las que se dirigía. Detrás de ella y de su lenguaje cuidado hallamos a una persona cuyo conocimiento y vivencia de las Sagradas Escrituras se traducen en una seguridad de aquello que tiene que corregir y en una certeza de aquello que es preciso vivir.

A la luz de todo esto habrá que admitir nuevos caminos de reflexión tanto sobre los acontecimientos previos al Concilio como sobre los acaeci-

---

<sup>163</sup> Cf. “Nuevas dudas sobre las relaciones...”, 329.

dos durante aquella Asamblea. Sólo así se podrá entender la actitud de los dos protagonistas de esta etapa histórica: la de Recaredo reclamando todos los méritos y todo el protagonismo para sí mismo y la de Leandro atribuyéndoselos (con citas bíblicas y teológicas) a la Iglesia (que destaca frente al rey) en cuyo centro sitúa a Cristo, (antes desplazado por los herejes arrianos), como *monte firme* y *pedra angular* de la casa común de todos los cristianos.