



Cuestiones de Teología en Liciniano de Cartagena

DANIEL DÍAZ CANDELA
Instituto Teológico san Fulgencio
Murcia

Resumen: Este artículo ofrece una visión global y sistemática de los temas de teología que Liciniano de Cartagena trató en las tres cartas que de su autoría hemos conservado, así como de las influencias y autores que muestra conocer. El obispo de Cartagena nos aparece como una figura interesantísima para conocer la variada red de influencias literarias y teológicas que recorrían la Hispania de finales del s. VI y como un punto de encuentro de diversas corrientes. En su pensamiento vemos una muestra ejemplar de la sistematización y consolidación teológica del final de la época patrística en el inicio del siglo de oro visigótico.

Palabras clave: Antigüedad tardía, Hispania visigoda, teología patrística, influencias.

Abstract: This article offers a global and systematic view of the subjects of theology that Licinianus of Cartagena spoke about in the three letters of his authorship that we have kept, as well as the influences and authors that he shows to know. The bishop of Cartagena appears to us as a very interesting leading figure to know the varied net of literary and theological influences that traversed Hispania in the end of the 6th century, and also as a meeting point of diverse currents. In his thought we see an exemplary sample of the theological systematization and consolidation of the end of the Patristic era in the beginning of the Visigothic Golden Century.

Keywords: Late Antiquity, Visigothic Hispania, Patristic theology, influences.

El obispo Liciniano

La vida de Liciniano de Cartagena discurre hacia la segunda mitad del s. VI. En los últimos años de siglo lo encontramos como obispo de la sede de Cartago Spartaria,¹ en torno a los años 585-600 aproximadamente. El único testimonio antiguo que nos ofrece noticia sobre su vida y su obra es el capítulo que Isidoro de Sevilla le dedica en su *De viris illustribus*,² junto a este, los escritos que conservamos de Liciniano nos aportan todavía alguna ulterior información y ciertas precisiones sobre las circunstancias que atravesó.

Sobre su origen se han propuesto distintas hipótesis. Por una parte, lo más natural es que hubiese nacido en la Hispania visigoda, pues era costumbre y norma ordenar obispos provenientes de la misma región.³ Otra hipótesis propuesta, mucho más interesante para nuestro estudio, es que hubiese nacido en el norte de África, que allí hubiese sido monje en el monasterio del abad Donato y que, con toda su comunidad, hubiese pasado a Hispania.⁴

En cuanto a su vida monacal prácticamente todos los investigadores parecen estar de acuerdo: su formación teológica y la amistad de colaboración y correspondencia con otros obispos, posiblemente antiguos hermanos de su mismo monasterio (Severo de Málaga y Eutropio de Valencia) así parecen indicarlo.

1 *Carthago Spartaria* es la denominación que el Imperio romano de Oriente dio en el s. VI a la actual ciudad de Cartagena, situada al sureste de España. Fundada en el s. III a. C. por Asdrúbal, fue un importante enclave púnico y después romano bajo la denominación de *Carthago Nova*. Fue capital de la provincia *Carthaginiensis* desde finales del s. III hasta el VI.

2 El capítulo 29 de la obra de Isidoro dice así: «Liciniano fue obispo de Cartagena, docto en las Escrituras, del cual ciertamente hemos leído muchas cartas, últimamente una sobre el sacramento bautismal y muchas otras a Eutropio abad, que después fue obispo de Valencia. El resto de su trabajo y actividad no ha llegado a nuestro conocimiento. Destacó en los tiempos de Mauricio Augusto. Murió en Constantinopla, según se dice, por el veneno procurado por sus émulos; pero, como está escrito, el justo, sea cual sea la muerte que le sobrevenga, tendrá su alma en el descanso». Véase Carmen Codoñer Merino, ed., *El De viris illustribus de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica* (Salamanca, 1964), 150-151.

3 El I Concilio de Toledo prescribía la elección de obispos procedentes de la misma región eclesiástica, aunque se ha demostrado que esa norma no siempre fue cumplida. Ver Rafael González Fernández, «Cultura e ideología del s. VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», *Antigüedades cristianas* XII (1995): 275., Javier Arce, *Esperando a los árabes: los visigodos en Hispania* (Madrid: Marcial Pons, 2011), 262-266.

4 Ildefonso de Toledo, en el capítulo 4 de su *De viris Illustribus* (PL 96, 200) nos transmite que el abad Donato se trasladó con setenta monjes y una gran cantidad de libros desde el norte de África a Hispania en torno a los años 550-570 huyendo de la guerra entre orientales y vándalos. Ver Antonio Linage Conde, «Eutropio de valencia y el monacato», *Salmanticensis* 19 (1972): 637-638.

Liciniano fue monje muy probablemente en el monasterio Servitano, situado en la diócesis de Arcávida (en la actual provincia de Cuenca), fundado por el abad Donato y gobernado hacia final de siglo por el abad Eutropio, que después sería obispo de Valencia.

Su obra literaria parece que fue extensa, pero exclusivamente epistolar según el testimonio de Isidoro: [Liciniano] *del cual ciertamente hemos leído muchas cartas*. La tradición textual nos ha legado tres cartas de toda su producción, en orden cronológico: la carta dirigida al diácono Epifanio, escrita en colaboración con Severo, la carta dirigida al obispo Vicente de Ibiza y la carta dirigida al papa Gregorio Magno. A pesar de todo, los tres escritos que conocemos constituyen un testimonio riquísimo de su época y de la propia vida de su autor pues nos dan a conocer diversas situaciones y tiempos distintos de la vida de Liciniano: su juventud en la vida monacal y dos ocasiones diferentes durante su episcopado.

Teniendo en cuenta la centralidad e importancia de la ciudad y del puerto de Cartagena en el sureste de la península (ocupada por el Imperio romano de Oriente) y atendiendo también al tono de sus cartas, podemos afirmar que Liciniano fue obispo metropolitano al menos de esa parte de la región cartaginense conquistada por el Imperio, que incluía también las islas baleares. La zona restante de la cartaginense, en poder visigodo, pasó a depender eclesiásticamente de Toledo.

Del tiempo de su episcopado podemos decir que debió comenzar antes de la vuelta de Leandro de Sevilla a Hispania (582-585), pues este al pasar por Cartagena se entrevista con él ya como el obispo de su ciudad natal, y que dura al menos hasta un tiempo después de la publicación de las *Moralia in Iob* del papa Gregorio (593) que Liciniano ha conocido en su diócesis.

En cuanto a su muerte, Isidoro nos hace llegar la noticia de su fin violento, no como una información de primera mano, sino como un dato transmitido por terceros. No podemos afirmar nada sobre su veracidad ni conocemos la causa de su supuesto martirio, aunque los estudiosos apuntan a motivaciones de política eclesiástica⁵.

Las cartas de Liciniano

Isidoro atribuye a Liciniano una extensa producción epistolar y de ella afirma haber leído muchas cartas. Sabemos, según documenta un catálogo de

5 El patricio Comenciolo, gobernador de la región ocupada por el Imperio romano de Oriente estableció su propia política eclesiástica, deponiendo a algunos obispos y enfrentándose a otros sobre todo por la Cuestión de los Tres Capítulos. Ver Abilio Barbero de Aguilera, «El conflicto de los Tres capítulos y las Iglesias hispánicas en los siglos VI y VII», *Studia historica* 5 (1987): 123-144.

las obras conservadas en la abadía de Cluny de mitad del siglo XII, que allí se conservaron algunas de ellas⁶ y que incluso circularon por los monasterios centroeuropeos durante esos siglos.⁷ La tradición textual, sin embargo, nos ha legado tres cartas, curiosamente ninguna de las que Isidoro cita: la carta dirigida al papa Gregorio Magno, la dirigida al diácono Epifanio y la carta dirigida a Vicente, obispo de Ibiza. Los tres escritos conforman un arco que nos muestra diversas situaciones en la vida del autor y diversas respuestas, cada uno de los tres tiene su propio carácter y argumento, distinguiéndose entre ellos también en extensión.

La carta que Liciniano escribió al papa Gregorio aparece en diversos códices como introducción a la *Regla pastoral* gregoriana. Esta circunstancia ha hecho posible que podamos conservarla en diversos manuscritos. Debemos datarla en torno al final de la vida de Liciniano, teniendo en cuenta que la *Regla* fue publicada en el 593, y calculando un tiempo necesario de recepción y lectura, podríamos concluir que fue escrita en torno a los años 594-595.

El texto de la carta se articula en tres apartados según las cuestiones que trata en cada parte de su discurso. La primera sección consiste en un extenso elogio de la *Regla* gregoriana en el que Liciniano alaba tanto las cualidades del autor como la claridad y excelencia de la obra, agregando a Gregorio al número de los «doctores y defensores de la fe» entre los que nombra a Hilario, Ambrosio, Agustín y Gregorio Nacianceno. Tanto la expresión como el elenco de los doctores son propios del obispo de Cartagena. La segunda parte de la epístola consta de una serie de consultas que de algún modo sirven de réplica a la obra. Confesando su propia indignidad, expone al papa la dificultad de encontrar candidatos idóneos a las órdenes sagradas y en esto, presenta a Gregorio sus dudas sobre el modo de actuación en dos casos concretos (después de descartar a los bigamos, pregunta cómo se ha de proceder con el varón que antes de casarse tuvo contacto con su mujer y con el varón que, sin estar casado, ha tenido contacto con mujer). En la tercera parte de su carta, Liciniano manifiesta su profundo interés por obtener otros escritos del papa que ha conocido por medio del amigo común Leandro: las homilías sobre el libro de Job (que no son sino el primer esbozo de *Moralia in Iob*) y «los otros escritos morales» de los que Gregorio hablaba en su *Regla* y que Liciniano identifica como una obra distinta.

6 «En efecto, en el catálogo de los años 1158-1161 de la biblioteca de Cluny, se lee bajo el número 70: *et mutue epistole Eutropii abbatis et Licinii episcopi Carthaginensis*». Manuel Díaz Díaz, *Anecdota Wisigothica*, (Salamanca, 1958), 9-10.

7 cf. Pedro Castillo Maldonado, «La epístola Ad Vincentium de Liciniano de Cartagena y la tradición de la epístola De die sancto dominico en la Spania bizantina», *HABIS* 50 (2019): 380.

La epístola enviada al diácono Epifanio es el único testimonio de polémica doctrinal en que vemos inmerso a Liciniano. Epifanio pide a Liciniano y Severo (quizá antiguos compañeros en el monasterio) libros con los que enfrentar la opinión de un obispo materialista. Debemos pues datar la carta en el tiempo de juventud de Liciniano en el que todavía se encontraría junto a Severo en el monasterio, es decir, antes del 582-583. La carta de Liciniano y Severo será la respuesta a la petición de aquel en la que, disculpándose por no poder enviarle libros debido a su situación, le ofrecen cuanto recuerdan haber leído sobre el argumento. El texto testimonia la irrupción tardía en la Hispania de finales del s. VI de la polémica materialista, esta discusión había tenido ya lugar al sur de la Galia un siglo antes entre los discípulos del círculo de Lerins y Marsella (Genadio y Fausto de Riez especialmente) y algunos autores de escuela agustiniana, principalmente Claudiano Mamerto. El círculo teológico de Marsella predicaba cierta sutilidad en los seres angélicos y en las almas, pero siempre dentro del orden corpóreo, pues sobre él solo se encuentra Dios. La tradición agustiniana, representada por Claudiano Mamerto, contestó desde su concepción de espiritualismo platónico a estas teorías materialistas.

La carta se estructura en tres apartados: el primero presenta un elenco de textos tomados de la Sagrada Escritura, el segundo corresponde a los argumentos racionales y filosóficos y el tercero está compuesto por distintas citas patristicas (de Agustín y Mamerto). En un primer momento de su estudio (s. XIX y primera mitad del XX) distintos autores⁸ ensalzaron la figura de Liciniano al considerar *original* la elección de citas y argumentos expuestos en la carta. Un segundo momento irrumpe en el curso de las investigaciones sobre Liciniano con el magnífico estudio crítico del texto y de las fuentes que José Madoz realizó en 1948.⁹ El autor demuestra con un análisis pormenorizado la absoluta dependencia de Liciniano y Severo principalmente del tratado *De statu animae* de Claudiano Mamerto, del que toman la estructura, el método, el orden de la argumentación y la valoración de los conceptos, así como la noción de espiritualidad.¹⁰ Sin embargo, como afirma el propio Madoz, no se debe minusvalorar ahora a Liciniano, sino otorgarle su justo mérito no en cuanto a la originalidad en la refutación, sino en haber sabido encontrar una buena argumentación del pasado en su haber y en su biblioteca y haberla adaptado y

8 Marcelino Menéndez Pelayo, Zacarías García Villada, Justo Pérez de Urbel y Ángel Custodio Vega.

9 José Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas. Edición crítica y estudio histórico* (Madrid, 1948).

10 cf. *ibid.*, 29.

sintetizado de manera que responda de nuevo a los problemas del momento. Es por tanto Liciniano en este proceder hijo de su época.

La carta que Liciniano dirige al obispo Vicente de Ibiza debemos datarla a lo largo del periodo de su episcopado sin poder aportar más concreción. El motivo principal de la carta es la aparición de un escrito apócrifo. Vicente, obispo de Ibiza, había enviado a Liciniano una carta de origen celestial, aparecida sobre el altar de la basílica de San Pedro que afirmaba su autoría en el mismo Jesucristo. Esta revelación constituye el primer testimonio del que tenemos noticia de una larga tradición de escritos apócrifos semejantes que, comenzando probablemente a mitad del s. VI, llegará hasta bien entrado el XX.¹¹ La ausencia de encabezado y el cierto desorden de la epístola con que Liciniano responde nos muestran que no es un texto excesivamente reflexionado, sino fruto de una alterada reacción, producto de la inmediatez con que la cuestión presentada debía ser resuelta y al mismo tiempo escrito como reflejo de la indignación y el asombro de su autor. La carta no es una calmada argumentación doctrinal, sino una admonición y una solución práctica, no sin fundamento teológico.¹²

Influencias de Liciniano

Para estudiar la obra y el pensamiento de Liciniano es fundamental analizar sus fuentes y sus influencias. Ya hemos hecho referencia a la llamada “falta de originalidad” de sus escritos¹³ y a la absoluta dependencia respecto a otros autores. En esta sección analizaremos en primer lugar el contenido de su biblioteca y el acceso a sus diversas fuentes, algunas seguras y otras probables, que nos llevarán a descubrir la multitud de obras y autores a los que tuvo acceso el obispo de Cartagena y asentarán su renombrada faceta de bibliófilo.¹⁴ En un segundo momento analizaremos los diversos autores que Liciniano conoce y los diversos contenidos que de ellos ha tomado.

A) La Biblioteca de Liciniano

A pesar de las diversas objeciones que algunos autores han presentado, se debe afirmar que Liciniano tuvo siempre acceso a una biblioteca.

11 cf. *ibid.* 72.

12 cf. *ibid.*, 69-70.

13 cf. *ibid.*, 34-35.

14 *ibid.*, 56., citando a Brehier: «L' évêque de Carthagène, grand bibliophile, profitait de sa lettre d'éloges pour réclamer d'autres manuscrits». Ver en L. Brehier, *Histoire de l'Eglise*, vol. 5, (París: Edd. A. Fliche y V. Martin, 1938), 28.

González Blanco niega la existencia de escuela episcopal en Cartagena, así como la existencia de una biblioteca, culpando de ello a la dominación imperial, que, en su opinión no aportó influencia cultural alguna, sino decadencia y ruina a la región: «La falta de libros demuestra que Cartagena no debía contar con ninguna escuela del tipo de las de Sevilla, Mérida o Toledo, e incluso Zaragoza, en las que los clérigos se formaran para el ejercicio de su misión, o si contaba no debía ser un centro intelectual de primer orden ni siquiera dentro de la península. En este aspecto la presencia de Bizancio aquí no debió traer precisamente libros».¹⁵ Aunque González Blanco confunde el periodo en que se escribió la carta a Epifanio con el del episcopado en Cartagena, vemos cómo finalmente debe admitir que debió existir algún tipo de centro de formación para los clérigos, por muy humilde que fuese. Como afirma, la presencia oriental, que fue sobre todo militar, debió influir sin duda negativamente en este aspecto.

Fernández Alonso postula de igual modo una situación peculiar de Cartagena respecto al resto de la península, patente en la imposibilidad del obispo de encontrar candidatos idóneos al sacerdocio: «El problema acaso se explique por la situación política. [...] Todas estas noticias nos dan la impresión de una gran dificultad en los asuntos eclesiásticos. [...] La época bizantina aparece caracterizada por un gobierno militar, que actúa con multitud de abusos de autoridad como sobre un país vencido. Acaso esto, junto con la separación absoluta del resto de la Iglesia española, explicaría, en parte al menos, esa situación religiosa que refleja la carta de Liciniano a San Gregorio Magno».¹⁶ El bajo nivel cultural del clero no es, sin embargo, un problema circunscrito a la diócesis de Cartagena en el s. VI, sino el escenario de la mayoría de las diócesis del occidente latino, con algunas excepciones.

La situación que presenta Liciniano en la carta a Epifanio es, sin duda, una justificación para dar respuesta al diácono evitando quizá la pérdida de los volúmenes. Está ampliamente demostrado que Liciniano y Severo han trabajado con diversas obras de Agustín y con el tratado de Claudiano ante ellos, consultando y citando de primera mano: «*In memoriam nostram*: no se entienda esta frase muy a la letra, como si los redactores no hubieran podido consultar fuentes literarias para su carta, y sólo escribieran el dictado de su memoria. El estudio de las fuentes mostrará la abundante documentación, sobre todo agustiniana, de que disponían».¹⁷

15 Antonino González Blanco, *Historia de Cartagena*, vol. 5, *El medievo y la cultura mediterránea. El sureste ibérico en la Alta Edad Media (Siglos V-XIII)* (Murcia 1986), 60.

16 Justo Fernández Alonso, *la cura pastoral en la España romanovisigoda* (Roma: Iglesia Nacional Española de Roma, 1955), 76-77.

17 Madoz, *Liciniano...*, 100.

El contexto posterior de la ciudad de Cartagena que Liciniano presenta al papa Gregorio, aunque refleja *grosso modo* la realidad de la diócesis, debemos considerarlo exagerado, en cuanto que exagera sobre sí mismo llamándose *imperitus*.¹⁸ Es cierto que la situación social y religiosa estaba enrarecida por la decadencia que sufría la zona desde siglos atrás y por la situación de dominio extranjero que creaba un clima en general poco propicio para la cultura. Sin embargo, la arqueología ha demostrado que la vida de las Iglesias hispanas de la zona de dominación imperial era activa por la construcción de nuevas basílicas.¹⁹

Concluimos, como decíamos, que el obispo cartaginense ha tenido acceso a documentación bibliográfica de primera mano, si seguimos la cronología de las cartas, en dos momentos de su vida de dos bibliotecas distintas.

En un primer momento, que podríamos situar entre los años setenta y mitad de los ochenta del s. VI, Liciniano ha tenido a su disposición la biblioteca de un monasterio (sea o no el Servitano) y apoyado en ella ha escrito, junto con Severo, la carta a Epifanio. En el estudio de las fuentes que ambos han utilizado, podemos recomponer una parte de su fondo.

Con seguridad las obras a las que han tenido acceso de primera mano son:

– El tratado *De statu animae* de Claudiano Mamerto, del que han tomado el orden, la metodología, diversos ejemplos y citas.

– Obras de Agustín: *De quantitate animae*, en el que se han apoyado, sin citarlo, en multitud de pasos, la *ep.* 166 y la *ep.* 137 las cuales, citadas en la obra de Claudiano, han sido consultadas y citadas del original agustiniano por Liciniano y Severo, y los tratados *De Genesi ad litteram* y *De Trinitate*, también usados en varios pasos distintos de la obra y en diferentes momentos de la argumentación.

Junto a estas, aparecen otras obras de las que no podemos asegurar la inmediatez:

– Obras de Agustín, *De civitate Dei*, *De natura boni* y *Enarrationes in Psalmos*. Estas obras no aparecen citadas, sin embargo han sido reconocidas como fuentes de la carta, por haber tomado de ellas expresiones o conceptos. No podemos afirmar, a pesar de su importancia, que formasen parte de la biblioteca como tal. Quizá pudiesen haber leído alguno de los pasajes de esas obras que han usado como fuente en alguna colección de textos agustinianos.

18 *Epistula ad papam Gregorium* 5 (Ver en Madoz, *Liciniano...*, 90).

19 cf. Margarita Vallejo Gírvés, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida* (Madrid: Akal, 2012), 248.

– Igualmente, encontramos reminiscencias de otras obras, a las que quizá han tenido acceso por medio de algún florilegio: la *ep.* 3 de Fausto de Riez y *Liber de ecclesiasticis dogmatibus* de Genadio de Marsella, que han usado para componer al inicio de la carta una síntesis de la doctrina materialista contra la que pretenden argumentar y a mitad de la carta para proponer una objeción.

– Se han reconocido en las cartas algunos retazos de las *Institutiones* de Casiodoro, de las *Collationes* de Casiano, del tratado *De Spiritu Sancto* de Dídimo en traducción de Jerónimo y de dos obras clásicas: la *Eneida* de Virgilio y la *Historia naturalis* de Plinio. No podemos afirmar la influencia de estas obras más que como conjetura, menos aún que formasen parte de su biblioteca.

Un segundo momento en la vida de Liciniano es su pontificado en la diócesis de Cartagena, que como hemos datado anteriormente, debe extenderse al menos desde el 585 hasta no más del 600. La biblioteca de que dispone en este momento el obispo se encuentra en la ciudad de Cartagena. Arqueológicamente no sabemos todavía nada sobre la basílica o el *episcopium* que pudiese haber en Cartagena. Quizá la biblioteca formase parte de una pequeña escuela episcopal que, sin duda, existió en la ciudad o quizá se trata de una pequeña colección personal que Liciniano ha logrado reunir. Podemos acceder a los libros consultados en este tiempo gracias a las cartas dirigidas a Vicente de Ibiza y sobre todo a Gregorio Magno.

Las obras que maneja directamente en este momento son:

– Los cuatro libros de la *Regula* y la *ep.* 1, llamada *De trina tinctione* de Gregorio Magno, obras que afirma haber leído y que cita sin más problemas, el *Liber Apologeticus* y el *Epistolario* de Gregorio Nacianceno traducidos por Rufino, que cita y da muestras de haber leído y una colección de sermones de Agustín.

Las obras que cita o alude de las que no podemos afirmar su posesión son:

– La *Formula vitae honestae* de Martín de Braga, de la que nombra la lista de virtudes cardinales, el quinto libro de las *Carmina* de Venancio Fortunato, por el elenco común de los cuatro Padres principales de la Iglesia, el tratado *De Trinitate* de Hilario de Poitiers, al que solo cita una vez, el *De officiis* de Ambrosio, que parece conocer pero no cita, de Agustín de Hipona el *De civitate Dei* y el tratado *In Iohannis Evangelium*, que cita y reproduce respectivamente, el *Comentario a Job* de Orígenes en traducción de Hilario, que afirma tener, pero que ha sido puesto en duda por la reproducción de algunas expresiones que sobre este tratado había ya dicho Jerónimo en su *Epistolario* y en su *De viris illustribus*, obras que, en este caso, habría que añadir a nuestro elenco.

B) Autores e influencias

a) Agustín de Hipona

La figura y la obra del obispo de Hipona ha marcado un antes y un después, un verdadero hito en la historia de la filosofía, la teología y la espiritualidad cristiana. La grandeza y la genialidad de su legado dominará durante siglos el Occidente cristiano,²⁰ ya sea entrando de forma más o menos declarada en su tradición de pensamiento, ya sea oponiéndose de frente a él. «Al inicio de estas páginas dedicadas a Agustín hemos destacado el carácter excepcional de su fisonomía de pensador y escritor en el contexto de un cristianismo africano todavía de bajo perfil cultural. Como conclusión, extendamos el juicio a todo el complejo de la antigua literatura en lengua latina, que en la reflexión filosófica no había superado el nivel de una disposición inexperta, a veces poco realista: en Agustín, sin embargo, encontramos un pensador a la altura de los grandes filósofos griegos.»²¹ De este modo, como ante Platón, Aristóteles u Orígenes, ante la altura filosófica y teológica de la obra agustiniana ningún escritor antiguo pudo quedar indiferente.

Agustín fue el escritor más apreciado en la Hispania visigótica, como demuestra la ponderación constante de su figura, la amplia difusión de sus escritos y el recurso a sus obras de la práctica totalidad de autores hispánicos de los siglos VI y VII.²² Liciniano también se muestra en esto hijo de su tiempo y de su tierra, formando parte de esta corriente general de reconocimiento del obispo de Hipona, que se prolongará tras él durante el siglo siguiente.

El recurso a Agustín es una constante en las cartas de Liciniano, siendo el más citado y el más apreciado: el obispo cartaginense lo llamará *egregium predicatorem, antistitem Agustinum*,²³ *excellentissimus tractator*²⁴ y lo

20 Domingo Ramos-Lissón, *Patrología* (Pamplona: EUNSA, 2005), 333.

21 Manlio Simonetti y Emanuela Prinziavalli, *Storia della letteratura cristiana antica* (Bologna: Edizioni dehoniane, 2010), 553-554.

22 cf. José Carlos Martín Iglesias, «La Biblioteca cristiana de los Padres hispanovisigodos (siglos VI-VII)», *Veleia* 30 (2013): 260-264.

23 *Epistula ad Epiphanium diaconum* 18 (Madoz, *Liciniano...*, 118).

24 *ibid.*, 124.

colocará entre los *antiqui patres, doctores defensoresque Ecclesiae*.²⁵ Ya hemos visto cómo el centro de las bibliotecas de Liciniano está compuesto por obras de Agustín, manejándolo siempre de primera mano y también probablemente por medio de florilegios en aquellas obras de las que no podemos afirmar con seguridad la inmediatez.

En la carta al papa Gregorio, Agustín es citado una vez, tras haberlo declarado Padre y doctor, con un texto del capítulo 19 del *De civitate Dei* que constituye una exhortación pastoral para ensalzar la figura del papa Gregorio:

«Así dice el apóstol: “Quien desea el episcopado, desea un buen trabajo”. Su intención era dar a entender que el episcopado era un nombre de trabajo, no de honor».²⁶

En la carta a Vicente no aparece citado, pero ha sido reconocido como fuente en uno de sus pasajes. En la descripción de la observancia del sábado judío, Liciniano transmite veladamente el retrato agustiniano:

«Los judíos observan servilmente el día del sábado en el deleite y la embriaguez».²⁷

Es la carta a Epifanio donde Liciniano muestra con toda largueza su profundo conocimiento del obispo de Hipona. Agustín viene citado en seis ocasiones de obras diversas: *De natura boni* 1, para mostrar la interacción del espíritu y la materia en las cosas creadas,²⁸ la *ep.* 137,3,11, que muestra al hombre con su parte espiritual y su parte corporal,²⁹ la *ep.* 166,4, para defender la incorporealidad del alma,³⁰ *De quantitate animae* 3, defendiendo la ausencia de dimensión espacial en el alma humana,³¹

25 *Epistula ad papam Gregorium* 2 (Madoz, *Liciniano...*, 86).

26 *Agustín de Hipona, La ciudad de Dios* 19,19, traducción de José Morán (Madrid: BAC, 1965), 498.

27 *Agustín de Hipona, Tratados sobre el Evangelio de san Juan* 3,19, traducción de Vicente Rabanal, vol. 1 (Madrid: BAC, 1965), 122.

28 *Epistula ad Epiphanium diaconum* 18 (Madoz, *Liciniano...*, 119).

29 *ibid.*

30 *ibid.*, 120.

31 *ibid.*, 121.

y el tratado *De Trinitate* 2,7,13, para mostrar finalmente la espiritualidad angélica.³² Mas allá de las citas literales, las obras y el pensamiento de Agustín se encuentran diseminados por toda la carta. Es cierto que la estructura y los temas son tomados de Claudiano, sin embargo el alma del texto, por decirlo así, es en último término agustiniana, seleccionando cuidadosamente de Agustín diversas argumentaciones y ejemplos. Encontramos alusiones de *Enarrationes in Psalmos* 103,15,³³ *De Genesi ad litteram* 12,7. 7,12-13,³⁴ *De civitate Dei* 11,16³⁵ y del *Sermo* 125,3.³⁶

b) Claudiano Mamerto

La obra de Claudiano no tuvo más repercusión en la Hispania visigótica y mozárabe que en la carta a Epifanio de Liciniano y Severo³⁷ y en la *ep.* 5 de Álvaro de Córdoba.³⁸ Este dato podría darnos pie para imaginar la riqueza de la biblioteca del monasterio Servitano al contener obras de tal rareza en la Hispania de aquel momento.

Ante la posición materialista de aquel obispo que describe Epifanio, Liciniano y Severo han sabido individuar y comprender la polémica, buscar antecedentes de ella y encontrar en sus fondos variada documentación entre la que tropezar con una obra que diese cumplida respuesta a la situación. Esa actitud es, como ya hemos apuntado, el gran mérito de la literatura de estos siglos: recibir, conservar, sintetizar y difundir de nuevo.

Si revisamos las citas, sólo lo encontramos una vez al final de la carta, bajo el título de *vir disertissimus*,³⁹ de su tratado *De statu animae*, que Liciniano y Severo llaman *libros de incorporalitate tres*.⁴⁰ Sin embargo, al revisar las fuentes del texto, nos damos cuenta enseguida que «Liciniano pliega continuamente su pensamiento a reproducir el de Claudiano. [...] La metodología seguida en su refutación es también la de Claudiano, en

32 *ibid.*, 125.

33 *ibid.*, 101.

34 *ibid.*, 103. 104. 107-108

35 *ibid.*, 117-118.

36 *ibid.*, 101.

37 cf. Martín Iglesias, *La Biblioteca...*, 266.

38 cf. Madoz, *Liciniano...*, 49-53.

39 *Epistula ad Epiphanium diaconum* 20 (*ibid.*, 121).

40 *ibid.*, 121.

líneas generales: introducción, pruebas de la Escritura, pruebas de razón, autoridades patristicas, conclusión».⁴¹

Pertenece a Claudiano la principales tesis expuestas: el alma como imagen de Dios, las dimensiones corporales, la presencia y actividad del alma en el cuerpo, el alma sujeto de cualidad y no de cantidad, la argumentación matemática y el alma continente pero no contenida en el cuerpo. Son también de Claudiano la mayoría de las citas escriturísticas esgrimidas en cada parte y las diversas alusiones al maestro común Agustín, que sin embargo, Liciniano y Severo han querido consultar de primera mano.

La dependencia de esta carta del *De statu animae* de Mamerto es absoluta en cada paso, como si sus autores no hubiesen querido ofrecer a Epifanio más que un elaborado resumen o esquema de la obra, introduciendo en ella diversas consideraciones del mismo Agustín.

c) Donato, el monacato africano y la escuela agustiniana

La fuga de Donato del norte de África en torno a los años 550-570, su traslado a Hispania con setenta monjes y una gran cantidad de libros y la fundación del monasterio Servitano nos ha sido referida por la *Crónica* de Juan Biclarense y por el tratado *De viris illustribus* de Ildefonso de Toledo:

«Donato fue monje de profesión y de obra, se dice que en África fue discípulo de un cierto eremita. Allí, considerando la amenaza de los ataques de los pueblos bárbaros y la dispersión de su redil y al ver rodeada de peligros su comunidad monacal viajó a Hispania por vía naval con casi setenta monjes y una gran cantidad de libros. [...] Parece que fue él quien fundó el monasterio Servitano.»⁴²

No sabemos la cronología ni el origen exactos de esta comunidad que encabeza Donato y de su traslado,⁴³ pero podríamos afirmar que, proce-

41 *ibid.*, 34-37.

42 Ildefonso de Toledo, *vir. ill.* 4 (PL 96, 200).

43 cf. Antonio Linage Conde, «Eutropio de valencia y el monacato», *Salmanticensis* 19 (1972): 637-638.

diendo del norte de África, fuesen de arraigada tradición agustiniana⁴⁴ y que muchos de esos códices fuesen obras de Agustín. Quizá así se explique la posesión de las obras de Claudiano en el monasterio Servitano. La migración de Donato y de otros monjes africanos, como Nanco, supuso la recepción del ideario monástico agustiniano en la Hispania visigótica, sobre todo en las regiones de la Bética y la Cartaginense.⁴⁵

Ya hemos hecho alusión a la posibilidad de que Liciniano fuese uno de estos monjes que, dejando el África natal sumida en la guerra entre vándalos e imperiales, se trasladase con su abad a la Hispania visigoda.⁴⁶ En este caso, junto a la influencia agustiniana, habría que notar, como afirma Linage Conde,⁴⁷ la sujeción a la *Regula Cassiani*, formada por diversas sentencias de las *Institutiones* y las *Collationes* de Casiano. Su monacato, como el de toda la tradición hispánica anterior sería, por tanto, de clara influencia egipcia.⁴⁸ Morín de Pablos y Barroso tienden, sin embargo, a dejar de lado la influencia de Casiano para afirmar el seguimiento de una regla más bien de corte agustiniano.⁴⁹ Teniendo en cuenta la gran influencia de las obras de Agustín en Liciniano y Severo y la ausencia de citas de Casiano consideramos más probada la tesis del monacato de tradición agustiniana.

d) Orígenes

Diversas obras de Orígenes circularon en la Hispania de los ss. V-VII, siempre en traducción sobre todo de Rufino, también algunas de Jerónimo.⁵⁰ Lo encontramos como fuente sobre todo en las obras exegéticas

44 cf. José Carlos Martín Iglesias, Pablo C. Díaz y M. Vallejo Girvés, *La Hispania tar-doantigua y visigoda en las fuentes epistolares* (Madrid: CSIC, 2020), 365.

45 cf. Artemio Manuel Martínez Tejera, «Los monasterios hispanos (siglos V-VIII). Una aproximación a su arquitectura a través de las fuentes literarias», *Arqueología, Paleontología y Etnología* 4 (1997): 118.

46 Ver González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 275.; Vallejo Girvés, *Hispania...*, 245-246.

47 cf. Linage Conde, «Eutropio de Valencia y el monacato», 643-644.

48 cf. *ibid.*, 643.

49 cf. Jorge Morín de Pablos y Rafael Barroso, «El monasterio Servitano. Auge y caída de un cenobio visigodo», *Codex Aquilarensis* 19 (2003): 9-10.

50 cf. Martín Iglesias, «La Biblioteca cristiana de los padres hispanovisigodos (siglos VI-VII)», 279.

de Isidoro y Julián de Toledo.⁵¹ Eutropio, abad del Servitano, cita sus *Homiliae in Ieremiam* en su primera carta al obispo Pedro de Arcábrica.⁵² Liciniano atestigua la circulación de un *Comentario sobre Job* de Orígenes en traducción de Hilario de Poitiers, obra que, sin embargo, es desconocida por el papa Gregorio. Es la única mención de esta obra en los autores de la Hispania visigoda,⁵³ por lo que se ha pensado que en realidad Liciniano no tuviese acceso a ella, aunque explícitamente lo afirme, sino que depende de la opinión que de ella da Jerónimo en varias de sus obras. Las palabras con que el obispo cartaginense describe la obra están en parte copiadas del tratado *De viris illustribus* y de la *ep.* 61:⁵⁴

Hilario, obispo de Poitiers, en Aquitania [...]. También es autor de [...] un tratado sobre Job, que él tradujo del griego, de Orígenes, atendiendo al sentido.⁵⁵

¿Por qué tienes copia de sus Tratados sobre Job, en los que disertando contra el diablo y acerca de las estrellas y del cielo dijo cosas que la Iglesia no acepta? [...] Si pues he traducido lo bueno y he recortado lo malo, ¿se me acusará de que los latinos conozcan lo bueno de él e ignoren lo malo? Si esto es un delito, que acusen al confesor Hilario, que de los libros de aquel tradujo del griego al latín la interpretación de los Salmos y las homilias de Job.⁵⁶

Sin embargo, vemos cómo, aunque Liciniano repita los términos de Jerónimo, la descripción no concuerda perfectamente con lo que Liciniano dice sobre la inclusión en la traducción de las llamadas *de stellis nenas Origenis*⁵⁷ que, según Jerónimo, habrían sido obviadas por Hilario. Además, Jerónimo llama a la obra de Orígenes *Tractatus y Homiliae*, mientras que Liciniano se refiere a ella con el término *libelli*, que, aunque simple-

51 cf. *ibid.*, 279.

52 *Eutropio de Valencia, Carta sobre la disciplina de los monjes*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Gírvés, *La Hispania...*, 367-375.

53 Madoz hace notar que A. Harnack no la conoce ni la registra en su Historia de la Antigua Literatura cristiana. Ver en Madoz, *Liciniano...*, 61.

54 *ibid.*, 61.

55 *Jerónimo, Los hombres ilustres* 100, traducción de Juan Antonio Sáenz López (Sevilla: Apostolado mariano, 1982), 66-67.

56 *Jerónimo, ep.* 61, 2, traducción de J. Bautista Valero (Madrid: BAC, 1993), 610.

57 *Epistula ad papam Gregorium* 6 (Madoz, *Liciniano...*, 94-95).

mente pudiese tener una connotación despectiva,⁵⁸ podría indicarnos que no se trata de la misma obra que refiere Jerónimo.

e) Hilario de Poitiers

Hilario es aludido en dos ocasiones en la carta a Gregorio. En el primer momento es nombrado en el elenco de “padres y defensores de la Iglesia” y citado como testimonio de antecedente de la doctrina de Gregorio. En el segundo momento es mencionado como traductor de los *libelli* sobre Job de Orígenes.

Hilario, como vemos, es grandemente apreciado por Liciniano hasta el punto de considerarlo entre los escritores eclesiásticos más importantes de occidente, además el obispo le llama *hominem doctissimum et sanctum*⁵⁹ y se admira grandemente de que alguien de su talla teológica haya transmitido algunas doctrinas de Orígenes que le parecen fuera de toda razón.

La cita de Hilario que usa Liciniano es del tratado *De Trinitate* 8,1.⁶⁰ En el pasaje escogido, el obispo de Poitiers defiende la unidad de vida del sacerdote y la necesidad tanto de ciencia como de disciplina y pureza de vida. Liciniano ha querido cambiar la frase final de la cita, para hacerla posiblemente más hiriente y directa: mientras el original de Hilario dice: «et doctus sine doctrinae sit auctoritate, nisi innocens sit»,⁶¹ el obispo de Cartagena ha sustituido esa expresión por: «et doctus, si doctrinam vivendo non adiuvet, omnino sibi nihil prosit».⁶²

f) Ambrosio de Milán

Como hemos advertido anteriormente, Liciniano hace alusión a la obra *De officiis* de Ambrosio en la carta a Gregorio pero sin citar ningún pasaje de ella: «Sirve de apoyo a este libro tuyo el bienaventurado Ambrosio en

58 cf. González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 292-293.

59 *Epistula ad papam Gregorium* 6 (Madoz, *Liciniano...*, 94).

60 *ibid.*, 86.

61 Ver en *ibid.*, 86.

62 *ibid.*, 86.

esos libros que compuso sobre los oficios». ⁶³ Martín Iglesias asegura, sin embargo, que se trata de una fuente directa de Liciniano. ⁶⁴ En el contexto de la carta y de la argumentación, el obispo da muestras de conocer la obra, afirmando que la *Regula* de Gregorio está totalmente en consonancia con la doctrina ambrosiana desarrollada en ella.

Podemos argumentar que ciertamente Ambrosio es uno de los autores más reconocidos en la historia de la literatura eclesiástica del occidente latino y, cómo no, en la Hispania visigótica y que, si el mismo Liciniano lo coloca entre los cuatro Padres que considera fundamentales, sin duda ha debido conocer sus obras, ya sea directamente, ya sea por medio de florilegios.

Por otra parte, hemos también hecho mención de la impronta estoica de Liciniano en ciertos aspectos. Esta traza concordaría con la inclusión del *De officiis* de Ambrosio en la corriente ética cristiana de impronta estoica, que la considera como una de sus obras fundamentales de referencia. ⁶⁵ Desarrollaremos con mayor profundidad esta influencia en otro apartado.

g) Jerónimo de Estridón

Es el segundo autor cristiano antiguo utilizado como fuente en los escritores de la Hispania visigoda, tras Agustín, ⁶⁶ autor grandemente considerado por sus traducciones de obras griegas, por sus obras exegéticas y, en el ambiente monacal, por sus obras ascéticas. Liciniano lo nombra una vez como receptor del *De origine animae* de Agustín: «En el libro Del origen del alma, que escribió para el santo presbítero Jerónimo». ⁶⁷ Por lo demás, no refiere ninguna de sus obras ni lo cita directamente, aunque los estudiosos han podido hipotizar un cierto influjo en la transmisión o al menos comprensión de los *Comentarios sobre Job* de Orígenes a partir de

⁶³ *Liciniano de Cartagena, Carta al papa Gregorio 3.*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 407.

⁶⁴ Martín Iglesias, «La biblioteca cristiana de los padres hispanovisigodos (siglos VI-VII)», 264.

⁶⁵ cf. Simonetti y Prinzivalli, *Storia...*, 456-457.

⁶⁶ cf. Martín Iglesias, «La biblioteca cristiana de los padres hispanovisigodos (siglos VI-VII)», 280.

⁶⁷ *Liciniano de Cartagena, Carta al diácono Epifanio 19*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 402.

dos obras de Jerónimo, como ya hemos visto anteriormente, el *De viris illustribus* y la *ep. 61 ad Vigilantium*.

Ante esta situación podemos proponer una disyuntiva: Liciniano conoce de primera mano la obra de Orígenes y también la opinión de Jerónimo, por la que se ha dejado llevar para rechazarla o no conoce directamente la obra de Orígenes pero sabe de su existencia por las obras de Jerónimo, que sí conoce. En este caso, los *libelli* sobre Job del alejandrino han sido nombrados en la carta como una mera justificación ante el Papa para que le envíe sus Homilias sobre el mismo tema. Una tercera opción podría ser que Liciniano posee unos *libelli* que se atribuyen a Orígenes y los ha confundido con el Tratado sobre Job del que Jerónimo habla.

Jerónimo podría aparecer una segunda vez en la obra de Liciniano, en esta ocasión como traductor del *De Spiritu Sancto* de Dídimo. Desarrollaremos mejor esta información al hablar de Dídimo el ciego.

h) Gregorio Magno

El papa Gregorio Magno fue reconocido enseguida por sus contemporáneos como una de las figuras fundamentales de la literatura cristiana de su tiempo. Los siglos posteriores a su muerte testimonian una grandísima admiración por su vida ejemplar y su obra literaria: Las *Moralia in Iob*, las *Homilias*, los *Diálogos* y especialmente su *Regla pastoral*, convertida en un referente en la educación y formación del clero, prácticamente hasta nuestros días. En la Hispania visigoda, Gregorio gozó de ese reconocimiento desde el primer momento, con testimonios de verdadera devoción como los de Isidoro, Braulio o Tajón.

Liciniano es el primer testimonio de esta admiración por el Papa en la Hispania de los ss. VI-VII. Su carta llena de sinceros elogios por la *Regula* y su interés por leer cuanto Gregorio escribe (la epístola *De trinitatione* y las *Moralia*) lo manifiestan claramente.

La elaborada respuesta del cartaginés al Pontífice muestra su atenta lectura, casi analítica, de la *Regula*. Los conceptos y referencias que el Papa utiliza en su obra (como por ejemplo el peso *-pondus-* del ministerio o la imagen del pintor *-pictor-*) son recogidos y desarrollados por Liciniano, cada detalle de la obra gregoriana es considerado y vivido por el obispo

de Cartagena con verdadera fuerza de autoridad apostólica: «He aquí que deben obedecerse tus preceptos con objeto de que el sacerdote sea tal y como enseña la autoridad apostólica»⁶⁸, y al encontrar dudas o impedimentos para poner en práctica los consejos del Papa, escribe y consulta la mejor manera de proceder.

La persona y la obra del obispo se pliegan decididamente a la reconocida autoridad jerárquica y moral de Gregorio y a la belleza y profundidad de su obra: «En efecto, somos tuyos y nos complace leer tus obras».⁶⁹

i) Gregorio Nacianceno

Gregorio Nacianceno es el único autor oriental del cual podemos afirmar que Liciniano conoce con seguridad su obra. El obispo de Cartagena es consciente de la identificación que el Papa hace de sí mismo con su homónimo y la desarrolla en su carta, de este modo, el Nacianceno es nombrado principalmente como parangón del papa Gregorio –*tu querido Gregorio*–.⁷⁰ Gregorio Magno es identificado con el capadocio por el obispo de Cartagena por dos motivos: en primer lugar por la actitud de “fuga” de ambos ante el episcopado y en segundo lugar porque Liciniano advierte que el Pontífice toma y desarrolla diversos conceptos del Nacianceno en su *Regula*.⁷¹ «Sirve de apoyo a tu doctrina el bienaventurado Gregorio, cuyo estilo sigues, con cuyo ejemplo deseabas ampararte a fin de renunciar a la carga del sacerdocio, cuyo peso queda claramente puesto de manifiesto en todo tu libro».⁷²

Liciniano demuestra haber estudiado y conocer bien la vida y el pensamiento del Capadocio, pues reconoce enseguida sus conceptos y su disposición reflejados en la obra de Gregorio Magno. Al final de la carta cita un pasaje del *Liber apologeticus*, tomado de la traducción de Rufino, en el que se alaba el afán de continuar estudiando y aprendiendo hasta el fin de la vida: «Ciertamente, me resulta grato y estimulante continuar

68 *Liciniano de Cartagena, Carta al papa Gregorio 5*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 409.

69 *ibid.*, 410.

70 *ibid.*, 410.

71 Madoz, *Liciniano...*, 64-65.

72 *Liciniano de Cartagena, Carta al papa Gregorio 4*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 408.

aprendiendo hasta una avanzada vejez». ⁷³ En esta aspiración también se encuentra el propio Liciniano identificado, pues así como el papa Gregorio encuentra sabiduría, ejemplo y deleite en las obras del Nacianceno, el obispo de Cartagena lo encuentra en las obras del pontífice.

j) Dídimo el ciego

Algunos autores ⁷⁴ han querido señalar la semejanza del párrafo tercero de la Carta a Epifanio con un pasaje del *De Spiritu Sancto* de Dídimo en la traducción latina de Jerónimo (ver *supra*). El texto es el siguiente:

Con el vocablo espíritu se indican también las potencias celestes y racionales, que la Escritura suele llamar “ángeles” o “virtudes”, como en el versículo: «Él hace a sus ángeles espíritus», y en otro pasaje: «¿No están todos estos espíritus encargados de un ministerio?». Creo que según este significado se debe interpretar cuanto está escrito en los Hechos de los Apóstoles: «El espíritu del Señor arrebató a Felipe, de modo que el eunuco no lo vio más», es decir, el ángel del Señor levantando por los aires a Felipe lo transportó a otro lugar. También las otras criaturas racionales, pasando por propia voluntad del bien al mal, se llaman “espíritus malos” o “espíritus inmundos”, como en el versículo: «Cuando el espíritu inmundo ha salido de un hombre» y en la proposición siguiente: «Toma otros siete espíritus peores que él». En los evangelios se llama también espíritus a los demonios. Pero también hay que notar esto: el espíritu malo jamás es indicado simplemente como “espíritu”, sino siempre con alguna precisión, como “espíritu inmundo”, “espíritu del demonio”. Por el contrario, aquellos espíritus que son santos se llaman simplemente “espíritus”, sin ningún añadido. ⁷⁵

La coincidencia en la sucesión de términos (*angelus, spiritus, rationales, daemones/angeli mali*) y del orden de argumentación, así como la referencia en ambos textos de las dos mismas citas bíblicas (*Ps.* 103, 4 y *Act.* 8, 29) ha hecho pensar la dependencia de este pasaje de la carta a Epifanio

⁷³ *ibid.*, 410.

⁷⁴ cf. Juan Antonio Platero Ramos, *Liciniano de Cartagena y su doctrina espiritualista* (Madrid, 1945), 150-151.

⁷⁵ *Dídimo, Tratado del Espíritu Santo* 56, 244-246, traducción de C. Granado, (Madrid: BAC, 1997), 164-165.

con el texto de Dídimo. Madoz descarta la hipótesis, pues no parece ser tanta la semejanza entre ambos textos como para afirmar su relación. Las citas escriturísticas, además, presentan variantes y la coincidencia bien podría deberse a los florilegios o argumentaciones temáticas que se componían para fines apologéticos.⁷⁶

k) Martín de Braga y la ética estoica

A lo largo de sus cartas, Liciniano ofrece algunas pinceladas sobre conceptos o razonamientos procedentes de la filosofía estoica, dejando entrever la influencia del estoicismo en su educación sobre todo en la dimensión filosófica y la moral.

La referencia a las cuatro virtudes cardinales *prudencia, iustitia, fortitudo, temperantia*⁷⁷ manifiesta su conocimiento de este elenco clásico de la moral estoica, procedente en último término del *De officiis* de Séneca, recogido por la tradición estoica posterior, mayormente representada por Marco Aurelio y que Martín de Braga había incluido en su obra *Formula vitae honestae*, escrita sobre el 570. Este orden de virtudes se fija a inicios del s. VII y lo encontramos ya difundido en la cultura escolar que reciben los miembros de la Iglesia en la Hispania visigoda.⁷⁸ No podemos relacionar directamente con seguridad a Liciniano con el Bracarense, pues ya esta doctrina se encontraba en vías de integrar el patrimonio común de la ética cristiana a fines del s. VI.

La alusión al *De officiis* de Ambrosio de Milán, obra de marcado carácter estoico que sigue igualmente la tradición de la obra homónima de Séneca, manifiesta el conocimiento y el interés de Liciniano por esta corriente ante todo en su doctrina ética.

El concepto del alma como continente del cuerpo que Liciniano y Severo desarrollan en la carta a Epifanio es una concepción que tiene igualmente origen estoico: el alma es un principio activo que da cohesión y mantiene unido el cuerpo, así lo recogen los autores de la carta en su argumentación.

⁷⁶ cf. Madoz, *Liciniano...*, 65-67. 102.

⁷⁷ *Epistula ad papam Gregorium* 1 (*ibid.*, 85).

⁷⁸ cf. González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 291.

l) Las traducciones

A partir del s. IV, coincidiendo con la decadencia del imperio, la división política y administrativa va creando cada vez más una división cultural y teológica entre el occidente latino y el oriente griego. Comienza entonces la grandísima labor –no sin trasfondo polémico– de traducir las obras griegas. Destacarán en ese campo Rufino y Jerónimo. Es normal por tanto que a finales del s. VI sean poquísimos los autores occidentales que pueden acceder a las obras de los orientales en el original griego, incluso el propio Gregorio Magno confiesa su ignorancia de la lengua griega.⁷⁹

Se convierten, pues, en necesarias las traducciones para acceder a las letras griegas. En Liciniano podemos encontrar una cita de la traducción de Rufino del *Liber Apologeticus* de Gregorio Nacianceno, una alusión a la traducción de Hilario de los *Comentarios sobre Job* de Orígenes y cierta coincidencia con una traducción de Jerónimo del *De Spiritu Sancto* de Dídimo el ciego.

m) Genadio de Marsella y Fausto de Riez

Al inicio de la carta a Epifanio, Liciniano y Severo incluyen un breve resumen de la doctrina de aquel obispo materialista. Esta reseña se presenta como la descripción sin más de lo expuesto por Epifanio en su carta. Sin embargo, el breve texto parece desvelarnos el conocimiento que nuestros autores han tenido de los principales autores de esta doctrina: Genadio y Fausto. Principalmente la exposición de la doctrina con los mismos términos, junto con ciertos matices de expresión, han hecho ver la dependencia de dos textos principalmente: los capítulos 11 y 12 del *Liber de ecclesiasticis dogmatibus* de Genadio de Marsella y la *ep.* 3 de Fausto de Riez.⁸⁰ Un breve pasaje de la *Epístola* de Fausto viene además incluido

79 «Ni le voyage et le séjour à Constantinople –ni a fortiori la résidence près de la zone byzantine de l'Espagne méridionale–, n'impliquent forcément, chez un Leandre ou un Licinien de Carthagène, la connaissance de la langue grecque [...]. Gregoire le Grand, malgré un séjour de six ans dans la capitale de l'Empire d'Orient, avonait non sans coquetterie son ignorance du grec». Jacques Fontaine, *Isidore de Séville: genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths* (Paris: Brepols, 1983), 853. Ver también Pierre Riché, «Éducation et culture dans l'occident Barbare: Ve-VIIIe siècles», *Revue de l'histoire des religions* 167, n° 2 (1965): 348-349.

80 cf. Madoz, *Liciniano...*, 98-99.

más adelante, en el párrafo 14 de la carta, indicando una objeción a la doctrina de Claudiano y así, reproduciendo de algún modo la polémica materialista del s. V.

Podemos proponer algunas hipótesis respecto a estas coincidencias textuales: La primera es que Epifanio mismo les hubiese provisto de una descripción detallada de la doctrina materialista, incluyendo algunas citas que después Liciniano y Severo han introducido en su carta. Esta teoría podría afirmarse también en base al asombro que ha provocado en ellos, como si fuese una absoluta novedad, la predicación de aquel obispo. La segunda es que Liciniano y Severo, identificando la polémica, han sabido buscar los textos adecuados para exponer con exactitud tanto la doctrina de Lerins-Marsella como la de Claudiano. En este caso, sabemos que han dispuesto del texto de Claudiano de primera mano, pero no podemos afirmar con seguridad la disposición de los textos de Genadio y Fausto, quizá han podido obtenerlos de algún florilegio o colección.

n) Venancio Fortunato

La conexión de Liciniano con Venancio Fortunato es otra de las influencias hipotéticas que varios autores han propuesto. El dato que ha hecho pensar esta relación es la lista de los cuatro autores principales de la Iglesia. Aunque en distinto orden, ambos indican a Hilario, Ambrosio, Agustín y Gregorio (Nacianceno) como los principales escritores y teólogos cristianos: Liciniano los llama «Doctores defensoresque Ecclesiae»,⁸¹ y Fortunato, en el libro V de sus *Carmina*, afirma que prefiere leer estos cuatro autores antes que a cualquiera de los antiguos.

Como apuntábamos en el estudio de la carta a Gregorio, lo más posible es que se trate, más que de una influencia directa de Venancio Fortunato, de la inclusión de un convencimiento que estaba ya fraguándose en los ambientes teológicos de la Galia y que ilustraría la influencia y conexión del sur de las Galias con el levante de la península. La lista de los cuatro Padres volverá a aparecer poco después en el *Versus in Bibliotheca* de Isidoro, que sustituye a Gregorio Nacianceno por Jerónimo,⁸² modificando el elenco *original*, pero afirmando en síntesis la misma tradición que

81 *Epistula ad papam Gregorium* 2 (*ibid.*, 86).

82 cf. González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 286.

los anteriores. En esta relación de la zona mediterránea con el sur de las Galias tendríamos que incluir el acceso a la polémica materialista con los autores de la tradición de Lerins-Marsella y la obra de Claudiano.

o) Casiodoro

En la carta a Vicente, Liciniano aduce como prueba de la falsedad del escrito apócrifo la falta de elegancia de su estilo y, de modo contrario, la belleza del estilo del papa Gregorio concuerda con la verdad y la pulcritud de su doctrina. Esta asociación entre estilo y contenido que establece verdad-belleza y vulgaridad-falsedad ha sido interpretada por Riché como concordancia, quizá casual, con Casiodoro,⁸³ pues pertenece a una comprensión de la educación que intenta buscar la asistencia de las ciencias profanas, poniéndolas al servicio de la teología. Este modelo tiene origen ya en Agustín, pero se extenderá a lo largo de los ss. VI-VII.

González Fernández afirma que Liciniano conocía al menos el libro segundo de las *Institutiones* de Casiodoro.⁸⁴ Se basa en primer lugar en esta comprensión de concordancia de forma y contenido, propia de la enseñanza de Casiodoro. En segundo lugar y como prueba más importante, fundamenta su teoría en el uso de los términos *tripedalis*, *quadripedalis* y *disciplina geométrica*, pues si bien es cierto que Severo y Liciniano han tomado los conceptos de Agustín y Claudiano, no encontramos en esas fuentes los términos concretos, que sí aparecen en la obra de Casiodoro.

p) Los clásicos paganos

Madoz atribuye los términos apenas mencionados *tripedalis* y *quadripedalis* a Plinio el viejo, ya que su obra *Historia natural* es el único antecedente inmediato donde aparecen.⁸⁵ Esta atribución parece incierta y no ha sido estudiada por otros investigadores.

83 «Lorsque Licinien de Carthagène veut démontrer à l'évêque d'Ibiza la fausseté d'une prétendue lettre tombée du ciel, il met sur un même plan l'impropiété du style et la fausseté de la doctrine. On croirat entendre Cassiodore». Pierre Riché, *Éducation...*, 348.

84 cf. González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 299-300.

85 cf. Madoz, *Liciniano...*, 106.

En el último estudio de las cartas de Liciniano⁸⁶ se ha mostrado además, una citación en el párrafo 11 de la carta a Epifanio no identificada hasta ahora: *autumni frigore lapsa cadunt folia*. Pertenece a parte de los versos 309 y 310 del libro sexto de la *Eneida* de Virgilio. Estas palabras del poeta latino por excelencia, insertadas sutilmente en el desarrollo de la argumentación sobre la vida vegetal, vendrían a confirmar la formación clásica de Severo y Liciniano, pues aunque toman el argumento de Claudiano, el autor galo no incluye esta cita en su obra.⁸⁷ Junto a este testimonio consideramos el de la carta sobre la disciplina de los monjes de Eutropio –autor cercano a Liciniano y Severo– en las que se cita a Terencio y Epicuro para afirmar cierta formación de literatura clásica y de autores paganos en los monjes del Servitano.⁸⁸

El obispo Liciniano estableció una importante red de contactos con las principales personalidades de su tiempo. Si bien no nos encontramos ante una figura decisiva en el transcurso de los acontecimientos de finales del s. VI, hemos de afirmar al menos que tuvo un estrecho contacto, personal y epistolar, con aquellos que durante siglos han permanecido como hitos en el desarrollo de la historia y la teología, recordamos especialmente a Leandro de Sevilla, Eutropio de Valencia y Gregorio Magno.

Igualmente hemos de afirmar en cuanto al pensamiento teológico y la literatura. Liciniano no escribió ningún tratado ni obra alguna de cierta entidad o renombre, del mismo modo, su pensamiento teológico se ciñe a lo leído y aprendido de la Escritura y de los Padres, sin formular doctrinas nuevas, más que alguna intuición o fórmula propia. Su obra no es, además, más que la emanada de su actividad personal y pastoral: cartas en las que responde a polémicas, propone consultas, pide libros, corrige y explica los errores de su sufragáneo. Ciertamente el obispo de Carthago Spartaria no es una personalidad que destacar en estos campos, sin embargo en el estudio de sus influencias y sus fuentes descubrimos un obispo de vasta cultura, formado en un prestigioso monasterio, a quien los grandes autores paganos de la antigüedad clásica –Plinio y Virgilio– no le son desconocidos, que forja su pensamiento sobre el filón agustiniano –Agustín, Claudiano–, que, pasando por la ética de la escuela estoica, conoce los grandes escritores cristianos occidentales –Jerónimo, Hilario, Ambrosio– y los orientales, aún a base de traducciones –Orígenes, Gregorio de Nacianzo–,

86 cf. Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 397.

87 Ver en Madoz, *Liciniano...*, 108.

88 cf. Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 367-375.

que requiere al papa Gregorio sus últimas obras y que posiblemente sigue las últimas corrientes de pensamiento –Venancio Fortunato, Casiodoro–.

Pertenece, como un eslabón más, a una larga cadena de recepción y transmisión del saber antiguo, a través del estudio y la difusión de decenas de obras antiguas y contemporáneas. Su pensamiento y su obra pertenecen plenamente a un hombre de su tiempo, pues supo, en un momento de desmoronamiento de la cultura, atesorarla y transmitirla con un nuevo espíritu. Desde esta consideración, Liciniano pertenece a aquellas generaciones de eclesiásticos que, con tremendo esfuerzo, mantuvieron viva la cultura teológica y literaria durante los siglos V y VI en la Hispania visigoda y bizantina que elevaron al reino visigodo al máximo esplendor cultural del occidente europeo durante el siglo VII y que, tras su destrucción, pervivieron en las escuelas y monasterios de toda Europa durante siglos.

Cuestiones de teología

La situación teológica en la Hispania visigoda de finales del s. VI se encuentra calmada tras las largas polémicas con el priscilianismo en los ss. IV-V y después con las argumentaciones contra la fe arriana de los visigodos, en auge durante el reinado de Leovigildo y mayoritariamente desaparecidas tras la conversión de Recaredo al catolicismo. En el reino visigótico no se producirán grandes polémicas teológicas, se escribirán más bien obras de tipo moral, exegético, histórico, jurídico o enciclopédico, con algunas excepciones (por ejemplo la polémica contra los judíos en cuanto a su dimensión teológica y algún retazo sobre la condena de los Tres Capítulos).

En el Imperio de oriente, la situación es mucho más compleja: después del concilio de Calcedonia del 451, el auge de las Iglesias monofisitas de Siria y Egipto durante los ss. V-VI hace que los emperadores teman un desmoronamiento del Imperio, amenazado a su vez por los persas sasánidas, y continuamente busquen conciliar a los bandos en contienda, calcedonenses y monofisitas, cediendo ante las presiones con fórmulas intermedias y de compromiso que Roma y con ella todo el occidente mirarán con recelo y rechazo.

La crisis acaciana⁸⁹ del s. V dio paso a la polémica de los Tres Capítulos a mediados del s. VI. El emperador Justiniano, en su afán por la restauración y

89 En el 484, el patriarca Acacio de Constantinopla pacta una fórmula de unión (*Henotikón*) con los monofisitas que, condenando a Nestorio y Eutiques, proclama como única fórmula de fe el símbolo de Nicea y Constantinopla. Este documento provocó un cisma con occidente que se extendió hasta que la paz fuese restablecida entre Roma y el Oriente en el 519. Ver Klaus Schatz, *Los concilios ecuménicos. encrucijadas en la historia de la Iglesia* (Madrid: Trotta, 1999), 73-74.

la unidad del Imperio, no sólo se dedicó a la conquista militar del occidente perdido, sino que, de nuevo buscando la consolidación religiosa emanó en el 543 una condena de los Tres capítulos,⁹⁰ para congraciarse con los monofisitas. Oriente aceptó con rapidez la condena, Roma y el occidente latino se desligaron de ella, permaneciendo en la ortodoxia del *Tomus ad Flavianum* del papa León y de Calcedonia. Tras algunos episodios de polémica con el papa Vigilio, el emperador convocó un concilio en el 553 en Constantinopla que, de nuevo, condenó la doctrina de los Tres capítulos. En occidente, esta condena tuvo tres modos de reacción: la ruptura radical con Oriente y con Roma, como el caso de Milán y Aquilea, el rechazo velado y la actitud de ignorancia respecto al concilio, posición que adoptó la Iglesia visigoda y, en tercer lugar, el reconocimiento formal del Concilio, denostándolo sin embargo como un concilio de segundo orden, irrelevante para la fe, como fue la posición romana.⁹¹

Aunque algunos autores hayan querido ver el viaje de Liciniano a Constantinopla y su muerte como una consecuencia de su posición teológica contraria a la condena justiniana,⁹² nada sabemos con seguridad y nada podemos deducir de sus cartas en las que no encontramos la mínima reseña de ninguna de las grandes disputas teológicas de su tiempo, ni de las occidentales ni de las orientales, salvo la actitud polémica contra los judíos en la carta a Vicente y un elocuente y constante silencio, aun cuando se refiere a Orígenes, sobre el concilio Constantinopolitano del 553, que coloca a Liciniano en la línea de actuación general de la Iglesia hispana, frente a la condena de los antioquenos, de ignorancia voluntaria, encontrándose sin embargo el obispo en territorio imperial.

Las cuestiones teológicas tratadas por Liciniano se enmarcan, como decíamos, en su labor pastoral. Liciniano no pretende ser un polemista, sino un pastor que ofrece respuesta a los principales problemas que surgen durante su pontificado: la polémica de la espiritualidad de los ángeles y del alma humana pertenece a una consulta durante su etapa de juventud, la polémica judía y el verdadero sentido cristiano del domingo surgirán a raíz de la inocencia imprudente del obispo de Ibiza al que también expondrá en su carta los temas de la Revelación divina y la Tradición eclesial, la cuestión del ministerio y el sacerdocio será tratada sobre todo con el papa Gregorio y finalmente, la ritualidad del bautismo será de nuevo asunto consultado por Eutropio.

90 Se trataba de algunos textos de tres teólogos de la escuela antioquena (Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa) cuya ortodoxia había sido reconocida por Calcedonia, pero que eran condenados por las Iglesias monofisitas como maestros de Nestorio.

91 cf. Schatz, *Los concilios...*, 75-79.

92 cf. Barbero de Aguilera, «El conflicto de los Tres Capítulos y las Iglesias hispánicas en los siglos VI y VII», 141-142.

a) La espiritualidad de los ángeles y del alma humana

La intromisión en esta polémica, como hemos visto, es accidental. Epifanio, encontrándola directamente en un obispo materialista, pide a Liciniano y Severo documentación para hacerle frente. Estos, sabiendo encontrar las obras adecuadas para responder, desarrollan una argumentación escriturística, racional y patrística en base a ellas, por lo que hemos de decir de nuevo que no se trata de una obra original, sino que la carta constituye un pequeño compendio de la misma polémica tenida un siglo antes, en la cual se había destacado Claudiano Mamerto. De nuevo, en la carta a Gregorio, recordará la polémica al tratar sobre la animación de los astros: «Este, reverendísimo padre, no puede persuadirme en modo alguno de que crea que poseen espíritus racionales los astros del cielo, que las Sagradas Escrituras no dicen que fueran creados junto con los ángeles ni junto con los hombres».⁹³

Sobre la formulación de alguna doctrina novedosa, se ha defendido que efectivamente Liciniano y Severo proponen por primera vez la absoluta espiritualidad de los seres angélicos, frente a los autores de esta opinión, los más afirman lo contrario: Liciniano y Severo no proponen nada más allá de lo expuesto por Agustín y Claudiano. Para dar una conclusión propia sobre esta discusión hemos de analizar el párrafo 21 de la carta en el cual sus autores afrontan específicamente esa cuestión.

Esa sección del texto está prácticamente construida con citas de los libros 2, 3 y 8 del tratado *De Trinitate* de Agustín. En ellas leemos la descripción del obispo de Hipona de los ángeles como seres espirituales en cuanto a su disposición de encontrarse siempre en la presencia de Dios y como seres también corporales, precisamente en su labor de *angeloi-nuntii*, al acudir a la presencia de los hombres para llevar a cabo alguna misión: «asumiendo los ángeles una forma corpórea a partir de una criatura corpórea para utilidad de su misión, según a cada uno le resulte necesario, o bien cambiando y adaptando su propio cuerpo»⁹⁴. Hemos de concluir que más allá de las palabras de Agustín no viene desarrollada ninguna doctrina nueva o distinta de la que éste ya había formulado, que los autores

⁹³ Liciniano de Cartagena, *Carta al papa Gregorio 6*, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 410.

⁹⁴ Liciniano de Cartagena, *Carta a Epifanio diácono 21* (*ibid.*, 404).

simplemente se ciñen a transmitir. Tampoco en el resto de la carta puede encontrarse nada sobre espiritualidad pura: se defiende que los ángeles poseen una dimensión espiritual, pero sin perder de vista también su dimensión corporal, sutilísima y cambiante, siempre unida a la espiritual.

La carta a Epifanio no es un ejemplo de formulación de una doctrina novedosa u original, sino un perfecto ejemplo de la metodología teológica de la última etapa de la época patristica. En ella no se propone prácticamente ningún avance en la reflexión teológica, sino que, empujados en gran medida por las circunstancias históricas, se tiende hacia la salvaguarda y la redifusión de la reflexión y las obras de los siglos anteriores en forma de florilegios o centones con afán sintético y enciclopédico. Desde esta perspectiva, podemos considerar el verdadero mérito de Liciniano y Severo, componiendo en su carta, por medio de diversos textos de Agustín y de Claudiano, una síntesis de argumentos sobre la doctrina espiritualista de los ángeles y del alma humana.

b) La divina Revelación

Como ya decíamos anteriormente, la reflexión de Liciniano sobre la Revelación divina y la Sagrada Escritura no es un argumento *per se*, sino que la encontramos en el desarrollo de sus cartas como un trasfondo constante, como un marco en el cual buscar, argumentar y reconocerse, como un arma con la que amonestar y denunciar la falsedad de los que se desvían y como un tesoro, del que obtener siempre nuevas luces. Su comprensión no reviste elementos de novedad, sino que pertenece a la comprensión y al sentir general de la Iglesia de su tiempo.

Las Sagradas Escrituras son un tesoro⁹⁵ para el cristiano y para la Iglesia, pues en ellas se encuentra el testimonio⁹⁶ auténtico y digno de fe de la verdad divina, la verdad sobre el hombre y sobre el mundo,⁹⁷ son la verdadera carta que descende de Dios⁹⁸ como Revelación, como prueba de sí mismo, para que al recibirla en la lectura y la fe, entendamos.⁹⁹ La Escritura es, por tanto, el centro en torno al cual orbita todo pensamiento

95 *ibid.*, 394.

96 *ibid.*, 392.

97 *Liciniano de Cartagena, Carta al papa Gregorio 6 (ibid., 410).*

98 *Liciniano de Cartagena, Carta al obispo Vicente 3 (ibid., 412).*

99 *Liciniano de Cartagena, Carta al diácono Epifanio 2 (ibid., 392).*

y toda acción del obispo, que nunca puede faltar¹⁰⁰ como testimonio de verdad y de sabiduría. Liciniano identifica así la Sagrada Escritura con la Revelación divina, tras ella, ya no cabe esperar ningún tipo de manifestación nueva,¹⁰¹ en todo caso ya no sería necesaria,¹⁰² pues ya hemos recibido en ella cuanto es necesario para conocer a Dios y salvarse.

La Revelación se ha desarrollado en tres momentos, que constituyen las tres partes de la Escritura.¹⁰³ En primer lugar, los anuncios de los profetas: Dios ha hablado por medio de ellos para anunciarnos la salvación. Los profetas, según la comprensión de la Iglesia antigua, son Moisés –escritor del Pentateuco–, David y Salomón –autores de los libros poéticos y sapienciales– y los profetas propiamente dichos –Isaías, Jeremías etc.– que han compuesto los libros de oráculos. Con las “profecías” de todos ellos se ha conformado el Antiguo Testamento, que es la gran profecía del Salvador. En segundo lugar, los Evangelios de Cristo, en los que Dios ha hablado por sí mismo, por medio de su Hijo. Finalmente las cartas de los Apóstoles, en las que los enviados de Cristo han anunciado las palabras del Salvador.

El modo de la Revelación ha sido el envío del Espíritu Santo sobre profetas y apóstoles.¹⁰⁴ El Espíritu de la verdad, llenando sus corazones, les ha inspirado cuanto debían escribir y proclamar. En ningún caso –excepto las *tabulae lapidae* con los mandamientos– Dios ha enviado mensajes o cartas desde el cielo con nuevas revelaciones, sino que siempre ha utilizado intermediarios o mensajeros para darse a conocer. Estos mediadores de la Revelación divina son bien conocidos y hombres santos, no son desconocidos,¹⁰⁵ anónimos o un *cualquiera*: «sorprendido de que [...] hubieses creído que la carta de un hombre cualquiera, por el hecho de presentarse bajo la autoría de Cristo, era realmente de éste».¹⁰⁶

100 *ibid.*, 392.

101 *Liciniano de Cartagena, Carta al obispo Vicente 1 (ibid., 411).*

102 *ibid.*, 412.

103 *ibid.*, 411; 412.

104 *ibid.*, 412.

105 *ibid.*, 411.

106 *ibid.*, 411.

El tiempo de la Revelación, por tanto, ha pasado y ya no cabe dar crédito a doctrinas nuevas o inusitadas,¹⁰⁷ hay que rechazar toda novedad de nuestro tiempo: «rehúse creer que en nuestro tiempo Cristo nos envía cartas»,¹⁰⁸ evitando creer lo que no se lee que haya sucedido nunca.¹⁰⁹ Lo novedoso es sinónimo de lo falso: «y si te cautivó lo novedoso de su denominación, a saber, que esa carta, según escribió el falsario, descendió desde el cielo sobre el altar de Cristo en el altar del apóstol Pedro, has de saber que es un engaño del diablo».¹¹⁰

Igualmente, el estilo elegante es propio de Dios, y es identificado con la enseñanza sana: «no podrá encontrarse en ella ni un estilo elegante ni una sana enseñanza».¹¹¹

La Revelación divina ha sido “completada”, llevada a término en esos tres estadios y no cabe esperar nuevas manifestaciones: «Baste lo que dijo por medio de los profetas, de sí mismo y por sus apóstoles».¹¹² En todo caso, aunque fuese una manifestación auténtica, ya no es necesaria para la fe o la salvación.¹¹³

Hemos de considerar que la mayoría de estas afirmaciones se encuentran en el contexto polémico de la carta caída del cielo y que Liciniano se muestra con una firmeza tajante respecto a la comprensión de la manifestación divina, sin embargo, esa indignación hace que, en la carta, Liciniano haya enumerado los puntos fundamentales de la comprensión de la Iglesia sobre la Revelación, dando a Vicente los parámetros y características fundamentales del modo de obrar divino en la economía salvífica. A finales del s. VI, esta reflexión se encuentra ya muy avanzada y consolidada. Vicente da muestras de no poseer, o de haber puesto en entredicho al dejarse fascinar por el escrito apócrifo, los datos más fundamentales de la consideración eclesial de la Sagrada Escritura.

107 *ibid.*, 412.

108 *ibid.*, 412.

109 *ibid.*, 412.

110 *ibid.*, 412.

111 *ibid.*, 411.

112 *ibid.*, 412.

113 *ibid.*, 412.

c) La Tradición

Ya hemos visto como Liciniano es el primer testimonio en occidente de la consideración de «los bienaventurados y antiguos Padres (como) doctores y defensores de la Iglesia».¹¹⁴ Serán ellos la referencia necesaria para la comprensión de la Sagrada Escritura y de la fe. Liciniano muestra que los ha estudiado y los conoce, recurriendo a ellos para encontrar citas bíblicas, interpretación de los pasajes, argumentos y pruebas que demuestren sus tesis. Los antiguos Padres acreditan nuestra doctrina o la desechan si se muestra desacuerdo y en ellos, además, encontramos no sólo ejemplo de verdad, sino de santidad de vida.

La antigüedad de los Padres les confiere autoridad, ellos son el eslabón que une la generación apostólica, último estadio de la Revelación, con nuestra propia generación. Ellos han sido los primeros que han comprendido la Escritura y la han enseñado con verdad, de este modo, Liciniano los considera maestros y doctores auténticos de la fe.

También han sido los defensores de la Iglesia. En las “guerras” contra la herejía y el extravío doctrinal, cuando han sido atacadas y amenazadas las Santas Escrituras y la fe –tesoro de la Iglesia– las han protegido con sus vidas y sus obras, sosteniendo la doctrina recta y verdadera y salvaguardando ileso el tesoro de la Iglesia. Otra característica se muestra, por tanto, también en los Padres: el ejemplo de santidad. A ellos nos encomendamos, nos edifican con sus vidas y en las dificultades y polémicas podemos identificarnos con ellos, como hará el papa Gregorio con su homónimo capadocio.¹¹⁵

La altura intelectual de los Padres también es puesta de relieve con diversos títulos que acompañan a sus nombres: *sanctus, beatus, vir disertissimus, egregium predicatorem, excellentissimos tractatores*. Desde la admiración por su ciencia, la doctrina desarrollada por los Padres sirve de fundamento y base para desarrollar cualquier argumentación u obra nueva, como Liciniano elogia en su carta sobre la *Regula*, construida toda esta en consonancia con los antiguos Padres. Desde esta comprensión, comprendemos cómo Liciniano se asombre de que Hilario, *hominem*

114 Liciniano de Cartagena, *Carta al papa Gregorio 2* (*ibid.*, 406).

115 *ibid.*, 408.

doctissimum et sanctum, haya incluido en una traducción una serie de doctrinas origenistas que el obispo considera heterodoxas, pues no proceden de la Sagrada Escritura.¹¹⁶

d) La iglesia

La Iglesia no es un tema especialmente desarrollado por Liciniano, sin embargo nos ofrece algunas consideraciones importantes.

Cuando el obispo considera las exigencias del papa Gregorio para ordenar sacerdotes, termina con lamento: «llegará a su fin la fe, que se asienta sobre el mensaje oído, llegará a su fin el bautismo si no hay quien bautice, y llegarán a su fin los sacrosantos misterios que se celebran por medio de los sacerdotes y ministros».¹¹⁷ El Cartaginense está mostrando su preocupación más por la catequesis, la predicación y la celebración de los sacramentos que por la idoneidad de los sacerdotes y ministros. En el fondo, su preocupación es el “mantenimiento” de su diócesis, la continuación de la Iglesia en Cartagena. El obispo está describiendo así los fundamentos de la Iglesia: la fe, que es suscitada por la predicación, el bautismo y la eucaristía.

La fe funda la Iglesia como elemento integrador de todos los fieles. El mensaje proclamado de la Sagrada Escritura y de los padres y doctores suscita la fe, que se escucha. El bautismo da nuevos hijos a la Iglesia y los sagrados misterios los alimentan y hacen crecer. La Iglesia, por tanto, es fruto de la Revelación divina y de la Tradición, y crece fortalecida por los sacramentos.

En esta dinámica, el papel de los sacerdotes y ministros es, por tanto, fundamental para anunciar la fe, enseñarla y celebrar sus misterios. El ministerio ordenado hace posible el establecimiento y el desarrollo de la Iglesia.

Podría decirse que Liciniano considera, en su carta a Gregorio, la Iglesia sólo desde el punto de vista humano, organizativo o material. Sin embargo, de nuevo hemos de advertir que no se trata de una reflexión teológica,

116 *ibid.*, 410.

117 *ibid.*, 409.

sino de una cuestión pastoral. Sin duda, el obispo tiene como fondo de su pensamiento también la consideración sobrenatural, aunque no la exprese explícitamente.

e) Sacerdocio y ministerio

El ministerio ordenado es una de las preocupaciones fundamentales que encontramos en la correspondencia que hemos conservado del obispo de Cartagena. No sólo vemos esta cuestión en la inquietud que surge en Liciniano tras la lectura de la *Regla pastoral* sobre la formación y la disciplina moral de los candidatos, también en el asombro de la propagación de doctrinas erróneas por parte de un obispo o en la falta de criterio de un sufragáneo. El sacerdocio, hemos visto, construye la Iglesia, por eso ha de ser ocupado por hombres limpios y sabios.

El sacerdocio es, ante todo, un servicio, una tarea de cuidado, es una labor de presidencia y vigilancia que se ejerce sobre el *pueblo cristiano*. Es una carga que necesita, obviamente, de adecuada preparación.

La dimensión del servicio viene ilustrada por una cita agustiniana del *De civitate Dei* 19,19 en la carta a Gregorio,¹¹⁸ en ella, Agustín desarrolla la causa última de dedicarse al ministerio, que no debe ser la búsqueda de honor y poder, sino la necesidad de la caridad y el afán de la salvación de los que son encomendados. El sacerdote preside el pueblo y lo supervisa, cuidando de él por amor, a imagen de Cristo.

El sacerdocio es descrito también, tomando el término que Gregorio había utilizado en la *Regla pastoral*, como carga o peso¹¹⁹ *–pondus sacerdotalis–*. Es un trabajo que requiere esfuerzo, que agota y que, en el caso de Gregorio, le impide estar donde quisiera, entre los muros de su monasterio. En este sentido, tiene una clara dimensión sacrificial, en la que quizá Liciniano coincide con el papa y se identifica en ese anhelo del *otium* monacal.

El obispo destaca en el Papa el mérito de su obediencia, que hace que ese peso se eleve con ligereza hasta el cielo.¹²⁰ Aquí el ministerio reviste una

118 *ibid.*, 407.

119 *ibid.*, 406.

120 *ibid.*, 406.

elección, una llamada sobrenatural divina, manifestada en la aclamación eclesial al modo de Gregorio de Nacianzo y de Agustín. Una *vocatio* que requiere dejar la antigua vida y hacerse cargo del *pondus* del oficio sacerdotal.

Las dimensiones de este *officium* van surgiendo en el devenir de su reflexión. La primera atribución es la de regir la Iglesia: «y no sólo expones una regla de vida para los pastores, sino que también ofreces una regla de vida a aquellos que no tienen ninguna responsabilidad rectora (*regiminis officium*)». ¹²¹ Aquí volvemos a hacer alusión a la misión del cuidado y la supervisión de la Iglesia expresada en los títulos *pastor* y *episcopus*.

La segunda atribución es la de enseñar, desarrollada por Gregorio en la tercera parte de la *Regla pastoral*. Liciniano presenta esta labor siempre vinculada a la formación y al testimonio de vida intachable, desarrollando esta triple conexión a través de una cita del *De Trinitate* 8,1 de Hilario: «dado que quien es intachable únicamente obtiene provecho de ello si es docto y que el docto carece de una buena doctrina y de autoridad si no es intachable, de tal modo que su vida ha de resultar embellecida por su forma de enseñar y su doctrina por su forma de vida». ¹²² El sacerdote es garante, por tanto, de «la ciencia de la enseñanza y la defensa de la fe» solo cuando ha recibido la preparación necesaria y es instruido ¹²³ y vive, según la disciplina eclesiástica cuanto ha aprendido y predica. En esto, depende enteramente de la concepción de Gregorio.

La rectitud moral es tan importante para el sacerdocio que puede hacer, no sólo que confiera o reste autoridad a la enseñanza y la predicación, sino que llegue a corromper el sacramento cuando se vive en un estado flagrante de pecado, como es el caso de los bígamos. ¹²⁴

La tercera dimensión del sacerdocio es la celebración de los sagrados misterios: «llegará a su fin el bautismo, si no hay quien bautice, y llegarán a su fin los sacrosantos misterios, celebrados por medio de los sacerdotes

121 *ibid.*, 406.

122 *ibid.*, 406-407.

123 *ibid.*, 408.

124 *ibid.*, 409.

y ministros»,¹²⁵ la celebración de los sacramentos que hacen crecer y nutren la Iglesia.

En esta celebración, aparece la distinción, que ya hemos tratado anteriormente, entre *sacerdos et ministri*. El *sacerdos* —obispo o presbítero— es el que celebra propiamente, y este es ayudado en su labor por diversos *ministri* con diferentes servicios concretos. Según Sánchez Salor, en este caso (cuando se usa el binomio *sacerdos-ministri*) se refiere únicamente a los diáconos.¹²⁶

Finalmente, si bien el orden sacerdotal es un servicio, reviste también una dignidad inherente que merece respeto y veneración: «nos ha conmovido y provocado un gran estupor el hecho de que afirmas que un varón provisto de una dignidad sacerdotal tan eminente (*in tanto sacerdotali culmine constitutum*), cuyo nombre no queremos decir aquí por respeto a él [...]». ¹²⁷ Igualmente se expresa al describir la cuarta parte de la *Regula*: «y cómo deben comportarse a fin de no mostrarse altivos en tan elevada posición sacerdotal (*in tanto sacerdotali culmine extollantur*)». ¹²⁸ A pesar del tiempo transcurrido entre ambos escritos, Liciniano ha conservado la misma expresión. Esta coincidencia terminológica ha sido interpretada como un tecnicismo (*sacerdotale culmen*) que indicaría el episcopado. ¹²⁹

f) El domingo

Frente a la concepción judaizante del domingo como día sagrado en sí mismo, Liciniano funda la sacralidad en el hecho de la resurrección del Señor de entre los muertos, que tuvo lugar el primer día de la semana. Desde ese acontecimiento, central de la fe, el domingo es considerado *reverendísimo*¹³⁰ para los cristianos, pues en él se recuerda y se celebra la resurrección. El descanso y la ausencia de trabajos en ese día se atribuye

¹²⁵ *ibid.*, 409.

¹²⁶ cf. Eustaquio Sánchez Salor, «Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica», *Acta Salmanticensia* 96 (1976): 35-37.

¹²⁷ *Liciniano de Cartagena, Carta al diácono Epifanio* 1, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 392.

¹²⁸ *Liciniano de Cartagena, Carta al papa Gregorio* 1 (*ibid.*, 406).

¹²⁹ cf. Rafael González Fernández, «Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena», 284.

¹³⁰ *Liciniano de Cartagena, Carta al obispo Vicente* 2, traducción de Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 411.

a la dedicación plena a la oración y la asistencia a los sagrados misterios, alma auténtica del *dies dominicus*.

De la afirmación del obispo podemos deducir que la evangelización de Hispania, todavía a finales del s. VI, no era completa ni muchas veces sólida o profunda, pues una parte de la sociedad no acudía a la iglesia. Estos, según el testimonio del obispo, vivirían todavía influenciados por ciertos residuos del paganismo, dedicando el día del Señor a «bailar, danzar, torcer en malas posturas al moverse los miembros bellamente formados por Dios y cantar necias canciones para excitar la lujuria».¹³¹

g) El ritual del bautismo

Encontramos en Liciniano dos referencias al ritual del bautismo que, si bien marginales, pueden darnos idea de su preocupación por la simbología litúrgica y, en el caso de las inmersiones, quizá cierto interés por la polémica antiarriana.

Hemos de volver al *De viris illustribus* de Isidoro para encontrar la primera de las alusiones al rito bautismal, concretamente a la segunda unción postbautismal. En el capítulo 32, que describe la vida de Eutropio, el obispo hispalense nos informa:

Eutropio, obispo de la Iglesia valenciana, mientras todavía vivía y ejercía como abad de los monjes en el monasterio Servitano, escribió al obispo Liciniano –del cual más arriba hemos hecho mención– una carta muy útil, en la cual preguntaba a aquel por qué causa se aplica a los niños bautizados, después del bautismo, la unción con crisma.¹³²

Eutropio, aún abad del Servitano, escribe a Liciniano, ya obispo, sobre el significado de la segunda unción postbautismal. Desgraciadamente no conservamos este texto aunque sabemos que tuvo cierta difusión, pues se conservaba a mediados del s. XII en la biblioteca de Cluny.¹³³

Según Fernández Alonso,¹³⁴ la carta de Eutropio a Liciniano es un testimonio de la distinción ya en el s. VI de dos crismaciones en la ceremonia

131 *ibid.*, 411.

132 *Isidoro, vir. ill. 32*, ed., Codoñer Merino, *El De viris...*, 152.

133 cf. Díaz Díaz, *Anecdota Wisigothica*, 9-10.

134 cf. Fernández Alonso, *La cura...*, 292-293.

bautismal: la primera inmediatamente después del rito del agua en la cabeza, aplicada comúnmente por los presbíteros, y una segunda en la frente al volver del baptisterio a la basílica, acompañada de imposición de manos, reservada al obispo. Esta última, descrita por Isidoro como “unctio” irá apareciendo ya en el s. VII cada vez más claramente como un sacramento diverso del bautismo.

La segunda alusión se encuentra en la carta a Gregorio, en la que el obispo de Cartagena recuerda al Papa como en una carta a Leandro había afirmado querer ordenar en libros sus homilías sobre Job.¹³⁵ La carta de Gregorio, que Liciniano llama *Epistula de trina tinctione*, data del 591 y es respuesta a una consulta de Leandro sobre el número de inmersiones que deben hacerse en el bautismo:

En cuanto a la triple inmersión del bautismo [...]. Nosotros, por nuestra parte, en el hecho que sumergimos tres veces, simbolizamos los misterios de los tres días de sepultura del Señor, [...] y si, por un casual, alguien considera que esto se hace por veneración a la excelsa Trinidad no supone ningún inconveniente sumergir una sola vez en el agua al que debe ser bautizado [...] siendo así que en las tres inmersiones pueden simbolizarse las tres personas de la Trinidad y en la única inmersión, la singularidad de la divinidad. Pero si, hasta ahora el niño en el bautismo era sumergido tres veces por los herejes, no creo que esto se deba hacer entre vosotros, no sea que, mientras cuentan las inmersiones, dividan la divinidad y que, mientras siguen haciendo lo que hacían, se ufanen de haber vencido a vuestra tradición.¹³⁶

La tradición hispana de la triple inmersión estaba siendo mirada con recelo por los obispos católicos por su comprensión arriana, al considerar la división de las tres personas en las tres inmersiones.¹³⁷ Será este un asunto que cause preocupación durante todo el siglo VI, recordamos al respecto la carta del papa Vigilio a Profuturo de Braga del 538 y el pequeño tratado que Martín de Braga escribió sobre el 570 llamado *De trina mersione*. No conocemos la opinión de Liciniano sobre la cuestión, pero ya hemos visto su interés por conseguir prontamente cada escrito del Papa, afán en el que compromete a Leandro. Sin duda la opinión de Gregorio caló en la reflexión y la cura pastoral del cartaginense.

135 *Ad Gregorium papam* 6 (Madoz, *Liciniano...*, 92-94).

136 *Gregorio Magno, Epistolario, libro 1,41: Carta I a Leandro*, traducción en Martín Iglesias, Díaz y Vallejo Girvés, *La Hispania...*, 435-436.

137 cf. Fernández Alonso, *La cura...*, 288-291.

Las cuestiones teológicas que hemos obtenido del estudio de sus cartas nos muestran una reflexión teológica ya madura, propia del final de la era patristica y una síntesis organizada, en la que los grandes temas de la teología –la Divina revelación, la tradición eclesial, la Iglesia, la Sagrada Escritura, el ministerio ordenado, los sacramentos– se encuentran prácticamente formulados y todos sus elementos definidos. Al mismo tiempo, la obra de Liciniano deja entrever la influencia de las grandes líneas filosóficas y teológicas: la adopción de elementos del platonismo, en cuanto a la reflexión teológica, y del estoicismo, sobre todo en cuanto a la moral, su inclusión en la tradición agustiniana y la influencia del monacato egipcio y de Casiano, etc.

En esta síntesis, Liciniano se convierte de algún modo en un representante ejemplar de su tiempo, concibiéndose como un eslabón más de la tradición eclesial, que recibe, conserva, reflexiona, sintetiza y difunde de nuevo la fe de la Iglesia que le ha sido entregada. Es además, una figura que muestra la transición de una época de crisis y decadencia a la consolidación de un periodo de esplendor literario.

Por esta confluencia de tradiciones y de influencias, el obispo de Cartagena, aunque de forma discreta, aparece como una figura interesantísima para la comprensión del paso del s. VI al s. VII en la Iglesia latina y en la Hispania visigótica, como fundamento y síntesis de cuanto en ese momento se estaba fraguando, desde la perspectiva social, histórica, eclesiástica y teológica.

