

Universidad de Sevilla 50 - 2019

FILOLOGÍA CLÁSICA

HISTORIA ANTIGUA

ARQUEOLOGÍA CLÁSICA

HABIS

HABIS

50



SEVILLA 2019

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro pueden reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

DIRECTORES

Rocío Carande Herrero y Pilar Pavón Torrejón

CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Ballesteros Pastor (Universidad de Sevilla, España), José Luis Escacena Carrasco (Universidad de Sevilla, España), José Beltrán Fortes (Universidad de Sevilla, España), Antonio Bravo García (Universidad Complutense, España), Antonio Caballos Rufino (Universidad de Sevilla, España), José María Candau Morón (Universidad de Sevilla, España), Francisca Chaves Tristán (Universidad de Sevilla, España), Juan Fernández Valverde (Universidad Pablo de Olavide, España), Enrique García Vargas (Universidad de Sevilla, España), Pilar León Alonso (Universidad de Sevilla, España), José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz, España), José Luis Moralejo Álvarez (Universidad de Alcalá, España), Salvador Ordóñez Agulla (Universidad de Sevilla, España), Antonio Ramírez de Verger (Universidad de Huelva, España), José Miguel Serrano Delgado (Universidad de Sevilla, España), José Solís de los Santos (Universidad de Sevilla, España), Francisco Villar Liébana (Universidad de Salamanca, España)

SECRETARIOS

Francisco José García Fernández y José Miguel Jiménez Delgado

CONSEJO ASESOR

Rutger J. Allan (Universidad de Amsterdam, Holanda), Manuel Bendala Galán (Universidad Autónoma de Madrid, España), Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid, España), Genaro Chic García (Universidad de Sevilla, España), José Antonio Correa Rodríguez (Universidad de Sevilla, España), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia, España), Manuel García Teijeiro (Universidad de Valladolid, España), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla, España), Luis Gil Fernández (Universidad Complutense, España), Cristóbal González Román (Universidad de Granada, España), Javier de Hoz Bravo (†) (Universidad Complutense, España), Simon J. Keay (Universidad de Southampton, Reino Unido), Peter Kruschwitz (Universidad de Viena, Austria), Francisco J. Lomas Salmonte (Universidad de Cádiz, España), Jesús Luque Moreno (Universidad de Granada, España), José María Luzón Nogué (Universidad Complutense, España), M.^a Cruz Marín Ceballos (Universidad de Sevilla, España), Patrizio Pensabene (Universidad de Roma “La Sapienza”, Italia), Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Universidad de Córdoba, España), Diego Ruiz Mata (Universidad de Cádiz, España), Eustaquio Sánchez Salor (Universidad de Extremadura, España), Bartolomé Segura Ramos (Universidad de Sevilla, España), Emilio Suárez de la Torre (Universidad Pompeu Fabra, España), Nicolas Tran (Universidad de Poitiers, Francia)

Este volumen ha sido parcialmente financiado por las Facultades de Filología y Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla.

© Editorial Universidad de Sevilla 2019
c/ Porvenir, 27. 41013 Sevilla
Teléfonos: 954 48 74 46 - 74 51. Fax: 954 48 74 43
Correo electrónico: eus4@us.es
<http://www.editorial.us.es>

Impreso en España-Printed in Spain
ISSN 0210-7694
DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/Habis>
Depósito Legal: SE-669-1994
Maquetación: Referencias Cruzadas - referencias.maquetacion@gmail.com
Impresión: Pinelo Talleres Gráficos, s.l.-Salteras. Sevilla



ÍNDICE

JUAN GIL. Los primeros años de <i>Habis</i>	7
JOSÉ MARÍA LUZÓN NOGUÉ. Así nació la revista <i>Habis</i>	11
DIEGO RUIZ MATA. Años recordados por la revista <i>Habis</i>	15
JOSÉ ANTONIO CORREA RODRÍGUEZ. Javier de Hoz Bravo, helenista y paleohispanista	29
RAÚL SÁNCHEZ CASADO. El servidor del <i>ka</i> y la pureza ritual: algunas notas sobre la escena de circuncisión en la tumba de Ankhmahor	35
ANTONIO MANUEL SÁEZ ROMERO / MARÍA LUISA LAVADO FLORIDO. Cremaciones fenicias y un nuevo saladero de pescado púnico de <i>Gadir</i> . Avance de los hallazgos registrados en el área de Los Chinchorros (Calle San Bartolomé, Cádiz)	49
ALEJANDRO ABRITTA. Una nueva perspectiva sobre el problema de la <i>performance</i> de los mimiambos de Herodas	83
ANTONIO RUIZ CASTELLANOS. <i>Hasta Regia</i> y la cultura religiosa fenicia	101
AGUSTÍN MORENO. Motivos griegos en el episodio de Tito Livio del ataque de Porsena a Roma	129
GORETTI OYA GARCÍA. <i>Genetrix Orbis</i> . Madre de la dinastía Julio-Claudia, madre del Imperio, madre del orbe. La imagen de Livia Drusila en el territorio de la Bética	147
FRANCISCO CIDONCHA REDONDO. Mujeres <i>infames</i> en la sociedad romana del Alto Imperio	167
MIGUEL MARTÍNEZ SÁNCHEZ. Cónyuges, familiares y compañeros: aproximación a la tipología de los dedicantes en la epigrafía gladiatoria romana	183
JOSÉ M. CANDAU MORÓN / FÁTIMA AGUAYO HIDALGO. Sangre judía en odres griegos. Flavio Josefo y la historiografía griega	205
ALBERTO ROMERO CRIADO. Análisis semántico de los lexemas <i>vũv</i> y <i>vuvĩ</i> en el Nuevo Testamento.....	225
ANA C. VICENTE SÁNCHEZ. Intercambios epistolares entre Darío y Alejandro. Perspectiva intertextual desde la plutarquea <i>Vida de Alejandro</i> ..	245
JOSÉ D'ENCARNAÇÃO. ¿Uma inscrição romana em S. Martinho do Porto?.	269

SALVADOR ORDÓÑEZ AGULLA / SERGIO GARCÍA-DILS DE LA VEGA. <i>Astigitanus ex Baetica</i>	283
JOSÉ ANTONIO CORREA RODRÍGUEZ. El hidrónimo <i>Tader</i> (Río Segura) .	297
ELEONORA GIUNCHI. Amor abrasador: carbones y brasas en los epigramas eróticos de la <i>Antología Palatina</i>	305
MATTIA C. CHIRIATTI. Il <i>De oratione dominica</i> . Nissenno ed i commenti esegetici anteriori: uno studio comparativo	327
PETER KRUSCHWITZ. How the Romans Read Funerary Inscriptions: Neglected Evidence from the <i>Querolus</i>	341
STÉPHANIE GUÉDON. El cristianismo en el extremo Occidente africano en la Antigüedad tardía: una presencia religiosa sometida a discusión.....	363
PEDRO CASTILLO MALDONADO. La <i>Epistola ad Vincentium</i> de Liciniano de Cartagena y la tradición de la <i>Epistola de die Sancto Dominico</i> en la <i>Spania</i> bizantina	379
FRANCISCO SALVADOR VENTURA. La <i>Historia Wambae</i> de Julián de Toledo y sus caracteres de historiografía clásica	391
RESEÑAS.....	409

A. Álvarez-Ossorio Rivas, E. Ferrer Albelda y Á. Delgado Pereira (coords.), *Guerra y Paz. Las religiones ante los conflictos bélicos en la Antigüedad*, *Spal Monografías* nº XXIII (Judit Mata Soler) 409 • A. F. Caballos Rufino, *Hispalis, de César a Augusto. La Colonia Romula y los orígenes institucionales de la Sevilla romana entre la República y el Imperio* (Victor A. Torres González) 411 • J. Gil, *Chronica Hispana saeculi VIII et IX*, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* LXV (Juan Martos) 414 • H. Jiménez Vialás, *Carteia y Traducta. Ciudades y territorio en la orilla norte del Estrecho de Gibraltar (siglos VII a. C.-III d. C.)*, *Collecció Instrumenta* 57 (Sergio España-Chamorro) 416 • J. J. Justel, A. García-Ventura (eds.), *Las mujeres en el Oriente cuneiforme* (Daniel León Ardoy) 420 • C. Martínez López y P. Ubric Rabaneda (eds.), *Cartografías de género en las ciudades antiguas* (Colección *Feminae*) (Julia Guantes García) 424 • Á. Narro, *Platón. El Banquete*, *Colección Rhemata Textos Griegos*, volumen 1 (Carmen Sánchez-Mañas) 426 • M. Navarro Caballero, *Perfectissima femina. Femmes de l'élite dans l'Hispanie romaine*. 2 vols (Francisco Cidoncha Redondo) 429 • G. Ottone – A. L. Chávez Reino, *Teopompo di Chio. Filippiche* (Fozio, *Biblioteca, cod. 176*), (Álvaro Ibáñez Chacón) 431 • S. Panzram y L. Callegarin (eds.), *Entre civitas y madina. El mundo de las ciudades en la Península Ibérica y en el Norte de África (siglos IV –IX)*. (Jerónimo Sánchez Velasco) 434 • P. Pavón (ed.), *Marginalización y mujer en el Imperio romano*, (Salvador Ordóñez Agulla) 436 • F. Prados Martínez, H. Jiménez Vialás y J. J. Martínez García (Coords.), *Menorca entre fenicis i púnics. Menorca entre fenicios y púnicos*, (Francisco José García Fernández) 441 • D. Quint, *Virgil's Double Cross. Design and Meaning in the Aeneid* (María Emilia Cairo) 446 • J. Rodríguez Mellado, P. Garrido González y J. Vázquez Paz (eds.), *La necrópolis tardoantigua de la Plaza del Humilladero de Ntra. Sra. de Regla (Chipiona, Cádiz): primera*

campaña de excavaciones arqueológicas (2015) (Luis Gethsemani Pérez Aguilar) 449 • M. Sánchez Romero, R. M^a Cid López, *Motherhood and Infancies in the Mediterranean in Antiquity* (Marta Álvaro Bernal) 453 • C. Sierra Martín, *Tucidides Archaialogikós. Grecia antes de la Guerra del Peloponeso*, (Marc Mendoza Sanahuja) 456 • N. A. Vitiglio, *Il lessico miceneo riferiti ai cereali* (José Miguel Jiménez Delgado) 457 • J. Untermann, *Monumenta Linguarum Hispanicarum. Band VI. Die vorrömische einheimische Toponymie des antiken Hispanien*, (José Antonio Correa Rodríguez) 461 • VVAA. *Costruzione e decostruzione della cartografia tolemaica*. Número monográfico de *Geographia Antiqua* 26 (Gonzalo Cruz Andreotti) 466

LA *EPISTOLA AD VINCENTIVM* DE LICINIANO DE
CARTAGENA Y LA TRADICIÓN DE LA *EPISTOLA DE*
DIE SANCTO DOMINICO EN LA SPANIA BIZANTINA

Pedro Castillo Maldonado
Universidad de Jaén
pcastillo@ujaen.es
ORCID: 0000-0002-9836-7091

THE *EPISTOLA AD VINCENTIVM* OF LICINIANUS OF
CARTAGENA AND THE TRADITION OF *EPISTOLA DE*
DIE SANCTO DOMINICO IN BYZANTINE SPAIN

Resumen: En este artículo se estudia la *Epistola ad Vincentium* de Liciniano de Cartagena, un padre de la Antigüedad tardía hispana que no ha suscitado la suficiente atención de la crítica. Se trata de la respuesta a un presente enviado por Vicente de Ibiza: una carta supuestamente caída del cielo. Aunque esta no se conserva, de la contestación de Liciniano se deduce su contenido y se la puede relacionar con la conocida *Epistola de die sancto dominico*, de discutido origen y con una larga tradición medieval y moderna.

Palabras clave: Antigüedad tardía; *Spania* bizantina; Liciniano de Cartagena; carta del cielo.

Abstract: This article studies the *Epistola ad Vincentium* of Licinianus of Cartagena, a father of Late Antiquity Spain which has not attracted enough attention from critics. It is the answer to a present sent by Vincent of Ibiza: a letter supposedly dropped from heaven. Although this letter is not preserved, its content is deduced from the answer of Licinianus, and it can be related to the well known *Epistola de die sancto dominico*, of disputed origin and which have a long medieval and modern tradition.

Key words: Late Antiquity; Byzantine Spain; Licinianus of Cartagena; letter from heaven.

RECIBIDO: 05/04/2019. ACEPTADO: 02/05/2019

Estas páginas se centran en la *Epistola ad Vincentium* del obispo Liciniano de Cartagena († ca. 602), un Padre de época visigótica que no ha despertado un gran

interés en la crítica filológica e histórica¹, acaso porque de su obra ha pervivido únicamente una exigua muestra: tres cartas². Pero, según testimonia Isidoro de Sevilla, esta herencia literaria constituye una mermada parte de su producción, y no está acorde con el prestigio y las relaciones que el obispo disfrutó en vida³.

Son dos las cartas de Liciniano que han concitado mayor atención, especialmente por teólogos e historiadores de la Iglesia: la *Epistola ad Epiphanium* (ca. 582) y la *Epistola ad Gregorium papam* (ca. 595). La primera es una respuesta doctrinal, con argumentos tanto teológicos como filosóficos, a las inquietudes planteadas por un tal Epifanio, diácono de sede desconocida. En ella Liciniano y Severo de Málaga, al unísono y siendo por entonces quizás monjes y compañeros de monasterio⁴, refutan las tesis materialistas de un obispo innominado, surtiendo así de argumentos al mencionado diácono. No le facilitan libros tal y como pedía Epifanio, pues declaran que lo imposibilitaba la inquietud de los tiempos⁵, pero no escatiman esfuerzos, haciendo una recapitulación doctrinal al efecto⁶. Dadas las referencias a Agustín, Hilario, Claudio Mamerto, Fausto de Riez, Volusiano, Casiodoro, Jerónimo y Ambrosio, además de citas veterotestamentarias y neotestamentarias, debemos convenir

¹ J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas. Edición crítica y estudio histórico* (Madrid 1948) 10: “Pocas páginas ha dedicado la crítica al estudio de Liciniano de Cartagena”. Este juicio parece seguir siendo válido si observamos comparativamente las entradas dedicadas a los padres visigóticos en las conocidas recopilaciones (con bibliografía exhaustiva sobre Liciniano) de A. Ferreiro, *The Visigoths in Gaul and Spain A.D. 418-711. A Bibliography* (Leiden 1988) n^{os} 3835-3848 para *Licinianus Cartaginensis*; *The Visigoths in Gaul and Spain. A Supplemental Bibliography 1984-2003* (Leiden 2006) n^{os} 2314-2321; *The Visigoths in Gaul and Spain (Update). A Supplemental Bibliography, 2004-2006* (Leiden 2008), sin entradas para Liciniano; *The Visigoths in Gaul and Spain (Update). A Supplemental Bibliography, 2007-2009* (Leiden 2011) n^{os} 716-717; *The Visigoths in Gaul and Spain (Update). A Supplemental Bibliography, 2010-2012* (Leiden 2014) n^{os} 806-807; y *The Visigoths in Gaul and Spain (Update). A Supplemental Bibliography, 2013-2015* (Leiden 2017), sin entradas para Liciniano. Por su parte, J.C. Martín, *Sources latines de l’Espagne tardo-antique et medievale (V^e-XIV^e siècles). Répertoire bibliographique* (Paris 2010) 132, introduce a Liciniano entre los autores y textos que necesitan de nuevas investigaciones.

² *PL* 72, 687-700; *CPL* 1097; M. C. Díaz y Díaz, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum* (Madrid 1959) n^{os} 44-46. Sigo la edición de referencia: J. Madoz, *op. cit.*, 83-129. Anuncia nueva edición crítica S. Iranzo Abellán, “Las cartas de Liciniano de Cartagena (CPL 1079)”, *Estudios de Latín Medieval Hispánico: Actas del V Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico* (Firenze 2011) 62. Traducción de la obra de Liciniano en A. Cánovas, “Liciniano y su época”, *Scripta Fulgentia* 35-36 (2008) 35-72.

³ *Is. vir. ill.* 29. Curiosamente, no conservamos nada de la producción mencionada por Isidoro: una carta sobre el bautismo y múltiples con Eutropio de Valencia. El olvido de Liciniano es doblemente injusto, pues en plena época medieval cartas suyas circulaban por los monasterios europeos, según documenta un catálogo de la biblioteca de Cluny de los años 1158-1561: M. C. Díaz y Díaz, *Anecdota Wisigothica* (Salamanca 1958) 9-10.

⁴ *Is. vir. ill.* 30. J. Madoz, *op. cit.*, 15. Su adscripción al monasterio Servitano o al de San Martín es de orden especulativo.

⁵ No es la única vez que Liciniano alude a lo conflictivo de su tiempo: R. González Fernández, “Cultura e ideología en las cartas de Liciniano de Cartagena”, *Antigüedad y Cristianismo* 12 (1995) 279-281.

⁶ *Licinian. epist.* 2.2: “...sed que in memoriam nostram ex seniorum nostrorum definitionibus colligentes coaceruauimus, scribere profecto curabimus”.

en que estamos ante un texto que demuestra una sólida formación⁷. Pese a moverles una demanda concreta y puntual, es evidente que su escrito trasciende de la mera respuesta coyuntural⁸.

En la segunda carta Liciniano, siendo ya obispo de Cartagena, se dirige al papa Gregorio Magno. Tras alabar su *Regula pastoralis*⁹, se muestra como un fino comentarista. Pero sobre todo se advierte al pastor realista, al señalar Liciniano las dificultades que entrañaba aplicar en la situación de las iglesias peninsulares los dictámenes del romano en lo relativo a la preparación de los consagrados, esto es, que no se ordene a ignorantes o iletrados¹⁰. Como ocurre en la carta anterior, Liciniano hace uso de una extensa cultura patristica, en este caso recurriendo a Ambrosio, Agustín, Gregorio Magno, Gregorio Nacianceno (en la traducción de Rufino) y naturalmente a la Biblia, sobre todo a los escritos paulinos. Además, declara tener seis libros de Orígenes en la traducción latina de Hilario de Poitiers, a quien reprocha que hubiese seguido el pensamiento del oriental en lo relativo a los astros. También pide a Gregorio que le envíe los *Moralia in Job* y otros escritos¹¹. Con este motivo comenta que Leandro de Sevilla llevaba una copia de algunos libros de los *Moralia* en una visita previa a Cartagena, si bien lo fugaz de la estancia solo había permitido a Liciniano un conocimiento muy limitado de los mismos; e igualmente que el papa le había hecho saber al sevillano su decisión de reordenar estos libros y de su interés por el bautismo de triple inmersión (tradición hispana que para las iglesias peninsulares era vital, pues con ella se diferenciaban netamente de la inmersión única practicada por el arrianismo visigodo)¹².

⁷ Sobre esta carta, J. A. Platero Ramos, *Liciniano de Cartagena y su doctrina espiritualista* (Oña 1946).

⁸ Incluso, ayudado por el carácter innominado del obispo a quien refutan, se ha planteado que no respondiera a una demanda real, sino que se trate de un ejercicio de retórica al modo bizantino: A. Sánchez Ferra, “Aspectos de la cultura del siglo VI en el Sureste Peninsular, según la obra de Liciniano”, *Antigüedad y Cristianismo* 2 (1985) 126.

⁹ Licinian. *epist.* 1.1: “*Liber hic tuus omnium est aula uirtutum*”.

¹⁰ Licinian. *epist.* 1.5: “*Peritus enim dum non repperitur qui ad officium sacerdotale ueniat, quid fiendum est nisi ut imperitus, sicut ego sum, ordinetur? lubes ut non ordinetur imperitus*”. Efectivamente, sabemos que era casi imposible seguir las indicaciones del papa. Sobre los territorios implicados en este estudio, ya se quejaba Consencio en el siglo V de la baja preparación de los fieles en las Baleares (Consent. *Ep. ad Augst.* 12.4.1) y el defensor Juan, enviado por Gregorio a la Península en el año 603, tuvo que poner orden en el monasterio de la isla de Cabrera (*Greg. M. epist.* 13.48). Para este monasterio y su documentación arqueológica, véase recientemente M. Riera Rullan, *El monacat insular de la Mediterrània Occidental. El monastir de Cabrera (Balears, segles V-VIII)* (Barcelona 2017).

¹¹ Estos “otros escritos” tal vez sean un error, pues se trata de los mismos *Moralia in Job* (J. Madoz, *op. cit.*, 21).

¹² Se refiere a *Greg. M. epist.* 1.41. Al respecto, por una información de Isidoro sabemos que Eutropio de Valencia, siendo aún abad del monasterio servitano, consultó a Liciniano sobre la crismación post-bautismal (Is. *Vir. II.* 32), y en la noticia dedicada a Liciniano el sevillano declara haber leído su carta sobre el sacramento del bautismo (Is. *vir. ill.* 29).

En ambas cartas Liciniano se muestra como un hombre cultivado, además de un verdadero bibliófilo¹³. Ciertamente estas obras pueden ser calificadas de no creativas y su autor aparecer como “un sintetizador de las tradiciones pretéritas”, falta de originalidad y tendente a la “esclerotización del conocimiento”¹⁴. ¿Pero no son estos rasgos comunes en la patología hispana tardorromana y visigótica? Liciniano sigue los paradigmas culturales del momento, donde se privilegia la tradición. Sin embargo, sus epístolas trascienden de lo ocasional y allí se encuentran argumentos que no se limitan a la citación o al recurso a las autoridades del pasado, sino que emplea de una argumentación filosófica propia, asuntos que a mi parecer deberían prestigiarle en la actualidad.

A estas dos cartas debemos añadir una tercera, la más breve y menos erudita de su corpus epistolar (además de ciertas huellas literarias, solo cita a Gálatas 1.9 y Mateo 11.13). Lleva por título *Epistola ad Vincentium episcopum Ebusitane insule* (ante 595) y va dirigida a un obispo, Vicente de Ibiza, únicamente conocido por la misma. Trata lo que ha sido calificado como un “asunto menos importante, pero más curioso”¹⁵.

Esta carta es la respuesta a un envío previo de Vicente. Según indica el propio Liciniano, el ebusitano le había remitido un escrito supuestamente caído del cielo en la memoria de Pedro, en Roma, y autógrafo de Jesucristo. Tal escrito ha sido identificado de forma unánime por la crítica con la célebre *Epistola de die sancto dominico* (o *Epistola Iesu Christi de die dominica*)¹⁶. Sin que sepamos cómo, había llegado a manos de Vicente y este le había dado crédito. Lo cierto es que por desgracia no se ha conservado el escrito concreto enviado a Cartagena por Vicente, pues Liciniano lo destruyó, aunque efectivamente en poco se diferenciaría de la *Carta del domingo*, de la que nos han llegado innumerables manuscritos pertenecientes a diferentes familias codicológicas, en toda suerte de redacciones e idiomas¹⁷. Todas sus versiones concuerdan en tres contenidos: una defensa de

¹³ J. Madoz, *op. cit.*, 56-68; U. Domínguez del Val, *Historia de la literatura latina hispano-cristiana* II (Madrid 1997) 338-339. Se advierte en Liciniano un interés por adquirir códices, asunto que no era sencillo: I. Velázquez, “Ámbitos y ambientes de la cultura escrita en Hispania (s. VI). De Martín de Braga a Leandro de Sevilla”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI). XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6-8 maggio 1993* (Roma 1994) 351.

¹⁴ A. J. Sánchez Ferra, *op. cit.*, 124-125, aunque matiza el juicio en p. 126.

¹⁵ T. González, “Desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe”, R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España I. La Iglesia en la España romana y visigoda* (Madrid 1979) 685.

¹⁶ Licinian. *epist.* 3.1, señala que la carta enviada por Vicente se presentaba como autógrafo de Cristo, aunque algunas versiones de la *Carta del domingo* indican a Dios-Padre como su autor.

¹⁷ La bibliografía sobre este escrito es muy numerosa. Para una aproximación a la temática, H. Delehaye, “Notes sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel”, *BAB* 2 (1899) 171-213 –en adelante cito por la reimpr. de *Mélanges d'hagiographie grecque et latine* (Bruxelles 1966) 150-178-; E. Renoir, “Crist (Lettre du) tombée du ciel”, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de la Liturgie III-1* (Paris 1913) 1534-1546; F. Stegmüller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi. I* (Madrid 1950) 121-123 y *Repertorium Biblicum Medii Aevi. VIII* (Madrid 1976) 93-96; M. van Esbroeck, “La lettre sur le dimanche descendue du ciel”, *AB* 107 (1989) 268-281. Útil síntesis en las páginas introductorias de C.S. Miceli, “The

la festividad del domingo, o tal vez sería mejor hablar de un recordatorio puesto que la fiesta se asienta desde tiempos constantinianos, cuando se estipula el descanso dominical¹⁸; una sarta de amenazas y castigos divinos para quien no cumpliera con los deberes dominicales, en un contenido especialmente interesante desde la óptica histórica pero de compleja interpretación dada la constante alteración y adición de elementos que ha sufrido el texto¹⁹; y, finalmente, el imperativo de difundir el escrito (el papa u otro obispo refrendan el deber de la lectura y difusión del propio documento), lo que sin duda motivó el envío de Vicente y además contribuyó decisivamente a generar copias y una larga tradición con variantes y recensiones diversas.

Pese a cierta bibliografía comprensiva o benigna con Vicente y aun siendo Liciniano su metropolitano²⁰, nada indica que buscarse la supervisión del obispo de Cartagena o que el balear estuviese pesaroso con su actuación, lo que explica el tono triste y por momentos desabrido de la respuesta de Liciniano²¹. El enojo de este no estaría justificado si hubiese un ápice de rectificación en la misiva de presentación de Vicente que sin duda acompañaba al escrito en cuestión. En principio tal objeto, una carta caída del cielo, constituía a ojos de todo creyente –y Vicente no era una excepción– no solo una reliquia excepcional, de una sacralidad difícil de calificar, sino por las mismas razones portadora de un contenido doctrinal inapelable²². No podemos saber de la procedencia exacta y naturaleza precisa de la querida posesión de Vicente, pero con seguridad lo enviado a Liciniano

Epistle of Christ from Heaven: a new translation and introduction”, T. Burke *et al.* (ed.), *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures. 1* (Grand Rapids 2016) 455-463.

¹⁸ Comenzando por la prohibición de la actividad judicial: *Cod. Theod.* 2.8.1 (de 3 de julio de 321).

¹⁹ J. Madoz, *op. cit.*, 73, utiliza estas amenazas para inferir un origen campesino del apócrifo. Si bien la carta podría estar destinada a un medio campesino, tal y como señala C. Brunel, “Versions Espagnole, Provençale et Française de la Lettre du Christ tombée du ciel”, *AB* 68 (1950) 384, a mi parecer sería un error reducir el suceso a la llamada “religiosidad popular”.

²⁰ T. Ayuso Marazuela, “Un apócrifo español del siglo sexto de probable origen judeo-cristiano”, *Sefarad* 4-1 (1944) 11 y U. Domínguez del Val, *op. cit.*, 337, para quienes Vicente pudo enviarla llevado de escrúpulos y dudas. Para la condición de metropolitano de Liciniano, M. Vallejo Girvés, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida* (Madrid 2012) 299-304 y 454-466. Opinión contraria en J. Amengual i Batlle, “Les seus episcopals de les Illes Balears: la mança de correspondència entre els testimonis literaris i els arqueològics”, *VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica* (Barcelona 2005) 192-194 y *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y la Tarraconense de Severus de Menorca, Consentius y Orosius (413-421)* (Granada 2008) 175-178. Sobre el establecimiento del orden metropolitano en la Península, recientemente S. Panzram, “La formación del orden metropolitano en el Península Ibérica (siglos IV a VI)”, *Pyreane* 49 (2018) 125-154.

²¹ Licinian. *epist.* 3.1: “...contristati sumus,...et non patienter ferens nec dignum ducens nenias ipsas perlegere...”.

²² Ni tan siquiera se presentaba como texto inspirado (tal y como eran consideradas las cartas paulinas), sino directamente escrito por Jesucristo. Desde esta perspectiva solo era comparable a los diez mandamientos de las tablas de Moisés, lo que advierte Liciniano (Licinian. *epist.* 3.3). Sin embargo, el fenómeno no era del todo insólito, pues había precedentes tanto en la tradición judía (Ezech. 2.9 y 3.1-3), como en la cristiana (Herm. *vis.* 2.1.1-4 y 2.1, y Eus. *HE* 1.13-11-22). En realidad, es una creencia generalizada de la Antigüedad que el pensamiento divino podía materializarse en mensajes autógrafos: C. Brunel, *op. cit.*, 383.

era una copia²³. El obispo ebusitano no se había desprendido de un objeto que innegablemente era tenido por él como un tesoro valiosísimo, una posesión que suponía todo un capital en orden a su ascendencia y *auctoritas* social y religiosa²⁴. En consecuencia, lo enviado por Vicente a Liciniano a través de un *prelator* consistía en un presente excepcional (no tanto una reliquia sino una *benedictio*) del que podía esperar congraciarse con su metropolitano. Aún más, Vicente al enviar esta carta a Liciniano seguía lo prescrito en lo propio escrito, esto es, que se le diera difusión.

Sin embargo, Liciniano rechaza de plano semejante presente. Su reacción no se hizo esperar, rompiendo y arrojando de inmediato la carta al suelo²⁵. Además, reprende al ebusitano por su credulidad y le conmina a reparar el daño causado entre sus fieles haciendo lo mismo en público de conservar todavía el escrito en cuestión²⁶. ¿A qué se debía la negativa de Liciniano, con tan pronta y alterada reacción? Parece que a Liciniano le preocupaba especialmente que Vicente hubiese dado lectura pública a la carta supuestamente caída del cielo²⁷. No cabe duda que esto había dado crédito al escrito ante su feligresía, y por ende a su contenido, que pasaría así a ser considerado por la comunidad de los fieles como palabra explícita de la divinidad. Concretamente, Liciniano hace dos reproches a Vicente: el primero, *ab initio*, la propia atribución celestial. Si Vicente se había dejado impresionar por lo singular de la carta, por su naturaleza única, presuntamente redactada por Jesucristo y milagrosamente caída o suspendida nada menos que sobre la memoria petrina, Liciniano responde afeándole su candidez y, sobre todo, con una fina argumentación: en realidad toda escritura inspirada procedía del cielo (lo que eliminaba la excepcionalidad de esta carta)²⁸. Es posible incluso que su supuesto encuentro en la sede romana, empeñada desde el siglo V en un proceso de afirmación de su primacía, levantase las suspicacias del prelado peninsular. Por si todo esto fuese poco, Liciniano añade un segundo reproche, acaso de mayor peso aún: el ánimo del redactor. Según el obispo de Cartagena la carta era una añagaza para animar a judaizar²⁹.

²³ Licinian. *epist.* 3.4: “*si est penes te, rescinde*”.

²⁴ S. Castellanos, “Liciniano de Cartagena y la acumulación episcopal de reliquias en el Occidente tardoantiguo”, *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica* (Barcelona 2000) 601-603. Es evidente que Vicente no observó heterodoxia alguna en la carta, sino tal vez su virtualidad para la cristianización de las poblaciones. En todo caso, los obispos baleares sabían muy bien de la importancia de la posesión de reliquias y sus beneficios para ejercer el control social ya con ocasión de la llegada de las reliquias de Esteban a Menorca, seguramente de manos de Orosio: V. Gauge, “Les rutes d’Orose et les reliques d’Ettinne”, *AntTard* 6 (1998) 265-286.

²⁵ Licinian. *epist.* 3.1: “*statim scidi, et eas in terram proieci*”.

²⁶ Licinian. *epist.* 3.4: “*Emendet ergo quod temere credidit sanctitas tua, et in presentia populi ipsam epistolam, si est penes te, rescinde*”.

²⁷ Licinian. *epist.* 3.1: “*...et de tribunal populi seas feceris adnunciari*”.

²⁸ Licinian. *epist.* 3.3: “*...et omnem scripturam diuinam epistolam aut epistolas esse celestes, et ad nos de celo fuisse transmissas*”.

²⁹ Licinian. *epist.* 3.2: “*Sed quantum sentio, ideo nouus iste predicaror hoc dicit, ut nos iudaizare compellat*”.

Dado que la de Liciniano es la primera alusión a esta carta caída del cielo, debiendo esperar hasta época medieval para que volvámos a saber de ella³⁰, T. Ayuso Marazuela atribuye al apócrifo un origen “español”³¹. A su decir, el autor sería un convertido al cristianismo procedente de una de las comunidades judías baleares cuya existencia está documentada en los siglos IV y V³². Esta opinión ha sido la mayoritariamente seguida por la crítica histórica española³³. Se trataría por tanto de un escrito balear criptojudáico o al menos contaminado de judaísmo. Si Vicente le había dado crédito, era por su baja preparación y por no estar al corriente de las querellas y polémicas con los judíos³⁴. Por el contrario, Liciniano, un obispo cultivado, podía detectar los riesgos que comportaba. Concretamente él advertiría en la carta una interpretación de la festividad dominical a imitación del *sabbat* judío, esto es, sin posibilidad de ocupación alguna, como viajar, preparar comidas, etc..., estableciendo un descanso riguroso³⁵.

Ciertamente el riesgo de contaminación judaica de la festividad dominical es una preocupación recurrente en la Península, como demuestra que por los mismos años Martín de Braga señale que en domingo se debían evitar los trabajos serviles, pero no atender a necesidades corporales como la preparación de alimentos y emprender viajes, además de asistir a los enfermos³⁶. En este sentido, no falta quien propone que Liciniano habría reaccionado a un intento judaizante

³⁰ Tras la denuncia de Bonifacio y una serie de condenas, en un sínodo local lateranense del año 745 el papa Zacarías anatemiza como herejes a Adalberto y a un tal Clemente. Adalberto declaraba estar en posesión de una carta autógrafa de Jesucristo. Por desgracia solo se conserva su comienzo, reproducido en H. Delehayé, *op. cit.*, 153. Allí se relata toda una suerte de vicisitudes, desde su aparición en Jerusalén, hasta llegar a Roma. Desgraciadamente, no es posible saber quién era su autor (el propio Adalberto o una reedición del apócrifo conocido por Liciniano).

³¹ T. Ayuso Marazuela, *op. cit.*, 15 y 28. En la década de los años ochenta del siglo XIX M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles I* (México 2000) 116-117, señalaba como su autor a “un judío o cristiano algo judaizante y farisaico”, pero sin indicar procedencia geográfica alguna. En realidad T. Ayuso Marazuela, para atribuir un origen hispano al apócrifo, sigue a H. Delehayé, *op. cit.*, 177: “...on songerait plutôt à l’Afrique, peut-être à Espagne”. Sin embargo, al poco el sabio bolandista, en “Des publications hagiographiques”, *AB* 20 (1901) 101-103, reseña sin firmar pero de su autoría, lleva a Oriente la composición de la carta en cuestión. Esta mutación en la opinión del jesuita belga es justamente enfatizada por E. Renoir, *op. cit.*, 1541.

³² Bien conocidas por las fuentes literarias, aunque la documentación arqueológica de las comunidades judías es muy reducida: J. Amengual i Batlle y M. Orfila, “Paganos, judíos y cristianos en las Baleares, documentos literarios y arqueológicos”, *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio romano* (Madrid 2007) 226-227; J. Vizcaino Sánchez, *La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VII). La documentación arqueológica* (Murcia 2009) 306-308.

³³ P. e., L. García Iglesias, *Los judíos en la España Antigua* (Madrid 1978) 99- 101 y *Los judíos en la España antigua. Del primer encuentro al primer repudio* (Madrid 1993) 101-102; R. González Salinero, “*Ut nos iudaizare compellat*. La responsabilidad episcopal de Liciniano de Cartagena ante las influencias judaizantes”, *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica* (Barcelona 2000) 605-608.

³⁴ R. González Salinero, *Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardía: entre la convivencia y la controversia* (Barcelona 2006) 205.

³⁵ Lo que a decir de J. Amengual i Batlle y M. Orfila, *op. cit.*, 214-215, despertaba una cierta envidia en los cristianos. Sin embargo, a mi parecer, esto no explicaría la autoría en un medio criptojudío.

³⁶ Mart. Brac. *corr.* 18.

propiciado por la relajación en tiempos del emperador Mauricio de la legislación antijudaica justiniana, fruto de la cual había surgido el propio escrito supuestamente celestial³⁷.

En general se aduce como muestra del antijudaísmo de Liciniano su aprobación del trabajo en domingo, a fin de evitar otras prácticas como el baile y los cantos lascivos³⁸. Pero, ¿son todo esto, los cánticos y bailes obscenos, propio de los judíos y su *sabbat*?³⁹ Salvo que atribuyamos a Liciniano una descarada difamación⁴⁰, el obispo está aludiendo a conductas comunes entre las poblaciones superficialmente cristianizadas que conservaban costumbres paganizantes⁴¹. Aún más, acaso se trate de un mero cliché o *topos* literario⁴².

Por su parte, A. de Santos Otero publica una versión griega de *Carta del domingo* cuyas características, a su decir, “coinciden asombrosamente con las que atribuye Liciniano a la ‘carta bajada del cielo’ en su epístola a Vicente”, lo que le lleva a creer firmemente que es la conocida por nuestros dos protagonistas⁴³. Efectivamente, los estudios filológicos e históricos señalan al griego como la lengua original de *Carta del domingo*, compuesta hacia mediados del siglo V (ca. 451-553, en Jerusalén)⁴⁴, y la redacción en esta lengua no debe suponer problema alguno para una identificación con el texto llegado a manos de Vicente y Liciniano, pues —a diferencia de lo que ocurría en la *Hispania* visigoda— en la *Spania* bizantina había comunidades orientales grecohablantes e hispanorromanos que conocían el griego⁴⁵.

³⁷ M. Vallejo Girvés, *op. cit.*, 460. No obstante, conviene tener en cuenta la advertencia general de A. Barcala Muñoz, *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos II* (Madrid 2003) 155, en el sentido de que prácticamente nada se ha conservado sobre la situación de los judíos en la provincia de *Spania*, por lo que se reconstruye su situación con informaciones de carácter general.

³⁸ Licinian. *epist.* 3.2: “*Utinam populus christianus, si die ipso Ecclesiam non frequentat, aliquod operis faceret, et non saltaret. Meliusque erat uiro hortum facere, iter agere, mulieri colum tenere, et non, ut dicitur, ballare, saltare, et membra a Deo bene condita saltando male torquere, et ad excitandam libidinem nugatoribus cancionibus proclamare*”.

³⁹ Véase T. Ayuso Marazuela, *op. cit.*, 25-28, donde hace esfuerzos por adjudicar a la población judía estas costumbres, o al menos para mostrar que tal era la opinión que de ella tenía la patrística.

⁴⁰ L. A. García Moreno, *Los judíos en la España Antigua...*, 103; R. González Salinero, “*Ut nos iudaizare compellat...*”, 607. Sin embargo, las comunidades judías no estaban apartadas y por tanto eran bien conocidas por los fieles cristianos. En consecuencia, una difamación así tendría un éxito muy limitado.

⁴¹ En el año 589 se acuerda ordenar a jueces y obispos que pongan fin a la “*inreligiosa consuetudo*” de los bailes y canciones indecorosas con motivo de las festividades de los santos (*Coll. can.* 3.59.3).

⁴² Sus palabras se inspiran en los escritos de Agustín (J. Madoz, *op. cit.*, 70).

⁴³ A. de Santos Otero, *Los evangelios Apócrifos* (Madrid 1993), 664.

⁴⁴ M. van Esbroeck, *op. cit.*, 267-268 y 281-284. No obstante, el origen del apócrifo ha sido objeto de discusión. Defensa de un origen latino-occidental (galo o hispano del siglo VI) en R. Priebs, *Letter from Heaven on the Observance of the Lord's Day* (Oxford 1936). Véase comentario sobre este último en la reseña de N. H. Baynes, *Modern Language Review* 32.4 (1937) 649-651.

⁴⁵ Es un lugar común de la bibliografía que la carta estaría redactada en latín: así yo mismo, en P. Castillo Maldonado, “The Cult of the Saints in Late Antique”, K. Bowes *et al.* (eds.), *Hispania in Late*

Respecto del supuesto carácter judaizante o criptojudío del escrito, A. de Santos Otero indica que nada de esta naturaleza se encuentra en la versión griega que él presenta como la que conocieron nuestros dos protagonistas y que tal vez Liciniano errara en su juicio por no haber terminado de leer la misiva⁴⁶. Es la explicación al uso: el mismo Liciniano indica que llevado de un arrebató ni tan siquiera leyó la carta en su integridad⁴⁷. Es posible que su desconocimiento del griego⁴⁸, o más probablemente un superficial conocimiento del mismo, ayudara también a ello.

Aunque las propuestas de A. de Santos Otero son especialmente atractivas, no es posible pronunciarse con rotundidad al respecto, pues la *Carta del domingo* ha sido un documento vivo a lo largo del tiempo, con una larga tradición y en consecuencia con interpolaciones, añadidos y modificaciones que impiden una identificación segura⁴⁹. En la misma versión griega publicada por A. de Santos Otero se advierten referencias que son incompatibles con la cronología de la carta llegada a manos de Liciniano. Así, por ejemplo, la amenaza de los ismaelitas, propia al menos de mediados del siglo VII.

En realidad, el asunto de mayor interés histórico y tal vez la clave para aproximarnos –hasta donde se puede– a lo enviado por Vicente está en el proceder de Liciniano, de rechazo inmediato según se ha comentado. M. van Esbroeck señala cómo un texto de las características de la *Carta del domingo* corría en tiempos de Cesáreo de Arlés (ante 543), en la primera mitad del siglo VI⁵⁰. Así pues, posiblemente lo enviado por Vicente no era algo inédito para Liciniano, que ya tenía noticias de este escrito o de otros análogos⁵¹. En la época se produjo una abundante literatura de naturaleza apocalíptica, en la que se inserta la propia *Carta del*

Antiquity. Current Perspectives (Leiden-Boston 2005) 169. Sin embargo, las versiones latinas no parecen encajar bien con los comentarios de Liciniano (M. van Esbroeck, *op. cit.*, 271).

⁴⁶ A. de Santos Otero, *op. cit.*, 666.

⁴⁷ Licinian. *epist.* 3.1: “Ego enim mox a te transmissas accepi, in presentia ipsius perlatoris exordium litterarum ipsarum legens, et non patienter ferens nec dignum ducens nenias ipsas perlegere, statim scidi, et eas in terram propieci...”.

⁴⁸ R. González Fernández, *op. cit.*, 295.

⁴⁹ Véase A. de Santos Otero, *op. cit.*, 675, n. 33. Buena muestra de ello es la disparidad de localidades en donde se habría producido el presunto descenso de la carta desde las alturas celestiales según los manuscritos que han pervivido: Roma –como consignaba la carta enviada por Vicente a Liciniano–, Jerusalén, Belén y, más raramente, Constantinopla. Solo excepcionalmente el lugar de descenso de la carta sería Nîmes: H. Delehaye, “Un exemplaire de la Lettre tombée du ciel”, *Recherches de Science Religieuse* 18 (1928) 164-169. Sobre el trayecto de la carta y sus intermediarios-receptores, véase F. Oudin, “Lettres de Dieu, lettres du Diable: correspondences entre Terre, Ciel et Enfer”, *Questes* 19 (2010) 41-43.

⁵⁰ M. van Esbroeck, *op. cit.*, 274-275 y 284.

⁵¹ J. Amengual i Batlle, *Judíos, católicos y herejes...*, 172. La noticia de Liciniano sobre la existencia de esta carta ciertamente es la primera de lo que se puede dar en llamar la “tradición occidental”, pero esto no impide que el apócrifo se hubiese generado con anterioridad, a mediados del siglo V y en Oriente (ca. 453 en Jerusalén, tal y como demuestra con buenos argumentos M. van Esbroeck, *op. cit.*, 267-284). En todo caso, la facilidad de contactos con Oriente y Roma –lugares de la supuesta caída desde el cielo– facilitaría el conocimiento del apócrifo en la *Spania* bizantina.

Domingo, y con cierta noticia previa de la existencia de este apócrifo o de otros escritos similares se comprende mejor la pronta reacción de Liciniano. A esto se debe añadir que las relaciones de los obispos hispanos con Oriente no fueron fáciles desde la época de Justiniano⁵², y en particular las de Liciniano⁵³. En suma, a mi parecer, ya alertado Liciniano de escritos de esta naturaleza, acaso suspicaz por su procedencia y sabedor por una lectura más o menos parcial que trataba del descanso dominical, simplemente la prejuzgó como judaizante. De esta forma es explicable que Liciniano (tal vez predispuesto para ello) no encontrase allí ni discurso elegante ni sana doctrina⁵⁴. Finalmente, nuestro obispo pudo concluir que la carta no era un mensaje del cielo, sino una artimaña diabólica⁵⁵.

Al destruir la carta Liciniano cumplía con su deber de vigilancia doctrinal como obispo y metropolitano, en una labor de “depuración canónica” propia de la época. A su decir, las referencias debían ser los escritos inspirados, canónicos, y la autoridad de padres reconocidos⁵⁶. Desde esta perspectiva, su proceder está acorde con unos tiempos en los que se busca cerrar definitivamente el *corpus* doctrinal⁵⁷. Por ello Liciniano se muestra horrorizado de que su colega de obispado Vicente, después de los Profetas, los Evangelios y las Cartas Apostólicas, hubiese dado crédito a esta carta de no se sabía quién⁵⁸, y tal vez de sospechosa procedencia oriental. En fin, Liciniano censura explícitamente los caminos doctrinales que no sean los ya establecidos⁵⁹.

⁵² Principalmente a cuentas del asunto de los *Tria Capitula*: M. Vallejo Girvés, “Desencuentros entre el emperador Justiniano y las iglesias hispanas”, *V Reunión de Arqueología Hispánica* (Barcelona 2000) 573-583 y “La Iglesia hispana en el contexto teológico mediterráneo. Integración, ausencia o exclusión?”, S. Castellanos *et al.* (eds.), *De Roma a los bárbaros. Poder central y horizontes culturales en la cuenca del Duero* (León 2008) 205-225. A los problemas de orden teológico se deben sumar las alteraciones que produjo la propia presencia oriental en la Península: I. Velázquez, “Zonas y problemas eclesiásticos durante la época de la presencia bizantina en Hispania (una reflexión sobre los textos)”, *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica* (Barcelona 2000) 585-596.

⁵³ Liciniano acabaría sus días en Constantinopla, según se decía envenenado “*ab aemulis*” (Isid. *vir. ill.* 29).

⁵⁴ Licinian. *epist.* 3.1: “*ubi nec sermo elegans, nec doctrina sana poterit reperiri*”. Solo de admitir un origen balear para la carta cabría deducir una preocupación real de Liciniano por la contaminación judaica de la festividad cristiana del domingo en las comunidades de las islas, concretada en la negativa a preparar comidas y viajar (Licinian. *epist.* 3.2: “*...ut nullus sibi in eodem die necessaria uictus preparat, aut in eo ambulet*”). Sin embargo, tal procedencia no es segura.

⁵⁵ Licinian. *epist.* 3.3: “*scitio diaboli esse figmentum*”.

⁵⁶ A. Cánovas, *op. cit.*, 56.

⁵⁷ En el siglo V Agustín ya podía imaginar un *corpus* que ponía en contacto a padres reconocidos de épocas y espacios distintos, de modo que su doctrina estuviera recopilada en un libro (Avg. *c. Iulian.* 2.10.37). El deseo del africano se vería ampliamente cumplido mediante la confección de florilegios, destinados a tener su edad de oro en época medieval.

⁵⁸ Licinian. *epist.* 3.1: “*...admirans quod his credulus fueris, et post Prophetarum uaticinia, et Christi Euangelia, Apostolorumque eius epistolas, ..., eius esse credideris*”.

⁵⁹ Licinian. *epist.* 3.4: “*Deinceps, si qua noua uel inusitata diuulgata fuerint, omnio abicienda et de-testanda sanctitatis tua nouerit*”.

Con actitudes como la de Liciniano se perdieron para siempre multitud de obras tenidas por heterodoxas y heréticas, poco más que reducidas en la actualidad a referencias y escolios. No obstante, pese a esta labor de depuración y censura, se salvaron un puñado considerable de apócrifos, lo que nos obliga a valorar como exitosa en términos históricos la estrategia de sus anónimos autores, los falsarios. El propio éxito de la leyenda de la carta caída del cielo o *Carta del Domingo*, más que considerable a la luz de la existencia de innumerables manuscritos de tradiciones distintas y versiones vernáculas⁶⁰, así lo demuestra.

⁶⁰ Incluso “actualizaciones” del fenómeno que se dilatan en el tiempo. Voltaire publica en sus *Questions sur l'Encyclopédie* (publicación en “Superstition”, *Le Dictionnaire philosophique* 20 [1878] 449-450) una copia de una carta encontrada sobre el altar, dejada allí por Cristo tras una aparición milagrosa en 1771.

