

la forma grandiosa de las cúpulas, construidas según el modelo del Panteón de Agripa en Roma. Bajo el emperador Justiniano se veía esta forma en muchas iglesias de Constantinopla, Antioquia, Rávena, y otras. Daban más luz á las basílicas. En el principio éstas eran casi siempre iluminadas por ventanas abiertas en las naves colaterales y por la claraboya de la nave central, mientras que el cielo raso se componía á menudo de una cubierta de madera independiente del edificio.

Las ventanas de vidrio eran raras á causa de su elevado precio, y había con frecuencia precisión de emplear espacio trasparente, y algunas veces tela, para preservar el interior de la acción del aire. Las bóvedas no fueron usadas hasta el siglo v, cuando la techumbre horizontal fué insuficiente.

En cuanto á las capillas, que servían para baptisterios ó sepulcros, se empleaba ya la forma redonda ó polígona. En Constantinopla, la nueva forma arquitectónica era la cúpula (*tholos*), que descansaba sobre una construcción subterránea redondeada y se elevaba en medio de la cruz formada por la iglesia. Representaba la bóveda celeste, y estaba en muchos templos rodeada de otras cúpulas más pequeñas. La más magnífica de las nuevas iglesias de cúpula era la de Santa Sofía de Constantinopla, con motivo de la cual Justiniano se jactaba de haber sobrepujado á Salomón. Los dos lados de la nave estaban con frecuencia adornados de capillas (frontisterios); construcciones accesorias se unían al edificio principal. Eran: 1.º, el baptisterio, que tenía ordinariamente la forma de una rotunda; 2.º, el grande diaconicon ó secretarium, especie de sala donde se conservaban los vasos y ornamentos sagrados; muchas de estas salas eran tan espaciosas que se podían celebrar en ellas Sinodos; 3.º, el pequeño diaconicon ó sacristía, colocada con frecuencia á la derecha del altar de la iglesia principal, donde se revestían los clérigos; 4.º, las bibliotecas, donde se guardaban los libros de la iglesia; comprendían las escuelas y las habitaciones de los clérigos. Las torres aisladas se levantaban al lado de la iglesia; no servían aún para colocar las campanas, que en Italia y en la Galia no comenzaron á aparecer sino hasta el siglo vii, y más tarde en Oriente. En la construcción de las primeras iglesias no se atendía más que á la necesidad, á las conveniencias del culto divino y de los fieles; se seguían los procedimientos usados hasta entonces. Poco á poco se desarrolló una arquitectura cristiana, que de lo necesario y útil se elevó más y más hácia lo bello, lo agradable, lo magnífico, y preparó el camino á otras artes.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 254.

Selvaggio, Ant., lib. II, part. I, cap. II, t. III, p. 21 y sig., ed. Mog., 1787; Kraus. K.-G., I, p. 192, § 59, n. 3. Iglesias de cúpulas: Evagr., IV, 31; Procop.,

De aedif. Just., I, 1 y sig.; Paul. Silentiar., *Εἰσαγωγή τῆς ἱεραίας Ἐκκλησίας*, ed. J. Bekker, 1837; Spitzner, *Observat. crit. in Pauli Sil. descript. magnae eccles.*, 1820; Du Cange, *Constantinopolis christiana*, Par., 1680, lib. III.—Edificios accesorios: Selvaggio, loc. cit., cap. III, p. 39 y sig.

La invención de las campanas ha sido atribuida, sin razón decisiva, ya á San Paulino de Nola, ya al papa Sabino. Antes del venerable Beda no se halla sobre esto ningún documento sólido. En Oriente había para anunciar los oficios divinos, corredores (*cursores*, *θεοδρομοί*), también se usaba una trompeta (*tuba*) ó martillos de madera, especie de carraacas, y, durante las ceremonias, el «sacrum ferrum» (*σημειώριον*, *ἀρματολόγιον*); Bona, *Rer. lit.*, lib. I, c. xxii; Otte, *Glockenkunde*, Leipsig, 1858. Véase más arriba § 146.

La pintura.

255. La primera que se abrió paso fué la pintura. Si algunas personas guardaban aún contra las imágenes el horror que habían heredado del paganismo; si la disciplina del arcano, siempre en vigor, movía con frecuencia á prohibir la representación exacta de los objetos; si, en fin, el falso espiritualismo no podía tolerar cosa alguna que tuviera relación con las bellas artes, sin embargo se había llegado ya á decorar, no solamente las habitaciones privadas, sino también las iglesias, con cuadros alegóricos ó históricos que podían servir para instrucción de los ignorantes. No había solamente imágenes de la cruz, y más tarde crucifijos, sino también representaciones de Cristo, de los Apóstoles y de los demás Santos. En el siglo v parecieron los tipos estereotipados de Bizancio. En los conventos, muchos monjes se ocupaban en la pintura. Cristo en la Iglesia victoriosa era conocido y representado como el ideal de la belleza viril, y despues bajo el emblema del cordero¹; pero esta última representación fué rechazada por los griegos en el cánón LI del concilio in *Trullo*.

En Occidente se ponía grande esmero en decorar con espléndidos mosaicos la bóveda del abside y el arco de triunfo, según se hizo en la iglesia de Santa Constanza, en Roma, y despues, bajo Sixto III, en Santa María la Mayor, donde Cristo era representado en la figura de un cordero con una cruz; en la iglesia de San Pablo, que Gala Placidia hizo embellecer; en la de San Ambrosio de Milan, en las de San Vital y San Apolinar en Rávena. Los libros litúrgicos eran ilustrados con miniaturas, y otros diversos objetos del culto decorados por la pintura. Cuando el altar, como ocurría en Oriente, estaba separado del resto de la iglesia por una pared de tablas, la iglesia fué más tarde adornada con imágenes de los santos (*iconostasis*), de las cuales, muchas como

1 *Joan.*, I, 36.

las de Cristo (*acheiropoietoi*, retratos de Abgar, de Santa Verónica) y de la Santa Virgen, recibían culto particular. Una vez pasado el peligro de la idolatría, se tributó todo el respeto posible á las imágenes del Señor y de los Santos; hincábase la rodilla delante de ellas, se las incensaba, se hacían arder cirios, etc., á fin de honrar á los originales, cuyo recuerdo despertaban.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 255.

Oposición contra el uso de las imágenes en las iglesias: Euseb. Caes., Ep. ad Const.; Hard., IV, 406; Migne, t. XX, p. 1545 y sig.; Asterio distingue dos (Focio, Amphil., q. cccxii, p. 1161, ed. Migne. Cf. Bibl., cod. 271; Fessler, Patrol., I, 661; II, p. 3 not.); De divite et Laz. (Néander, I, p. 570); Epiph., Ep. ad Joan. Hier., ex vers., Hier. Op. II, 317 (falsos pasajes de este autor citados en el concilio de los iconoclastas de 754; Néander, I, p. 572, n. 6); Sereno, obispo de Marsella, reprendido por San Greg. Magn., lib. IX, Ep. cv; XI, 13, t. II, p. 1006, 1100, edit. Bened.—En favor de las imágenes: Aug., Contra Faust., XXII, 73, de cons. Ev., cap. x, n. 16; Nyss., Or. de S. Theod., cap. iii; Op., II, 2011. Paul. Nolan., Natal., IX; S. Pelic. VII y X, Ep. xxx, al. 12; Prudent., Peristeph., hymn. x, v. 10; xi, v. 127.—Sobre la cruz: Chrys., Hom. lrv in Matth., n. 4. Bajo Genadio de Constantino (que murió en 471) se pretende que un pintor tuvo la mano paralítica por haber querido representar á Cristo copiando la imagen de Júpiter: Theodor. Lec., I, 15 (Migne, t. LXXXVI, p. 173). Sobre un crucifijo de 586 hallado en un manuscrito sirio de los Evangelios, perteneciente al convento de Zagla en Mesopotamia (hoy en San Lorenzo de Florencia), Anastas. Sin., Cod. 69, Wirceb.; S. Chil., saec. vii incl.; Katholik, 1867, I, p. 327. Comp. J.-A. Müller, Bildl. Darstellungen im Sanctuarium der Kirchen, Trier, 1855; Kugler, Hdb. der Gesch. der Malerei seit Constantin d. Gr., 2.ª ed., Berlin, 1847; Görting, Gesch. der Malerei, Leipzig, 1855; Hotho, Gesch. der christl. Malerei, Stuttg., 1867-72; Krauss, K.-G., p. 168, § 52, n. 4; p. 192, § 59, n. 1. Sobre el mosaico (opus musivum, *θεσσογραφα*), especialmente el de San Ambrosio en Milan, Biraghi, en el Amico cattolico, XIII, 202. Reproducciones en Mozzoni (A 33, b), Sec. IV, f. 43, ed. 4. Otros ensayos, Sec. V, f. 59; Sec. VI, f. 69. Sobre los *εικόνες ἀχειροποίητοις*, Gretser S. J., Syntagma de imag. non manufact. Oper., XV, 179; Glückselig, Christus-Archäologie, Prague, 1863; Héfelé, Beitr., II, p. 259.

La escultura.

256. La escultura, principalmente entre los orientales, fué mucho ménos usada en las iglesias. En la parte exterior de los sarcófagos, enriquecidos con frecuencia por la plástica, había dipticos trabajados en marfil y otras materias preciosas y ornadas de relieves; despues relicarios y utensilios religiosos en altos y bajos relieves. En Roma, la estatua de bronce de San Pedro es una de las más antiguas y mejores obras de la escultura cristiana; en vista de ella se puede deducir que este arte era aplicado en las más antiguas iglesias. Lo mismo se ve por las imágenes del Buen Pastor, por las Sillas episcopales, ricamente

decoradas, etc. Las estatuas de Santos eran igualmente numerosas en Oriente. En España, el rey Wamba hizo colocar algunas en las torres de Toledo á fin de honrar, como protectores de la ciudad, á los Santos que representaban.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 256.

Muchos orientales consideraban las imágenes talladas y esculpidas como inflacionadas del paganismo, y no admitían más que cuadros: Petav., De incarnat., XV, xiv, 3; Habert, Archieration grec., p. 94-96; mi obra, Focio, III, p. 185. Sarcófago de Junio Basso, en Mozzoni, Sec. IV, f. 45. Dipticos, *ibid.*, Sec. V, VI, f. 51, 71 (Cf. Gor., Thesaur. diptych., Florent., 1759). Otros trabajos, Mozzoni, Sec. VII, f. 77 y sig. Sobre la antigua estatua en bronce de San Pedro en Roma: Mozzoni, Sec. I, f. 7, not. 74; De Magistris, Acta martyri. ad Ostia Tiberina diss. xiii, c. 2; Krauss, Roma sotter., p. 339 y sig. Sobre el rey Wamba, Baron., an. 574, n. ult. Véase tambien Werfer, Art. Sculpture, en Freib. K.-Lex., VIII, p. 894; Schnaaf, Gesch. der bildenden Künste, Dusseldorf, 1869, entrega II, l. III.

Los vasos sagrados.

257. Eran éstos:

1.º El cáliz (*poterion*, *calix*), ordinariamente de oro ó de plata, (otras veces fué tambien durante algun tiempo de vidrio). Además del cáliz destinado al santo sacrificio habia otros casi siempre más grandes y largos, los cuales se utilizaban ya para distribuir la preciosa sangre á los fieles, ya para dar leche y miel á los que eran bautizados.

2.º La patena (*discos* entre los griegos), especie de plato de forma redonda que descansaba sobre un pedestal; en él era colocado el pan eucarístico.

3.º Para impedir la mezcla de las partes de la hostia, los griegos ponian sobre la patena el asterisco (estrella), hecho de dos cañas en forma de arco y cruzadas. El altar que llevaba estos objetos preciosos estaba cubierto de un doble lienzo.

4.º La sábana (primer mantel) (*kalasarka*, *ad carnem*), que era siempre de lino.

5.º Despues el mantel (*endytion*), por lo comun de tela preciosa.

6.º Y por encima, correspondiendo al corporal de los latinos, lo que se llamaba el eileton y el antimension, que era bendecido por el Obispo y contenia pequeñas reliquias.

7.º Los griegos se servían además de la lanza sagrada (cuchillo en forma de lanza con una cruz en el mango).

8.º La cucharilla (*labis*) para distribuir la comunión bajo la especie de vino.

9.º La esponja para purificar el cáliz.

10. La concha para el agua caliente que se derramaba en el cáliz en la comunión.

11. Los abanicos (*rhyppidion, faveillum*), adornados con figuras de querubines y serafines para apartar de los dones sagrados á los insectos durante la misa del Obispo.

12. Usábase tambien en este último caso del dikerion, candelero de dos ramas, colocado en la mano izquierda del Obispo para designar las dos naturalezas en Jesucristo; del trikerion, candelero de tres ramas, colocado en su mano izquierda para figurar á la Santísima Trinidad. El Obispo los usaba para dar la bendición, mientras se llevaba delante de él un sólo cirio (primikerion). Había además un candelero de siete brazos, que se hallaba delante de la cruz y detras del altar; grandes candelabros y lámparas ante la imagen de los Santos y linternas que servían en las procesiones.

13. Para incensar se empleaba el incensario, ó las cajitas (*acerra*).

14. Las especies eucarísticas eran conservadas en un vaso especial, en un copon, que tenía con frecuencia la forma de una paloma ó de una torre; se usaba para la comunión de los enfermos y la misa de los preantificados.

15. La pequeña pixidia contenía la Eucaristía, el crisma y el óleo; era especialmente destinada á los misioneros. Las hostias no consagradas se conservaban en otra pixidia.

16. Los panes, el vino y el agua, eran guardados en diferentes vasos, en pequeños platos y vasijas.

17. Venían despues los estándares y las cruces llevados en las procesiones.

18. Llamábase analogion á una mesa ó pupitre cuadrado que estaba en alto, sobre el cual descansaban las imágenes de los Santos y el libro de los Evangelios. El diácono usaba de ellos para leer en el púlpito. Este en muchas iglesias era doble, y se hallaba ordinariamente á la extremidad de la nave, á la entrada del coro.

19. Venían, en fin, las diferentes sillas de los Obispos, sacerdotes, fieles, los escafeles, cojines, bancos, los utensilios para la administración de los Sacramentos, las pilas de agua bendita, etc., las cortinas (*antependia*), que despues del sexto siglo eran con frecuencia de seda y brocado.

ADICION.

SOBRE LA HISTORIA DEL CÁLIZ ¹.

Hacia el tiempo del nacimiento de Jesucristo hallamos en la vida doméstica, tanto en Oriente como en Occidente, gran variedad en los vasos destinados á

¹ Hefelé, *Suppl. á la Hist. Eccl.*, t. II, p. 822.

beber y comer. Los había de barro, piedra, madera, bronce, plata y oro, con todos los grados de variación en lo que concierne al trabajo artístico y al valor de la materia. Más recientes que éstos son los vasos de vidrio, los cuales, poco tiempo antes del nacimiento de Jesucristo, formaban aún parte de los objetos de más lujo, y no se fabricaban sino en ciertos puntos, como en la isla de Lesbos y en Egipto. El primero de los romanos que habla de copas de vidrio es el poeta Marcial, hacia el año 80 despues de Jesucristo ¹. Como se empezó justamente por esta época, y tambien un poco antes bajo el emperador Tiberio, á fabricar vidrios en Italia, esta clase de vasos llegaron á ser ménos costosos; y como eran, por otra parte, más limpios y bellos, y sobre todo no recogían herrumbre ni cardenillo, se propagaron con cierta celeridad hasta en las clases inferiores, sustituyendo á todos los vasos de metal, con excepcion de los que eran de oro ó plata. Estos continuaron siendo objetos de lujo mientras el vidrio bajaba de precio.

Así es que ya en tiempo de Tertuliano (hacia el año 200 despues de Jesucristo) los vasos de bronce que se habían usado para beber y comer eran cosas antiguas, y Tertuliano podía decir en su tratado *De habitu mulierum*, c. v: «Quaedam esui et potui vascula ex aere servat memoria antiquitatis.»

Usados generalmente los vasos de vidrio, sobre todo para beber, sería verosímil, aunque no tuviéramos testimonio alguno que alegar, que los cálices empleados en el culto religioso de los primeros cristianos hubieran sido la mayor parte de vidrio. Habría mayor motivo para dudar con respecto á las patenas ó *πάτα*, pequeños platos redondos en los cuales era depositado el pan eucarístico, si el más antiguo testimonio concerniente á los vasos de las iglesias no hablase de las patenas. Véase, en efecto, lo que leemos en una muy antigua biografía del papa Ceferino, que reinaba entre los años 202 y 219 despues de Jesucristo: «Ordno que los ministros (los diáconos) *patenas vitreas ante sacerdotes in ecclesiam portarent* ².»

Ahora bien; la existencia de las patenas de vidrio autoriza naturalmente á concluir la de los cálices de la misma materia, porque el uso del vidrio para los vasos destinados á beber era más frecuente que para los platos. Otro testimonio en favor de los cálices de vidrio nos suministran las noticias relativas al gnóstico Marco, discípulo de Valentin y jefe de los marcosianos, que vivía hacia el año 160-170 despues de Jesucristo. San Ireneo, su contemporáneo ³, cuenta cómo engañaba á las gentes con falsos milagros. En la celebración de la Eucaristía llenaba el cáliz de vino blanco, hacía una larga oración y el vino parecía enteramente rojo, como si la gracia divina hubiese hecho gustar la sangre de Jesucristo en este cáliz.

Es verdad que San Ireneo no habla expresamente de un cáliz de vidrio; pero el cambio del vino blanco en rojo no podía ser fácilmente visible sino en un cáliz de vidrio, sobre todo para una comunión entera.

De todo resulta que los más antiguos cálices de los cristianos que conocemos eran de vidrio. En cuanto á la materia de que estaba hecho el más precioso de todos, aquel de que el Señor mismo se sirvió en la institución de la Eucaristía, no es fácil determinarlo con certidumbre. El venerable Beda cuenta que en el siglo VII se mostraba aún en Jerusalem el gran cáliz de plata con dos asas que

¹ *Epigr.*, lib. XI, 15, y lib. XII, 4.

² *Anastasio Vita pontif.*, en la vida recopilada por él, pero más antigua del papa Ceferino, *Migne, Patrol.*, t. CXXXVII, p. 1096.

³ *Act. haeres.*, lib. I, XIII, 2.

sirvió en la primera celebración de la cena ¹; pero la antigüedad cristiana nada dice de este cáliz, y sin duda no es más auténtico que los ejemplares del *saero calice*, que se conserva aún en nuestros días en Valencia de España, y en Génova. El primero es de ágata; el de Génova, traído de Cesárea durante las Cruzadas y cuidadosamente conservado en la catedral de San Salvador, es, según nuevas investigaciones, de fluor, mientras que en otro tiempo se le tomaba por una esmeralda de desmesurado grandor (14 pulgadas y media de diámetro) y de valor inapreciable. La llave del armarío donde se encontraba estaba en poder del Dux, y sólo una vez al año era expuesto públicamente. En 1809 fué llevado á París como botín de guerra, restituido en 1815 y encerrado de nuevo en la catedral. «He hecho inútiles esfuerzos, dice Mons. Hefélé, para que se me permitiese verlo; hubiera sido necesario que permaneciera ocho días por lo ménos en Génova para obtener permiso de las autoridades, de las cuales pocas son competentes para darlo. Sería completamente inútil hacer nuevas investigaciones respecto al cáliz de la primera cena, y debemos contentarnos con las siguientes bellas palabras de San Crisóstomo: «La mesa no era de plata, ni tampoco de oro el cáliz en el que Jesucristo dió á beber su sangre á sus discípulos, y sin embargo todo era precioso y causaba respeto».

Fra natural que las más ricas iglesias empleasen desde el principio el oro y la plata para los vasos sagrados, sobre todo para los cálices y patenas, y que realzasen su brillo y valor con piedras preciosas. Que los haya habido realmente, está demostrado por muchos testimonios de la antigüedad. El libro de los Pontífices Romanos dice de Urbano I (220): «Hic fecit ministeria sacrata (vasos sagrados) omnia argentea, et patenas aureas viginti quinque posuit»; y Bianchini nota sobre este pasaje que posee un cáliz adornado de figuras sagradas, que parece haber sido hecho ántes de Constantino (?). Ha dado el dibujo en su edición de Anastasio ². La existencia de vasos preciosos para uso de la Iglesia romana está igualmente confirmada por la historia del mártir San Lorenzo, á quien los paganos echaban en cara el haber quitado, es decir, vendido los vasos de oro y plata destinados á los sacrificios, y haber dado el precio á los pobres. Véanse las palabras que Prudencio Clemente pone en boca de los funcionarios paganos dirigiéndose á San Lorenzo:

Argenteis scyphis ferunt
Fumare sacrum sanguinem,
Auroque nocturnis sacris
Adstare fixos cercos ³.

San Agustín cuenta que de la cripta de la iglesia de Cirte en Africa se exhumaron dos cálices de oro y plata ⁴; y ántes de él, el prefecto Juliano, tío de Juliano el Apóstata, gritaba al ver los tesoros de la Iglesia de Antioquia, que fueron confiscados: «Ved con qué vasos preciosos se honraba al hijo de María» ⁵. En fin, San Crisóstomo menciona un *κατίκιον χρυσίου και ἀνοκίλλικρον*, es decir, *gemmis ornatum* ⁶. Hemos hablado en otra parte de un cáliz de oro, de gran riqueza, y de una patena, presente de Focio al Papa. Otro cáliz de plata, y de valor

1 Bed. Ven., *De locis sanctis*, lib. II, cap. I; Baron., *Annales*, ad 34-63.

2 Chrysost., *Hom. L* (al. 51) in *Math.*, ed. Bened., t. VIII, p. 618.

3 Reproducido por Migne, *Curs. Patr.*, t. CXXVII, p. 1327.

4 Prud. Clem., *Peristeph.*, II, 69 y sig.

5 Aug., *Contra Crescon.*, lib. III, cap. XXIX, n. 83, ed. Benedict., t. IV, p. 451.

6 Teodoro, *Hist. eccl.*, lib. III, 11, 12.

7 Chrys., *Hom. L* in *Math.*

muy antiguo, adornado de figuras, y que pertenecía al tesoro de la iglesia de la Resurrección en Jerusalem, fué dado en 869 á Ignacio, patriarca de Constantinopla.

Además de los cálices de vidrio, plata y oro, había en las iglesias pobres cálices de cuerno ó de materias groseras. Así, San Galo ordenó á su discípulo Magnoald que dispusiera en favor de los pobres del cáliz de plata que quería reservar para el culto divino. Binterim pretende deducir de este pasaje que San Magno prefería los cálices de cobre á los de plata ¹; pero desde luego no se trata aquí de Magno, sino de Galo, y además no se habla una palabra sola de cálices de cobre. Binterim nota inmediatamente despues que eran preferidos los cálices de cobre y latón, porque, según la creencia de estos tiempos, los clavos de la cruz del Salvador eran de este metal, é invoca el testimonio de Walfried Strabon ²; pero sobre esto no hay cuestion.

Puede ser, al contrario, que Binterim tenga razon cuando asegura que el cáliz de cobre de que se servía San Ludgero, apóstol de Munster en el siglo viii, existe todavía en Werden, sobre el Rhin, donde había fundado una abadía. Estos cálices de bajo precio, de vidrio, cuerno, madera y metales groseros, fueron pronto prohibidos por multitud de Concilios, especialmente por los de Calchut, en Inglaterra (781), de Tribur, sobre el Rhin (866), de Coyanza, en España (1056), de Compostela (1056), de Lóndres (1175), de Ruan (1190), de York (1155), de Oxford (1222), de Beziers (1246), etc. Estos Concilios deciden que cada iglesia debe, en cuanto le sea posible, adquirir al ménos un cáliz de plata.

A la opinion emitida arriba, de que los más antiguos cálices eran de vidrio ó de metal precioso, se opone con frecuencia la autoridad de San Bonifacio, apóstol de Alemania. De unas palabras atribuidas á este Santo se creyó poder deducir que hasta el tiempo del papa Celerino se había usado exclusivamente cálices y patenas de madera; pero que este Papa, y más tarde Urbano I, recomendaron el uso de los cálices de plata pura ³.

Mas desde luego es inexacto que Celerino prescribiera sólo cálices y patenas de vidrio, y Urbano cálices y patenas de plata. Además, siendo verdad que Jesucristo está realmente presente en la Eucaristía, y que el vino se cambia en su sangre, el respeto no debía sufrir que se hiciese por largo tiempo uso de vasos sin valor, como eran los de madera. Una materia tan porosa y que absorbe considerablemente el líquido no convenia á tan sagrado uso, y no debió ser empleado mucho tiempo para los cálices.

El supuesto cánón vi de un concilio de Reims, que Graciano insertó en el *Corpus juris canonici* ⁴, juega gran papel en la historia del cáliz. Según este cánón, el cáliz y la patena sólo podían ser de oro ó plata. Se toleraba tambien, en caso de grande indigencia, los cálices de estaño, pero no bronce ó cobre, porque el cardenillo producido en ellos por el vino causa vómitos. Estaba igualmente prohibido decir la misa con un cáliz de vidrio ó madera. «ut calix Domini cum patena, si non est ex auro, omnino ex argenteo fiat. Si quis autem tam pauper est, saltem vel stanneum calicem habeat. De aere aut orichalcum non fiat calix, quia ob vini

1 Binterim, *op. cit.*, t. IV, I, p. 173.

2 *De rebus eccl.*, cap. XXIV; *Bibl. max. Patr.*, Lugd., t. XV, p. 174.

3 Vense Hardouin, *Collec. concil.*, t. VI, part. I, p. 445; *Hist. de concilios*, t. IV, página 583.

4 Cap. XLV. *Diss. I, de consecrations*, ed. Bohmer, t. I, p. 1182.

virtutem eruginem parit, quae vomitum provocat. Nullus autem in ligneo aut vitreo calice praesumat missam cantare». Ya antes de Graciano los *Statuta canonica de officio clericorum* del siglo XI citaban este mismo cánon como el sexto de Reims; pero ni estos estatutos ni Graciano suministran indicación cronológica alguna sobre ese Concilio 1. Este cánon no figura en ninguno de los protocolos que que quedan de los concilios de Reims.

Se creyó desde el principio como muy preciosos los cálices mitad de pedería y mitad de marfil; muchas iglesias poseen aún interesantes muestras. Sabemos por el concilio de Douci, en Francia (871), que Carlos el Calvo, nieto de Carlo-Magno, dió á la iglesia de Laon un cáliz y una patena de ouix (piedra casi preciosa de un gris oscuro, variedad de la Calcedonia), y hemos observado más arriba que el vaso de Valencia (España), que se supone haber servido en la primera cena, era de ágata. En la iglesia de Laudonbach, cerca de Mergentheim, se conserva un pequeño copon de jaspe. Sin embargo, sólo data del Renacimiento (1704), y es debido á la liberalidad del conde de Hatzfeldt y otras personas de calidad. Los cálices de marfil estaban casi siempre adornados de bajos relieves de una labor exquisita; pero no parece que fueran mirados con buenos ojos, porque todos los Concilios de la Edad Media que hemos citado los pasan en silencio y no autorizan sino los cálices de oro y plata. Los copones de marfil fueron también permitidos por los concilios de Ipres (1577), de Colonia (1662) y de Metz (1699) 2, por más que la Congregación de Ritos, según lo que afirma Cavalieri, hubiera declarado el 26 de Julio de 1588: *Sanctissimum Sacramentum teneri non debet in vasculis charnaeis, sed in pyxi de argentea intus inaurata* 3. No se da razón en apoyo de esta prohibición; todo lo que puede concluirse de las palabras de Cavalieri, que pone al mismo nivel los cálices de marfil y los de madera, es que los primeros eran también tenidos por muy comunes y viles, si bien muchos que se conservan aún de marfil son notables por el trabajo artístico.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 257.

Véase Goar, *Eucholog. Eccles. gr.*, París, 1647; J. Habert, *Archierat. gr.*, París, 1676; Hefelé, *Beitr.*, II, p. 327. Hállanse dibujos con explicaciones en Rajewski, *Euchologion der orthodoxkathol. Kirche*, Viena, 1861, t. I, p. 14.—En Occidente también, sólo los subdiáconos, y no los lectores, podían llevar los vasos del altar (Con. Bracar., 563, can. x). Véanse algunos detalles en Germ. rer. eccl. contemp. (Gallandi, XIII, 204, 209); Conc. Photii, 861, c. x; Pitra, II, 136.

Ad 6.º (*εὐχέλων* de *εὐχέλων*), liezo para envolver, véase Habert, loc. cit., p. 103, 104; sobre la antimención ó antimención, Pitra, II, 329, 357; I, 533; Habert, página 663 y sig.—Rito de la consagración, *ibid.*, p. 657-660.

Ad 11.º *ἁπλῆς*, Job monach., ap. Phot., cod. 222. *lib. VI*, p. 191, edic. Bekker; Const. apost., lib. VIII, ap. Pitra, I, p. 400.

Los ornamentos sagrados.

258. No ménos ricos y preciosos eran los ornamentos litúrgicos, sobre

1 Canis-Basnage, *Thesaur.*, t. III, p. 399; Binterim, *op. cit.*, p. 175 y sig.
2 Hatzheim, *Concil. Germ.*, t. VII, p. 845, cap. VI; t. IX, p. 986, § 7; t. X, p. 286, § 8.
3 Joan. Mich. Cavalieri, *Opera liturg. seu Commentaria in authentico S. Rit. congregat. decretis*, Aug. Vind., 1764, t. IV, p. 926.

todo los de los Obispos, con frecuencia imitados de las vestiduras de los Sacerdotes de la antigua ley. Eran:

1.º El alba (*sticharion*), que servía al diácono y al sacerdote, y que, recordada más tarde, se ha convertido en la sobrepelliz (*superpellicium*).

2.º La estola (*orarion*), diferente en los sacerdotes de los diáconos; los primeros la llevaban replegada sobre sí misma y en los hombros (*epitrachelion*).

3.º El *cingulum*, que ceñía los hábitos del sacerdote.

4.º La casulla (*casula*, *phelonio*), á menudo cargada de numerosos bordados de oro.

5.º El manipulo (*epimanikhion*), adornado de cruz, para facilitar el movimiento en el ejercicio de las funciones y contener las mangas.

Las distinciones particulares de los Obispos eran:

6.º La mitra, que entre los orientales semejaba á una corona real, cubierta á menudo de oro y piedras preciosas.

7.º El omophorion (humeral), simbolo del cordero llevado por el Buen Pastor, que correspondía al *palium* de los Arzobispos en la Iglesia latina.

8.º El baston pastoral (*baculus*, *paterissa*).

9.º Entre los griegos, el *saccos*, largo y estrecho vestido sin mangas ó con medias mangas; descendía hasta los piés, y estaba á menudo provisto de campanillas de plata.

10. El gremial, paño cuadrado de seda ó tafetan en que habia una cruz y que descendía de la cintura á la rodilla.

11. La cruz pectoral (semejante al *panagion*). El anillo era sólo llevado por los Obispos de Occidente.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 258.

Du Tour, *De orig. antiq. et sanct. vestim. sacerdotalium*, París, 1662, en 4.º; Bona, *Rer. liturg.*, lib. I, cap. v, § 1; cap. xxiv, § 1 y sig., p. 147, 211, ed. Taur.; Binterim, *Denkründ.*, I, II; Hefelé, *Beitr.*, II, p. 150 y sig.; Fr. Vock, *Gesch. der liturg. Gewänder des M.-A.*, Bonn, 1856 y sig.; Rajewski, p. xxv y sig.; Marriot, *Vestiarium christ.*, Lond., 1868; Didron, *Vêtements sacerdot.*, *Annales archéol.*, t. LXI, II, 38, 151.

1.º *Sticharion* (al. *στικάρων, ποδήρης*, Euseb., *Hist. Eccl.*, X, 4, ordinariamente en lino blanco, de aquí su nombre de «alba vestis, tunica talaris»); Athan., *Apol. contra ar.*, n. 60, p. 141; Greg. Naz., *Test.* (Migne, t. XXXVII, p. 393); German., loc. cit., p. 207; *Statuta Eccl. Afric.*, p. 663 y sig., ed. Ball. Anteriormente, el cuello del celebrante estaba descubierto; el amito data sólo del siglo IX.

2.º *Ἐπιμανίχιον, σκολή*, Timoth. Alex., q. xv (Pitra, I, 641, 645); Theod., *Hist. eccl.*, II, 27; Morin, *De sacr. ordin.*, p. 174; *Statuta Eccl. Afr.*, cap. LX, p. 662: «*Diaconus tempore tantum oblationis et orationis oratio utatur*». Laod., can. xxiii

(prohibición á los lectores y cantores de llevar el «orarium»), Brac., 563, cap. ix (el diácono llevaba la estola sobre la espalda), Conc. IV Tolet., 633, can. xi; Bracar., 675, can. iv.

3.º *Λίνα*, Germ., loc. cit.

4.º *φελόνιον, φελόνιον, φελόνιον*, Germ., loc. cit.; Suicer, Thes., II, 1422, coll. 498; Morin, loc. cit., p. 176; entre los latinos «casula» (según Isid. Hispal., «dieta per diminutionem a casa, quod totum hominem tegit»); en el Sacramentario de Gregorio el Grande se llama también «planeta», Tolet., IV, c. xxviii. Antigua forma de la «casula», véase Bosio, Roma sott., III, 48, p. 429; Morzoni, f. 53, 65. Entre los griegos se distingue un phelontion largo y otro corto: el primero servía para la misa, el segundo era una especie de cola ó de pequeño manto, y pasaba por el primer vestido eclesiástico. La dalmática era un vestido doméstico que procedía de Dalmacia; se cree que el papa Silvestre fué quien la adoptó para los diáconos. Los subdiáconos no tenían hábito particular; en el sexto siglo usaron ya una túnica de lino (*unicellus*).

5.º En lugar del manípulo (*sudarium*), que faltaba entre los griegos, así como del *humeral*, y que no fué usado hasta mucho despues en Occidente, se llevaban los *επιπλοκίαι*. Despues del segundo siglo, los latinos no se servían ya del manípulo (*fason, mappula*) para enjugarse el rostro; era un simple adorno.

6.º La mitra, la ínfula, la tiara, *κίβητος*, Pellicia, De chr. Eccl. politia, t. I, página 74; Binterim, I, I, p. 349 y sig.

7.º Schmid, De omophorio episc. gr., Helmst., 1698; Pertsch, De orig. usu et auct. pallii, Helmst., 1754; Thomassin, I, II, cap. lvi, n. 3, 10; cap. lvii, n. 11; Pellicia, I, II, cap. vi, § 2; Binterim, III, I, p. 282; Phillips, K.-R., V, § 241, página 647. Es preciso no confundir el *ομοφώριον* con el *πολυσταύρον*; Thomassin, loc. cit., cap. XLIX, n. 13; cap. lvi, n. 5.

8.º «*Pedum, baculus pastoralis*», *βέλος*, Isid., De eccles. off., I, 5; Ordo rom., IV, cap. XLVIII, ep. Mabill.; Mus. ital., II, 288; Conc. Tolet., IV, can. xxvii; Goar, Euchol. gr. not., p. 313.

9.º Más tarde, el epigonation, bajo forma poco diferente, fué también concedida á los sacerdotes como una distinción particular.

10. El panagion, ó panagia, llevaba la imágen de María con el niño Jesús; era usado entre los griegos, así como la cruz pectoral. Uso del anillo en Occidente, Bona, loc. cit., cap. xxiv, § 13; Martene, De ant. Ecd. rit., t. II, p. 342, 368; Schmid, De annulo pastorali, Helmst., 1705, en 4.º.

Los cirios.

259. Para realzar la pompa de los santos misterios se encendían cirios en pleno día, como otras veces en las catacumbas. En las grandes solemnidades se usaba gran número de cirios colocados sobre candelabros alrededor del altar ó sobre arañas que descendían del techo, ó de lámparas que ardían delante del *Santísimo Sacramento* y de las reliquias de los mártires. En Oriente se llevaban también antorchas durante la lectura del Evangelio.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 250.

Hier., Contra Vigil., t. I, p. 394; Isid., Orig., VII, 12; Paulin. Nolan., Carn.

xiv de S. Fel., v. 99 y sig.; Sermon. xiv Leoni M. trib., n. 2, t. I, p. 434, ed. Bail.: «*Adornetur luminaribus ecclesia*.» Los «candelabra, cereostata», etc., son mencionados á menudo. Baron., an. 58, n. 70; Bona, loc. cit., cap. xxv, § 7, entre los griegos *λαμπάδα, λαμπάδων*; de aquí el «*officium lucernarii*», Socr., 5, 22, p. 297; la *φωτισμαγία* el día de Pascua, en Naz., Or. 45, n. 2, p. 846. Cf. Eus., Vita Const., IV, 22. Flores para adornar los altares, Aug., De Civ. Dei, XXII, 8; Bona, loc. cit., § 13.

Tiempos de la oracion, de los ayunos y las fiestas.—Las horas canónicas.

260. Así como había lugares especialmente destinados al servicio divino, había también épocas determinadas. El día, la semana y el año, estaban divididos en diferentes partes y santificados por piadosos ejercicios. Cada día los cristianos dedicaban á la oracion horas precisas. Se conformaron al principio con las tres horas usadas por los judíos: la tercera, la sexta y la nona; adoptaron despues de seis á siete, sobre todo en los monasterios, de donde pasó esta institucion al clero secular; con frecuencia el pueblo mismo participaba en comun de estos piadosos ejercicios, sobre todo por la tarde y ántes de amanecer, porque las vigiliias estaban en uso en muchas iglesias. Recitaban allí salmos y oraciones litúrgicas, y el Obispo daba con frecuencia la bendicion.

Segun la division romana de la noche en cuatro vigiliias, había costumbre de cantar tres salmos en cada una de las tres primeras (la tarde, media noche y al primer canto del gallo); la cuarta vigilia eran los maitines; cantábase entónces cántico de alabanzas (*laudes*). Esta última fué la que subsistió desde el quinto siglo, porque se cantaban ó rezaban en comun los salmos de las demás vigiliias. A menudo también, durante esta devocion nocturna, se hacia la confesion general de los pecados. Los salmos eran acompañados de lecciones sacadas de la Escritura. El que no iba á la iglesia recitaba el oficio privadamente. Para los monjes y clérigos se estableció progresivamente el uso de las siete horas del día, segun lo que se dice en el salmo cxviii, 164. La regla de San Benito añaía la duodécima hora (completas). La salmodia perpétua, establecida de 515 á 523 en el convento de San Mauricio, se propagó á otros conventos. Existía también en muchos monasterios griegos (*acetetas*). De las siete horas monásticas, sólo se celebraban solemnemente con asistencia del pueblo, en la ciudad y en el campo, los maitines y las vísperas (*lucernarium*). Este uso decayó poco á poco, y la Iglesia se contentó con recomendar á los fieles que rezasen sus oraciones de mañana y tarde.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 260.

Véase sobre I, § 211, Ps. Athanas., De virgin., n. 12, 20 (Migne, t. XXVIII, p. 265, 276), cita «*hora tertia, sexta, nona, duodecima*», *μεσημεριον* y *πρὸς ἑβδωρον*.

Véase Hier., Epitaph. Paul., Ep. xxvii, 10; Ep. vii ad Lact.; San Crisóstomo, Hom. xiv in I Tim., n. 4 (Migne, t. LXII, p. 576) designa los mañines, tercia, sexta, nona y vísperas como estaban en uso entre los monjes; Hom. ii in inser. Act., n. 4 (ibid., t. II, p. 84); hace el elogio del oficio de Nona. Prima se recitaba en el convento de Belem al principio del quinto siglo, y de aquí pasó á otros conventos. Cassian., De instit. coenob., III, 2 y sig., trata largamente de la propagación de las horas canónicas en los conventos. Sobre el oficio nocturno con participación del pueblo, véase Basil., Ep. cxxvii, cap. 3, p. 764; Socr., VI, 8; Casieno; Coll. II, 11; Chrys., Hom. xviii in Act. Sobre la bendición dada por el Obispo en vísperas y mañines, véase los concilios de Agda, 506, can. xxx; de Barcelona, 540, can. II. Recitación del oficio entre la familia, Uran., Vita S. Paulini Nol., cap. iii; Greg. Tur., Vitae Patr., c. ci. Concilio de Agaunum, Hélelé, II, p. 649-652. En 567, el concilio de Tours, can. xviii, se ocupó en reglamentar las horas del oficio del día. En 589, el de Narbona prescribió el canto del *Gloria Patri* despues de cada salmo, mientras que el de Toledo (IV, 633, can. xv) quería que se cantara *Gloria et honor Patri*. Otras prescripciones del concilio de Mérida, 662, can. II.

Sobre el Breviario de los benedictinos, véase Rohrbacher-Rump, IX, p. 105 y sig. Sobre el conjunto, Selvaggio, II, I, cap. ix, § 4 y sig.; Binterim, V, 1; Probst. Brevier und Breviergebet, Tub., 1854.

La semana eclesiástica.

261. El domingo continuaba siendo distinguido de los demás días de la semana. Su celebración estaba prescrita por las leyes civiles así como por las eclesiásticas; pero nada recordaba en ella las rigores de la legislación judía con respecto al sábado. Los cristianos debían, en cuanto era posible, abstenerse en ese día de trabajos manuales. Algunas iglesias de Oriente celebraban también el sábado; oraban entonces de pie, pero el trabajo no estaba prohibido. El ayuno no era admitido en este día, excepto el sábado santo. Pero en Roma y en España se ayunaba el sábado en memoria de la sepultura del Señor. En Alejandría y en otras iglesias de Oriente se celebraba el miércoles y viernes, que eran los antiguos días de estaciones, ordinariamente sin comulgar. En muchas Iglesias, como en Constantinopla, el miércoles y sábado pasaban por días de penitencia y de ayuno; en Occidente se guardaba un semiayuno solamente.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 261.

Celebración del domingo, Laod., can. xxix; Matise., 585, can. I. Prohibición de abrir en ese día los teatros (Carth., can. v) y á los Obispos de administrar justicia (Tarracón., 516, can. iv); prohibición de trabajar en los campos (Arel., III, 538, can. xxviii, censura muchas costumbres supersticiosas). El domingo en Oriente (Laod., can. xvi, xxix, xlix; Trull., can. lv), con alusión al Can. apost. LXVI, al. 66. El uso del ayuno en Roma el sábado (I, § 212), atribuido más tarde á San Silvestre (Nicol., I, Migne, Patr. lat., t. CXIX, p. 1157; Petrus. Dam., Opusc. LV, cap. iii), es mencionado en Hier., Ep. xxviii ad Lucin.; Isid., Off. I, 42, 43; Cassian., Inst. III, 9, 10. No existía en la Galia, en Africa y en Milan. San

Ambrosio aconsejaba á cada cual conformarse con el uso de la Iglesia á que pertenecía. La *synaxis* estaba en vigor en Alejandría el miércoles y el sábado (Athanas., Hist. ar., n. 81, p. 311; Socr., V, 22), y en la mayor parte de las iglesias de Oriente (Epiph., Expos. fid., n. 22; Migne, t. XLII, p. 625); se ayunaba hasta la nona en memoria de la prision del Salvador y de su pasion. Chrys., Hom. v in I Tim., n. 3 (Migne, t. LXII, p. 530); Ambros., In ps. cxviii, 48. En Cesárea (Capadocia), la comunión tenía lugar el domingo, el miércoles, el viernes y el sábado, así como en las fiestas de los Santos, Basil., Ep. xciii, al. 289, p. 186; en Roma, en Africa y en España, todos los días. San Agustín, Ep. lxxxvi ad Casul.; véase ad I, § 212, cita como días de ayuno el miércoles y el viernes. Se exceptuaba del ayuno el tiempo que media entre Pascua y Pentecostés, los doce días ántes de la Epifanía y las tres semanas que preceden á la Cuaresma.

Año eclesiástico.

262. En Occidente, y poco despues en Oriente, el año eclesiástico tenía un doble ciclo:

1.º Comenzaba en adviento con los cuatro domingos que preceden á la Navidad (25 de Diciembre). Esta fiesta (I, 213), usada desde el principio de la Iglesia romana, fué universalmente adoptada ántes del 430. Lo mismo que la fiesta de Pascua, era precedida de un ayuno preparatorio; Perpétuo, arzobispo de Tours, la introdujo en la Galia en 462; el concilio de Macon reglamentó los detalles en 581 (cánon ix). La fiesta de la Natividad del Salvador no tardó en ser una de las más notables. El Salvador era comparado al sol, que todos los días renace á una vida nueva; pero no había intencion de interpretar esta figura en el sentido del maniqueismo. Se ofrecían presentes, sobre todo de objetos de consumo. Este uso fué prohibido entre los griegos, en 692, cuando el parto de Maria fué considerado como doloroso. El 1.º de Enero era celebrado en algunas iglesias como octava de Navidad; en otras (sobre todo en España desde el siglo VII), como fiesta de la Circuncision del Señor.

La Epifanía (6 de Enero) guardó su antigua significacion. En Occidente se la consideraba sobre todo como la fiesta de los magos, llamados los tres reyes, segun el número de sus presentes. Este era ordinariamente el día en que se anunciaba la fiesta movable de Pascuas.

2.º Esta era precedida, segun el uso tradicional, de un ayuno cuadragesimal, cuya extension variaba segun las iglesias; unas no ayunaban sino tres semanas, otras llegaban á seis, y otras á siete. Como los orientales no ayunaban el sábado ni el domingo, necesitaban más tiempo para cumplir los cuarenta días (6 treinta y seis, décima parte del año). Se evitaban en Cuaresma las diversiones ruidosas y las solemnidades nupciales; no se celebraban las fiestas de los Santos; los fieles se abstenerían de carne y vino, frecuentaban más las iglesias y asistian

á los sermones. Se sabe que San Crisóstomo predicaba todos los días. El ayuno, durante este tiempo era muy rigoroso y la comida se hacía tarde. Las *xerophagias* eran universalmente observadas en Siria y Asia Menor.

Entre los griegos, á excepción del domingo, del sábado y del 25 de Marzo, no se celebraba en Cuaresma sino la misa de los presantificados¹. Estaba prohibido el uso de todo manjar que proviniera de animales (huevos, queso), y se exigía una completa uniformidad². De suerte que la *xerophagia*, practicada tan sólo el viernes santo en Occidente, era allí casi continuamente observada. En Occidente, la mayor parte de los religiosos y clérigos comenzaban á ayunar el lunes de Quincuagésima; los seglares un poco más tarde (el miércoles de Ceniza). El tiempo que precedía al ayuno se pasaba en regocijos disolutos, como si hubiesen querido desquitarse de las privaciones que pronto iban á imponerse: este tiempo era el Carnaval. El ayuno más austero era el de la Semana Santa, que comenzaba el domingo de Ramos. Los días particularmente festivos en esta semana eran: el jueves santo, en que se celebraba la institución de la Eucaristía y se hacía el lavatorio de los pies (en algunas iglesias de África no se recibía la Eucaristía hasta después de la cena, práctica con frecuencia desaprobada); el viernes santo (Pascua de Crucifixión), en memoria de la muerte del Salvador, era considerado en Oriente como un día de duelo, y se celebraba sin liturgia particular; el sábado santo (el gran sábado), en que se celebraba el oficio nocturno de la vigilia de Pascuas con una brillante iluminación, porque muchos esperaban en esta noche la vuelta del Salvador.

El ayuno, en el rigor de la regla, no debía concluir hasta el principio del día de la Resurrección, que se miraba como una grande y alegre solemnidad. Después de este día era cuando se regulaba todo el tiempo de la preparación. La fiesta de Pascua era movable, y el cómputo de ella ofrecía aún muchas dificultades, que habían de ser resueltas en parte por Dionisio el Exiguo. La semana después de Pascua, y en general los cincuenta días que corrían hasta Pentecostés, se pasaban en fiesta; el domingo *in Albis* llevaban por última vez sus hábitos blancos los que habían sido solemnemente bautizados el sábado santo.

El ciclo de Pentecostés comenzaba el día de la Ascensión, cuarenta después de la Pascua. El sábado ántes de Pentecostés era una vigilia solemne, y la Pentecostés una nueva fiesta de regocijo. En la Galia,

1 Concilios *in Trullo*, can. LII.

2 *Ibid.*, can. LVI.

los tres días que preceden á la Asunción se hacían procesiones, ayunos, oraciones públicas (rogativas). Este uso, introducido hácia el 469 por Mamerto, obispo de Viena, fué confirmado por muchos decretos sinodales.

Lo mismo se hacía en cuanto á las letanias establecidas con ocasión de alguna gran calamidad pública, y que San Gregorio introdujo en Roma en 590; después del séptimo siglo se las recitaba siempre el día de San Márcos (25 de Abril). Ocho días después de Pentecostés, la Iglesia griega celebraba la fiesta de todos los santos y mártires, y mucho más tarde la Iglesia latina instituyó la fiesta de la Trinidad. Durante todo el tiempo de Pentecostés, lo mismo que cada domingo, las oraciones se hacían de pié.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 202.

Gréiser, *De festis christ.*, Ingolst., 1612 (contra Hospinian., *Festa christ.*, Tigur., 1593); Guyet, *Heortologia*, Paris., 1657; Thomassin, *Tratado de las fiestas de la Iglesia*, Paris., 1683, é *Historia de las fiestas movibles de la Iglesia*, Paris., 1703; Lambertini, *Delle festi di G. Cr. S. N. e della B. V. Maria*, Padova, 1747, 2 vol.; lat., 1751, 1750.

1.º El Adviento, Binterim, *Denkw.*, V, I, p. 163 y sig.; Greg. Turon., *Hist.*, franc., X, xxxi, 6; Caesar. Arel., *Reg. ad virg.*, n. 15; Conc. Matise., 581, cap. ix; Trull., cap. LXXIX. Discursos pronunciados, la víspera ó tarde de Navidad, por Sinesio, *Hom.* II; Migne, t. LXVI, p. 1504; en Navidad, por San Gregorio de Nacianzo, *San Efrén*, San Crisóstomo, Proclo, Leon el Grande, San Agustín, Cesáreo de Arlés, Máximo de Turin, el día de la Circuncisión (Morcelli, *Kalendar. Cpl.*, II, p. 5), por Proclo, Andrés de Creta, San Agustín, San Fulgencio, San Cesáreo de Arlés, San Máximo de Turin. Los donatistas trataban las fiestas de la Epifanía (I, § 213) de novedad (Aug., *Serm.* ccc, n. 2). Hácia 360 era celebrada en la Galia (Amm. Marcellin., XXI, 2). Máximo de Turin, *Serm.* VI, VII, explica sus tres significaciones. Discursos de Gregorio de Niza y de Gregorio de Nacianzo, de San Crisóstomo, de Severiano de Gabala, Leon el Grande, Pedro Crisólogo, Agustín, Cesáreo de Arlés, Máximo de Turin.

2.º El ayuno de Cuaresma, cuyo principio era anunciado ordinariamente el día de la Epifanía, es mencionado por el concilio de Auxerre, 578, can. II; Socr., V, 20, 22; Soz., VII, 18, 19; Chrys., *Adv. Jud. hom.* III, n. 4; De statutis hom. III, n. 4, 6; *Hom.* IV, n. 6; *Hom.* IV, n. 3 (Migne, t. XLVIII, p. 867 y sig.; t. XLIX, p. 53, 68, 85); Laod., can. L-LII; Ambros., *De Elia et jej.*, cap. X, n. 34; Hier., *Ep. ad Fabiol.*; Aug., *Serm.* LXXIX de temp.; *Serm.* ccc-cxxi; Cassian., *Coll.* XXI, 24 y sig.; Leo Magn., *Serm.* xxxix-LI; Greg. Magn., *Hom.* xvi in Evang.; Graciano, cap. VI, d. 4; Epiph., *Hom.* LXX, n. 12; *Hom.* LXXV, n. 3; Conc. Tolet., IX, 653, can. XI; Trull., can. LVI. Mi obra, *Focio*, III, p. 190 y sig., 214 y sig.; Liemke, *Die Quadragesimalfasten*, p. 76 y sig., 102 y sig., 129 y sig. La Semana Santa (*hebdomada magna*), Chrys., *Hom.* xxx in Gen., n. 1 (Migne, t. LIII, p. 273). Domingo de Ramos (*δοξη των βλατων*), Discursos de San Cirilo (Div. XII; Migne, t. LXXXVI, p. 2913), Andrés de Creta, Eulogio de Alejandría. Por el jueves santo (*η μεγάλη περίητη*) y el viernes santo (*παρασκευή, ημέρα της σταυρού, σωτηρία*), discursos de Proclo (Or. X, vi), Agustín, Leon el Grande, etc. Contra: Hippon., 363, can. xxviii;

Trull., can. XXIX. Se hace derivar la palabra alemana «charfreitag» (viernes santo) ya de «carus», ya de «carena» (ayuno), ya del alemán «karr», ya de «karo, garo (paratum)». Sobre las vigilijs y la iluminación del sábado santo (sabbatum s. vel magnum), Hier., in Math., xxv, 6; Aug., Serm., CCXIX-CCXXIII, de temp.; Eus., Vita Const., IV, 22. Sobre Pascuas («Urstan» en alemán), Chrys., Hom. de resurr., Op. II, p. 437 y sig. Discursos de Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Niza, Agustín, Leon el Grande, Máximo de Turin, Pedro Crisólogo, Proclo, etcétera. Sobre el domingo *in Albis* (ή κανή κυριακή), Naz., XLIV; Aug., Serm. CCLIX, CCLX.

3.º Sobre la Ascension de Jesucristo (ἀναλήψις, ή ἡμεροζοιήν) y la Pentecostés, discursos de Gregorio de Nacianzo, Crisóstomo, Proclo, Gregorio de Niza, Nilo (Phot., cod. 276), Agustín, Leon, Máximo de Turin. Días de oraciones, Greg. Turon., II, 34; Sidon. Apollin., 482, Ep., V, 14; VIII, 1; Conc. Aurel., I, 511, can. xxvii, xxviii; Lugd., II, 567, can. vi; Caesar. Arel., Avitus Vienn. (Fessler, Patrol., II, p. 828, 879). Segun Sassi, archiepis. Mediolan. series chron. hist. de San Lázaro, y Henschen, Acta sanc., II Febr., t. II, p. 522, Lázaro, obispo de Milan, habria introducido las rogativas ántes de Mamerto. Para distinguirlos del día de San Marcos (rogativa mayor) que se celebraba en Roma (Greg. Magn., lib. XI, ep. ii), se las llamaba «rogationes minores». Discursos de San Crisóstomo y de San Eiren sobre κυριακή τῶν ἡλίων μαρτυρηθέντων. El 1.º de Mayo se celebraba en Oriente el «festum initii prædicationis Domini». La fiesta de todos los Santos debió ser introducida en Roma por el papa Bonifacio IV, hácia 606, y trasladada del 13 de Mayo al 1.º de Noviembre por Gregorio III. Cf. Lazari, Della consecrazione dell'Panteon, Roma, 1479.

Fiestas particulares.

263.º Además de las fiestas que acabamos de nombrar, se celebraba tambien:

1.º La fiesta de la Presentacion de Jesus al templo ó de su encuentro con Simcon (2 de Febrero). En Oriente fué universalmente celebrada desde Justino I y Justiniano. En Occidente, desde el papa Gelasio se solemnizaba como fiesta de la Purificacion de Maria. La procesion con cirios se hacia ya en Jerusalem bajo el emperador Marciano (que murió en 457).

2.º La fiesta de la Anunciacion de Maria (Evangelismo) se celebraba el 25 de Marzo en Oriente y Occidente; en España el 18 de Diciembre desde el año 656.

3.º La fiesta de la Trasfiguracion del Señor (6 de Agosto) comenzó en Oriente desde el quinto y séptimo siglo.

4.º El Tránsito ó Asuncion de Maria (15 de Agosto) era ya fiesta bajo el emperador Mauricio; Modesto de Jerusalem, para no hablar más que de éste, la ha glorificado en sus discursos.

Muchos Santos y mártires tenían igualmente fiestas particulares, especialmente:

5.º El protomártir San Estéban (26 de Diciembre).

6.º El evangelista San Juan (27 de Diciembre).

7.º Los Santos Inocentes de Belen (28 de Diciembre).

8.º San Juan Bautista (su natividad 24 de Junio).

9.º San Lorenzo, mártir de Roma.

10. Los principes de los Apóstoles San Pedro y San Pablo, cuya fiesta se celebraba en Roma el 29 y 30 de Junio, mientras que en el 30 la Iglesia griega celebraba la fiesta de todos los Apóstoles. Bajo el emperador Anastasio y el arzobispo Macedonio II (496-512) la fiesta de los principes de los Apóstoles era celebrada con brillo particular, aun en Constantinopla. Los orientales celebraban tambien la fiesta de algunos Santos del Antiguo Testamento.

11. La de los hermanos Macabeos.

12. La de los cuarenta mártires.

13. La del mártir Teodoro y muchos.

En fin, cada Iglesia, así entre los latinos como entre los griegos, tenia sus fiestas particulares. Se solemnizaba además:

14. La cátedra de San Pedro.

15. La degollacion de San Juan Bautista (29 de Agosto).

16. La fiesta de San Miguel y otros ángeles.

17. Dos fiestas en honor de la Cruz del Salvador.

OBRAS DE CONSULTA Y OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL NÚMERO 263.

1.º Purificatio B. M., en griego ὑπαπάντη, Georg. Hamart., Chron., lib. IV, cap. CCXVI, CCXVII, p. 525, 527; Baron., n. 544, n. ult. Discursos de Teodoro de Ancrea (Migne, t. LXXXVII, p. 1390 y sig.); de Leonicio de Nápoles (Migne, t. XCH, p. 1565), de Modesto, Sofronio y Hesiquio de Jerusalem (ibid., t. LXXXVI, p. 3275; t. LXXXVII, p. 3287; t. XCIII, p. 1468 y sig.). Procesion de los cirios, Cyrill. Seythopol., Vita S. Theodos., ap. Allat., not. ad Method. (Migne, Patrol. gr., t. XXXIII, p. 1186). El papa Gelasio, más arriba § 15.

2.º Annunciatio B. V.; la Crónica de Alejandria (Migne, t. XCII, p. 488) afirma que, segun una antigua tradicion, se celebraba el 25 de Marzo. Lo mismo dice el martirologio atribuido á San Jerónimo. Cf. Trull., can. LII. El concilio de Toledo (X, 656, can. 1) la trasladó al 18 de Diciembre, ocho días antes de Navidad, porque caía á menudo en tiempo de Cuaresma ó de Pasca. Discursos sobre esta fiesta por Basilio de Seleucia, antipater de Bostra (Migne, t. LXXXV, p. 426 y sig., 1175 y sig.). Proclo (t. LXV, p. 764), Sofronio, Hesiquio, Juan Damasceno, etc.

3.º Μεταίεσις, homilias de Proclo, Cirilo de Alejandria, Basilio de Seleucia, Andrés de Creta. Cf. Morelli, loc. cit., II, p. 188; c. CCLXXXVIII.

4.º Assumptio, κοίμησις της Θεοτόκου, Modest. ad. Phot., Cod. CCLXXV. De otras sobre I, § 42.

5.º Sobre San Estéban, discursos de Gregorio de Niza, Eiren, Proclo, Agustín, Pedro Crisólogo, Eulgenio, Máximo de Turin.

6.º Sobre San Juan Evangelista, Cirilo de Alejandria, Hom. II (Migne, t. LXXXVII, p. 986).

7.º Fiest. Innoc., Aug., Serm. x de sanct.; Petr. Chrysol., Serm. CLIII; Prudent., Cathem., XII, 125 y sig.

8.º Nativ. Joan. Bapt., Aug., Serm. CCLXXXVII-CCXCIII; Cyrill., Hom. div., XVI (Migne, t. LXXVII, p. 1065); Theodor. Daphnopota (Op. Theod., V, p. 84 y sig., ed. Schulze); Maxim. Taur., Hom. LXV-LXVII, serm. LI-LX.

9.º Laur., Aug., Serm. CCCII-CCCV; Petrus Chrysol., Serm. CXXXV; Leo M., Serm. LXXXV; Maxim. Taur., Hom. LXXIV y sig.; Serm. LXV y sig.; Prud., Peristeph., II.

10. Leo M., Serm. LXXXII-LXXXIV; Aug., Serm. CCXCV-CCXCIX; Maxim. Taur., Hom. LIV, LXVIII y sig.; Sophron., Or. VIII (Migne, t. LXXXVII, p. 3355 y sig.); Prud., Perist. XII; Theod. Lect., II, 16; Theoph., p. 220.

11. Naz., Or. xv, al. xxii; Ephrem., t. IV Armen., p. 125 y sig.; Chrys., Hom. III (Op. II, 622 y sig.); Aug., Serm. CCC, CCCI; Max. Taur., Serm. LXXIV, LXXV, LXXVIII.

12. Nyssen. (Migne, t. XLVI, p. 749); Basil., Hom. XIX; Ephrem., t. II, gr., p. 341 y sig.; Chrys., ap. Phot., cod. 274.

13. Nyssen., loc. cit., p. 735.

14. Cathedra Petri Antioch., 22 Feb.; Aug., Serm. xv de sanct. (cathedra Romana, 18 Jan.).

15. Aug., Serm. x suppl.; Andr. Cret., Or. xv (Migne, t. XCVII, p. 1110 y sig.).

Division del año eclesiástico.

264. El año eclesiástico era distribuido, ya según el orden que el Salvador siguió en la obra de nuestra salvación (semestre del Señor), ya según las acciones de los Santos (semestre de los Santos). Para algunas fiestas se atendía sólo al año natural y á las estaciones. Las lecciones de la Biblia eran distribuidas en el año de manera que se pudiese recorrer todos los libros del Antiguo y Nuevo Testamento. Los griegos dividían el año eclesiástico en cuatro partes, según el método establecido para la lectura de los cuatro Evangelios. Es probable que en otro tiempo el año eclesiástico comenzase en la fiesta de Pascua, más tarde en Cuaresma ó en la Epifanía, y, en fin, en el mes de Setiembre, según el Calendario judío.

En Occidente se admitían cuatro períodos de ayuno: las cuatro temporadas, que caían al principio de Cuaresma, la semana de Pentecostés, y la tercera semana de los meses de Setiembre y Diciembre. Eran en la Iglesia Romana tiempos de ordenación; se ayunaba el miércoles, viernes y sábado. Con frecuencia cada una de estas cincuenta y dos semanas del año tenía su denominación particular, tomada ya del domingo en que comienza, ya de las lecciones de la Escritura que se leían en él. Todos los días de la semana se llamaban feriados porque se quería que cada día fuese para los cristianos un día de verdadero sábado, que se abstuviesen de los deleites del paganismo para entregarse á las obras del amor de Dios y del prójimo. Las fiestas particulares tenían por

objeto advertir á los fieles que sacudiesen el polvo que habían recogido en su contacto con el mundo; que renovasen su espíritu; que se animasen al cumplimiento de sus buenas resoluciones, consagrasen al Señor todos los días de su vida y conformasen sus actos con sus creencias.

ADICION.

RIGOR DE LAS COSTUMBRES É IDEAS DE LOS ANTIGUOS CRISTIANOS¹.

Fácilmente se hallará en las obras, no sólo de los amigos, sino de los enemigos del Cristianismo, brillantes pinturas sobre la fe ardiente y el heroísmo de los primeros fieles; pero nada excede á este apóstrofo de Tertuliano á los paganos del siglo II de nuestra era: «¡Ved, decía, cómo se aman los cristianos entre sí! Pero vosotros os odiáis mutuamente. Cómo están dispuestos á morir unos por otros, mientras vosotros estais más bien dispuestos á degollaros mutuamente. Somos hermanos también por la comunidad de bienes, y entre vosotros las riquezas rompen todos los vínculos de la amistad. Todo lo tenemos en común, excepto las mujeres, y entre vosotros no hay otra comunidad que la de éstas.»

Y Orígenes: «Un cristiano daría más fácilmente su vida por su fe, que un pagano un pedazo de su manto por todos sus dioses juntos.»

Algunos han querido atribuir esta vida ejemplar de los primeros cristianos á un rigor excesivo y mal entendido, y han señalado á ello motivos tan poco aceptables que importa detenerse en este punto. Este examen mostrará que lo que parece rigorismo no era otra cosa más que un deber de conciencia, y que algunas prácticas que parecerían extremadas en nuestros días eran para los cristianos de entonces, dadas las circunstancias en que vivían, una obligación general.

Las severidades excesivas é imprudentes son naturales entre los dualistas. Donde quiera que se admitan dos principios, uno bueno y otro malo, ó donde se atribuye al segundo la creación de todos los seres materiales, debemos hallar ascetas sombríos y duros, que crean una abominación todo contacto con la materia y que esta misma es satánica. Los maniqueos y gnósticos del segundo siglo estaban imbuidos en tales ideas.

El rigorismo de los judíos y cristianos judaizantes, nada tenía de común con esta doctrina. El judaísmo se había elevado por cima del dualismo, y no admitía oposición eterna entre Dios y la naturaleza. Sin embargo, dejó surgir, en el curso de su historia, otra especie de dualismo que distinguía entre los alimentos: los seres, los estados puros é impuros. Había además en el pueblo judío, desde el destierro de Babilonia, cierta inquietud que buscaba remedio en las prácticas legales y en la observancia exterior de la ley; de esto provino el que muchos cristianos que habían salido del judaísmo observasen prácticas exageradas. San Pedro mismo, en Antioquia, se preguntaba si era lícito comer con un cristiano convertido del paganismo.

A San Pablo corresponde el gran mérito de haber apartado á los fieles de este rigorismo judaico que tenía por divisa: «No comais, ni gustéis, ni toqueis tal ó cual cosa².»

Pero nadie será bastante poderoso para desterrar definitivamente el rigorismo de este mundo mientras la vida y la moral no sean palabras destinadas de

1 Hefelé, *Suplem. á la hist. ecles.*, t. I, p. 16.

2 *Coloss.*, cap. II, vers. 4.

sentido; porque es difícil trazar el límite que hay entre el rigorismo y la delicadeza de conciencia, tanto más cuanto que varía según los tiempos y lugares.

1. Coronar de flores la cabeza y tumba de un difunto amado pasa hoy por un acto de piedad y de afecto bien entendida. Los primeros cristianos lo evitaban escrupulosamente. Podían, sí, llevar flores en la mano y guirnalda al cuello, pero no en la cabeza. Parecerá esto extraño rigorismo, pero Clemente de Alejandría va á explicarnos el enigma: «Los cristianos, dice, se abstienen de guirnaldas, no porque crean que encadenan la razón que reside en la cabeza, ó que son señal de frivolidad, sino porque están dedicadas á los dioses. Las flores seguramente fueron criadas para los hombres; pero los insensatos, en vez de hacer buen uso de ellas, las dedican al culto de los demonios; debemos, pues, abstenernos de ellas, á fin de no tener cosa alguna comun con los demonios¹.» «Por lo demás, añadía Clemente, el que se corona la cabeza pierde todo el placer que proporcionan las flores, no ve su belleza, ni respira su aroma, y sin embargo debe gozar de su belleza y perfume á fin de dar gracias por ello al Criador.»

Parece que poco tiempo después muchos cristianos no tenían los mismos escrúpulos. Bajo Septimio Severo, al principio del tercer siglo, un soldado cristiano, después de una expedición militar, fué llamado á recibir recompensa. Era costumbre que el soldado coronado se presentase al tribuno que le entregaba su *donativum*. Este cristiano, en vez de llevar la corona en la cabeza al presentarse á él, la tenía en la mano. Preguntado, dijo que era cristiano y que tal adorno le estaba prohibido. Fué condenado á muerte. Muchos cristianos le acusaron de exageración: *Ubi prohibentur coronari?* decían.

Tertuliano tomó su defensa en el libro *De Corona*; pero su elocuencia nada podía contra el progreso de la libertad cristiana. La corona del soldado pasó en adelante por una decoración puramente militar. Si estaba hecha de laurel, consagrado á Apolo, esto no le quitaba su precio, según observaba San Agustín; de otra suerte los cristianos deberían abstenerse de pan, puesto que el trigo está consagrado á Ceres...

2. Tertuliano condenaba también el servicio militar, porque no es lícito jurar sino á Jesucristo, y el Señor ha dicho: «Quien se sirve de la espada, perecerá por la espada.» El mártir Maximiliano era de la misma opinión: *Mihi non licet militare, decia, quia christianus sum; non possum male facere; christianus sum.*

Mas sería fácil probar que ésta no era la opinión general de los antiguos cristianos. Aringhe cita una inscripción tumularia del tiempo de Adriano en que se ve que los cristianos servían en el ejército desde la primera mitad del segundo siglo. Bajo este Emperador, dos hermanos cristianos, Gétulo y Amancio, eran tribunos, probablemente de la clase de los militares, según lo vemos por las actas de Santa Sinfosa.

Los soldados cristianos debían ser muy numerosos bajo Marco Aurelio, pues de otra suerte no hubieran dado lugar en cuarenta años mas tarde á la leyenda de la legion fulminante. A fines del segundo siglo los cristianos, según Tertuliano, llenaban ya todos los campos. Las actas mismas del mártir Maximiliano dicen que muchos cristianos servían en el ejército, y se ve en Eusebio y en las actas de los mártires que su número era considerable.

Sin embargo, estas pruebas parecen desvanecerse ante el cánón XII del primer concilio de Nicea (325), el cual, según la traducción de Rufino y la interpretación

1 *Pedag.*, lib. I, c. VIII, ed. Pott, not.

del célebre Brenz, imponía una penitencia de trece años al cristiano que hubiera entrado de nuevo en el servicio militar después de haberlo abandonado. Pero este cánón bien explicado, dice cosa muy distinta. Habiendo querido el emperador Licinio obligar á los soldados cristianos á que sacrificasen, éstos, en el primer movimiento, renunciaron al servicio militar, y después muchos entraron en él de nuevo por avaricia y ofrecieron los sacrificios que se exigían de ellos. A estos apóstatas por avaricia es á los que el Concilio impone una penitencia de trece años.

San Basilio, en una carta canónica á Antioquio, obispo de Iconia, prescribe separar de la comunión durante tres años á los soldados que hubiesen acabado su servicio militar, y se ha deducido de esto que tenía por ilícito este servicio. Ahora bien: no era á todos los soldados, sino solamente á los que hubiesen derramado sangre, á quienes prohibió por algun tiempo la comunión. Encuentra el Santo mal que aquel cuyas manos humean todavía sangre se aproxime á la mesa de la paz. Sentimiento delicado, pero no rigorista, tanto más cuanto que esto era sólo un consejo.

3. En lo que se refiere á los adornos, ciertamente se acusaría á la antigüedad cristiana de rigorismo si se tomara á Tertuliano como oráculo de la Iglesia. Desde el principio de su libro *De habitu mulierum* recomienda á las mujeres que no lleven sino vestidos de duelo, á fin de llorar el pecado de Eva, su madre. Con el autor de las homilias pseudo-clementinas atribuye los vestidos de lujo á los ángeles caídos; la púrpura, según él, es un color adúltero, evidentemente contrario á la voluntad de Dios. Si Dios hubiese querido que el hombre llevase vestidos de púrpura, habría dado este color á la lana de las ovejas. El sombrero africano aborrecía sobre todo la costumbre de pintarse las mejillas, teñirse los cabellos, llevar pelucas. Una mano adornada de perlas no se inclinará voluntariamente bajo el hacha¹, y un cuello rodeado de perlas no se inclinará voluntariamente bajo el hacha¹.

Clemente de Alejandría es ménos severo. También él censura á las mujeres que llevan alhajas, rizan sus cabellos, se tiñen las mejillas y los párpados y el pelo. Tales cuidados son propios de una cortesana, no de una matrona. En cuanto al hombre que ama los perfumes, lo tiene por adúltero, libertino. Es un pecado, dice, horadarse las orejas para colgar de ellas zarcillos; el que cree que puede adornarse con lujo se pone por debajo del metal inanimado. «Es vergonzoso ver seres criados de imagen de Dios despreciar su imagen y preferir un adorno humano á la obra del Criador.» No dispensa más que á la mujer á quien su esposo impide distraerse en otras cosas.

Condena la vajilla de oro y plata. El oro y la plata superfluos engendran envidia; son difíciles de adquirir, difíciles de guardar é inútiles para el uso. Los tapices de púrpura y da otros colores raros y magníficos, son signos de molición que los cristianos deben absolutamente repudiar.

Se ve, sin embargo, por un pasaje del *Pedagogo* que Clemente no era ciego en su rigorismo. Llevar alhajas de oro, vestidos delicados, no es absolutamente reprehensible; pero es preciso reprimir el afán desordenado de ellos á fin de no caer en costumbres sensuales, según estas palabras de San Pablo: «Que los que se alegran sean como si no se alegrasen; que los que comen como los que no poseen» (I *Cor.*, vii, 29); todo lo que ha sido criado por Dios es bueno, con tal de que sea con agradecimiento (I *Tim.*, ii, 4).

Estos pasajes de la Biblia servían de regla á la comunión cristiana y á los más

1 *De cultu foeminae*, cap. V, VI, XIII, *De virg. veland.*

santos moralistas. El hombre no ha sido criado solamente para la tristeza, sino también para la alegría, aunque haya una virtud superior que renuncia á los placeres de la vida por fines más elevados.

4. Los primeros cristianos manifestaban también horror á la pintura y escultura. Sin renunciar á ellas enteramente, no les pedían más que lo estrictamente necesario. Buonarrotti, en su obra *De vitris coemeteriibus*, dice que las imágenes de los cristianos sobre las tumbas son las más desprovistas de arte, y atribuye este hecho al rigorismo de esta época.

Estando íntimamente mezclado el arte con la mitología, el sentimiento de lo bello no podía determinar á los cristianos á procurarse semejantes obras, porque parecía imposible entónces separar el elemento estético del religioso.

Sobre este particular, el más severo era también Tertuliano. Se coloca en el punto de vista mosaico, que prohíbe forjar una imagen de lo que está en el cielo en la tierra ó en el mar. El hombre se inclina á adorar lo que la imagen representa, y la culpa de esta idolatría cae sobre el artista. Algunos cristianos que habían practicado estas artes ántes de su conversión, objetaban que renunciar á ella era privarse de sus medios de subsistencia. Esta razón es mala, replicaba Tertuliano, porque el ladrón debiera también continuar robando para vivir. Aconsejábanles hacer obras que no tuvieran relación alguna con la idolatría.

Todos los cristianos, sin embargo, no eran tan exclusivos. Si las representaciones mitológicas permanecieron por mucho tiempo prohibidas, las otras fueron usadas desde fines del segundo siglo y se multiplicaron en lo sucesivo. Los antiguos cristianos, dice Clemente de Alejandría, grababan en sus anillos la figura simbólica de la paloma ó del pez, de la nave agitada por los vientos, de la lira, del áncora, y su vajilla llevaba con frecuencia la imagen del Buen Pastor. Desde Constantino, el signo de la cruz y el monograma de Cristo eran con frecuencia figurados con arte notable, y cuanto más se alejaba el peligro de la apostasía más iban multiplicándose las imágenes. De las casas particulares pasaron á las iglesias.

La religión aprobó esta alianza con el arte y comenzó despues á representarse la figura humana de Jesucristo con aire sublime y majestuoso, mientras que otras veces se concebía como feo y sin ninguna apariencia.

5.º Los antiguos cristianos no eran ménos rígidos con respecto á las representaciones teatrales, que miraban con horror; como los asuntos de la escena pagana eran con frecuencia sacados de la mitología, como los dioses y semidioses eran los héroes del drama, la inmoralidad de los paganos ofendía á su sentimiento moral. El cómico, decía Taciano, es un profesor de adulterio, de impureza y desenfrenada concupiscencia. San Cipriano pone de relieve con mucho vigor la inmoralidad del teatro pagano. «Reproducir en verso acciones infames, decía, es lo que se llama el coturno trágico. Se imita fielmente el antiguo horror del patricida é incestuoso, á fin de que ninguna acción vergonzosa desaparezca de la memoria de los hombres. Se enseña aquí á todas las generaciones que lo que se ha hecho puede volverse á hacer.»

Los Padres de los siglos posteriores usan el mismo lenguaje. Sin embargo, muchos cristianos hacían ya notar que todos los dramas no eran deshonrosos, ni todas las piezas inmorales.

«Los combates de los gladiadores acrecentaron este horror á los espectáculos. Si los cristianos, decía Atenágoras, no pueden asistir al suplicio de un criminal justamente condenado, ¿cómo no han de huir de estos espectáculos sangrientos?

El que ha matado más, ése es el que recibe la corona. Muchos se venden para dejarse matar.»

Lo que desagradaba más á los cristianos eran los disfraces, la necesidad de fingir el papel de un personaje extraño. «Dios, decía Tertuliano, juez de toda hipocresía, no reconocerá á aquel que haya imitado hipócritamente la voz, el sexo, la edad, el amor, el odio, los suspiros y gemidos de una persona extraña.»

En la mitad del quinto siglo, el concilio de Arlés pronunciaba la excomunion contra el que desempeñaba un papel en el teatro. Nada dice de los espectadores. Desde Constantino, las leyes civiles no prohibieron más que las escenas sangrientas. El teatro sólo estaba prohibido los domingos y las fiestas.

Opiniones ménos severas no prevalecieron hasta la total caída del paganismo y cuando el espíritu cristiano penetró en las producciones dramáticas. Como espejo de la vida y hogar de las artes, el espíritu cristiano no repudia el teatro; pero sí exige que se destierre de él cuanto puede amenazar la integridad de la fe y la pureza de las costumbres.

6.º Los primeros cristianos mostraban también sobre el interés del dinero una delicadeza de conciencia que no existe hoy en gran número. Muchos lo condenaban como una injusticia. Tertuliano invocaba contra él el testimonio del Evangelio. En el cuarto libro de su controversia contra Marciano, se dedica á demostrar la concordancia entre el Antiguo y Nuevo Testamento con respecto á la doctrina del préstamo con interés. Segun Ezequías, xviii, 8, dice Tertuliano, es justo aquel que no da su dinero á usura, y no toma lo supérfluo, es decir, intereses. Con estas palabras proféticas Dios inauguró la perfección de la ley nueva. Era preciso, desde luego, acostumbrar al hombre, bajo el Antiguo Testamento, á no sacar provecho alguno del préstamo, á fin de que se habituase bajo el Nuevo á soportar con paciencia la pérdida misma de la cosa prestada.

San Ambrosio invocaba otros pasajes, el siguiente entre otros: «Si prestais dinero á mi pueblo, al pobre que está á vuestro lado no le oprimais como implacable exactor, ni le agobiareis con usuras (Exod., xxii, 25, etc.).» «No tomeis interés de él (de vuestro hermano), y no saqueis de él más de lo que le habeis dado... No le dareis vuestra plata á usura, y no exigireis de él más grano que el que le hayais dado.» (Levit., xxy, 36, 37). «No prestareis á usura á vuestro hermano ni plata, ni grano, ni nada que equivalga, sino solamente á los extranjerios (Deut., xxiii, 19, 20).

Ahora bien; muchos consideraban como obligatoria todavía la prohibición hecha por la antigua ley de exigir intereses á un compatriota. «La ley prohibe, decía Clemente de Alejandría, pedir intereses á un hermano, y no solamente á un hermano segun la carne, sino al que lo es segun la nacionalidad y la religión... por el contrario, se debe ayudar á los necesitados con el corazón y las manos abiertas.»

Interés y usura, en la lengua del pueblo judío eran sinónimos; es lo que los romanos interpretaban por *foenus* en su significación antiológica. Dose por ciento, ó como decían los romanos, uno por ciento al mes (*usura centesima*), era la tasa más baja; en los últimos tiempos de la república y bajo los primeros Emperadores, era la tasa legal. Pero era preciso á menudo pagar el doble (*binae centesimae*), ó sen el 24 por 100, y áun el 48 (*quaternae centesimae*)¹. Horacio habla de un tal Judío que exigía el 60. Era preciso pagar estos elevados intereses al principio de

1 Cic., *Verr.*, tr. 70; *Act.*, v. 11, 12.

cada mes; también Ovidio se quejaba de las *calendae celeres*, y Horacio de las *tristes calendae*.

La delicadeza de su conciencia no permitía á los primeros cristianos seguir tales prácticas; pero posteriormente muchos imitaron con harta fidelidad las costumbres del paganismo. San Crisóstomo habla de los que, no contentos con el 12, percibían el 50 por 100. Lactancio trata de ladrones á los que reciben más de lo que dieron al vecino necesitado. San Ambrosio escribió un libro entero con el título *De Tobia* contra el préstamo de dinero. El hombre ligero, dice, disipa prontamente la suma que tomó prestada; ésta disminuye cada día mientras la deuda crece. Los prestamistas tratan, sobre todo, de atraer á sus redes á los jóvenes opulentos y á los herederos, y agotan todos los medios para imponerles su dinero. Desdichado del que lo recibe, pues de seguro se verá despojado. El capital produce intereses, los intereses intereses. Todo esto fructifica de extraña manera: la suma se acrecienta, el deudor cae cada vez en mayores apuros, y ya perdió su reposo... «El usurero, dice San Ambrosio, se parece al diablo, y de hecho es Satanás el que bajo la figura de serpiente emprendió el primer cambio con Eva, y lo ha hecho con tal éxito que sirvió de modelo á los demás. La antigua ley, dice, prohíbe el interés; ahora bien, Jesucristo no ha venido á suprimirla sino á cumplirla, por consiguiente continúa en vigor.»

San Basilio, en su discurso sobre los usureros *τοκιστας*, no es ménos severo, imita y reproduce con frecuencia á San Ambrosio.

Por lo demás, la Iglesia, aunque no haya prohibido expresamente á los seglares percibir intereses, sí lo ha prohibido en diversas ocasiones á los clérigos.

Se dice en el cánón apostólico XLIV: «El Obispo, sacerdote ó diácono que exija intereses de sus deudores, debe renunciar á ellos so pena de deposición.»

Este cánón, segun Drey 1, forma parte de los más antiguos de aquellos que, por su fondo al ménos, son incontestablemente de origen apostólico. Es probable, sin embargo, que no existiera aún en tiempo de San Cipriano, porque este Padre halla mal, en su libro *De lapsis*, que los Obispos se entreguen á ese tráfico, y no hubiera dejado de citar este cánón si hubiese existido ya. El concilio de Arlés dice igualmente (314, can. XII): *De ministris qui faenerant placuit eos juxta formam divinitus datam a convanitione abstineri.*

El primer concilio universal de Nicea, can. XVII, prohíbe sólo á los clérigos *in christi nomine* tomar intereses, con la amenaza de excluirlos del clero.

El Concilio décimoquinto, cánón X, renovó casi literalmente el cánón de los Apóstoles: «El Obispo, sacerdote ó diácono que toma interés ó centésima, debe cesar ó ser excluido». La misma prescripción, pero solamente para los clérigos, se halla en los decretos de Leon I.

7.º Entre las diferentes formas de rigorismo hay una que, por su importancia práctica, merece atención especial: es la aversión de los antiguos cristianos hacia las segundas nupcias. Desde el punto de vista ideal, la unión matrimonial subsiste más allá del sepulcro, y la separación de cuerpos que produce la muerte no rompe el vínculo de las almas. El instinto natural lo enseñaba ya á los paganos ántes del cristianismo; conocidas son las palabras de Dido:

«Ille meos, primus qui me sibi conjunxit amores,
Abstulit: ille habebat secum servetque sepulcro.»

«El primero que se unió conmigo, recibió mi amor; él lo tenga y guarde en el sepulcro.»

1 *Nouvelles recherches sur les Constitutions*, etc., p. 211.

Pausanias celebra á las mujeres griegas que juraban solemnemente no contraer nuevas nupcias despues de la muerte del primer esposo. Tácito dice lo mismo de las alemanas, y Valerio Máximo asegura que los antiguos romanos desaprobaban las segundas nupcias porque *multorum matrimoniorum experientiam quasi legitimaes quisdam intemperantiae signum esse credentes*.

Sería fácil multiplicar estos testimonios de la antigüedad pagana. En cuanto á los vestigios que se cree hallar entre los judíos en favor de esta opinion, tienen poco valor.

Es posible, sin embargo, que los judíos consideraran la viudez como un grado especial de virtud. Los primeros cristianos estaban ciertamente convencidos de ellos. Segun San Pablo, no se debía tomar para diaconisas sino á las viudas que no habian estado unidas más que con un solo hombre. A los demás cristianos, el Apóstol sólo da consejos: «La mujer está sujeta á la ley del matrimonio mientras su marido vive; cuando muere, es libre para volverse á casar. Es más dichosa, á mi parecer, si permanece así, y yo creo también tener el espíritu de Dios 1.» Pero hay un caso en que se declara por el matrimonio: «Las jóvenes viudas deben casarse, tener hijos, gobernar su casa y no dar á los maliciosos motivo alguno de censura 2.» Quiere hablar de las que no tienen hijos y que, permaneciendo viudas, caerían en el pecado.

San Pablo prefiere, pues, la virginidad, pero sin repudiar el matrimonio, ni sobre todo prohibirlo. Aquí los verdaderos representantes del rigorismo son los montanistas, que miraban como adulterio las segundas nupcias. Sus razones son extrañas. Se pretexta de que se dice: «dos serán en una sola carne», Gen. II, 24, Tertuliano, prohibía las segundas nupcias. «Aunque una mujer sea rechazada por su marido, dice, no está ménos unida con este enemigo que se ha separado de ella voluntariamente. Ahora bien; cuánto más ligada no está á aquel que no cesa de ser su amigo, que Dios no ha separado de ella sino en el tiempo! Ella permanece espiritualmente unida á él aún despues de su muerte; ella ruega por su alma, y espera estar de nuevo unida con él despues de la resurrección.»

Veamos ahora lo que dicen los Padres de la Iglesia. Entre los Padres apostólicos ninguno trata este asunto, porque Hermias pertenecía, segun la opinion más probable, á la mitad del segundo siglo. En el segundo libro de su *Paster*, Hermias pregunta si el cónyuge que sobrevive peca al volverse á casar, y responde: *Qui subit non peccat, sed si per se manserit, magnum sibi conquirat honorem apud Deum.*

Atenágoras, sin rechazar las segundas nupcias como culpables, las trata, sin embargo, de una manera que no está exenta de rigorismo.

Algunos años despues de Atenágoras, San Ireneo, que pertenecía á los cristianos de Oriente por su origen, su cultura y su lengua, nota, á propósito del Bautismo, que el Señor tuvo piedad de la Samaritana, *quae in uno viro non mansit, sed fornicato est in multis nuptiis*. Parece más rigoroso aún en la expresion que Atenágoras; pero estamos poco seguros del verdadero sentido de sus palabras para que podamos hacer de él el más violento de los adversarios de las segundas nupcias. Se ignora desde luego si cree que los cinco maridos fueron tomados en vida del primero, ó sucesivamente uno despues de la muerte de otro. Binterim piensa que se trata de una unión múltiple con muchos hombres. Pero el texto de San Ireneo se presta á una interpretación. Si la Samaritana se hubiese vuelto á casar

1 *I Tim.*, III, 2 y 12; *Tu.*, I, 5, 6.

2 *I Tim.*, V, 14.

después de la muerte de su primer marido, San Ireneo se habría expresado con ménos fuerza, porque puede creerse que tenía por fornicación, no un segundo matrimonio, sino un cuarto y un quinto. Las constituciones apostólicas nos dan la clave de su verdadero pensamiento: permiten las segundas nupcias en ciertos casos; el tercero es considerado como signo de incontinencia, y los sucesivos como una manifiesta fornicación. Esta opinión de San Ireneo no deja de ser rigorista; le es común con muchos Padres griegos y con las constituciones apostólicas. Se pretende que éstos condenaban también las segundas nupcias. Véase el parecer que ha dado lugar á esta falsa interpretación: Βγαμία ἂν μετὰ ἐπαγγελίαν παύσασθον: «el matrimonio después de la ἐπαγγελία es ilícito. Por ἐπαγγελία entienden las constituciones la profesión de una diaconisa que no debía haber sido casada sino una vez (I *Tim.*, v. 9). Así, una viuda que había hecho profesión como diaconisa no podía volverse á casar; no, dicen las constituciones, porque sea un adulterio, sino porque la viuda, después de haber prometido permanecer en el celibato, rompía su palabra. Tal es el verdadero sentido de este texto.

Clemente de Alejandría, en un pasaje de sus *Stromatas*, parece rechazar las segundas nupcias; pero se puede distinguir su verdadero pensamiento en el siguiente pasaje del capítulo primero, lib. III: «Alabamos la virginidad, admiramos la monogamia y la castidad de un solo matrimonio... pero el Apóstol dice de las segundas nupcias: *melius est nubere quam xri.*»

Más tarde decía: «Para confundir á los que se inclinan á las segundas nupcias, el Apóstol dice incesantemente: los demás pecados están fuera del cuerpo, pero el fornicador peca contra su propio cuerpo. Si alguno osa llamar al matrimonio fornicación, resiste á la ley y al Señor; blasfema». Lo que admira desde luego en este pasaje, es que el autor aplica á las segundas nupcias el texto I *Cor.* vii, 18, y llama fornicación la inclinación á contraerlas, mientras que en la frase siguiente califica de blasfemo al que trata al matrimonio de fornicación. Habría evidentemente contradicción si *δευτερος ἀνος* significase aquí segundas nupcias. Pero Clemente quiere hablar de una bigamia real y no sucesiva, porque combate á los herejes que rechazaban el matrimonio como una fornicación, y quiere decir que la Iglesia guarda el término medio entre estos dos extremos.

En cuanto á la doctrina de la Iglesia, está expresa en el cánón VIII del primer Concilio universal de Nicea. Obliga á los cataros que volvían á la Iglesia á comunicar con los católicos que habían contraído segundo matrimonio. Sin embargo, como la Iglesia sabía que el Apóstol no permitía las segundas nupcias sino teniendo en cuenta la debilidad humana, prohibía en las segundas nupcias la bendición solemne, *henedictio coronatorum*, y prohibía á los sacerdotes tomar parte en el festín.

El cánón XIX del concilio de Ancyra habla de la penitencia que se debe imponer á los que se vuelven á casar. No se habla de ello en el concilio de Nicea, y un cánón que se le atribuye menciona solamente *preces propitiatoriae*, que deben reemplazar á la bendición. Esta oración, según una versión latina del ritual griego, está concebido en estos términos: *Domine Jesu Christe... propitiare sanctorum tuorum iniquitates, qui aeternum pondusque Dei, carnisve ardorem ferre non valentes, ad secundum conjugium usque communionemque confugiunt; sicut... per apostolum Paulum sanxisti; propter nos imbecillos inquirens: Melius est in Domino nubere quam xri.* No se habla, pues, de penitencia, lo mismo que en este primer cánón del Laodicea. «Los que han contraído regularmente un segundo matrimonio, pueden después de algún tiempo, y cuando se han dedicado ántes á la oración y al ayuno, participar de la comunión.»

San Basilio, por el contrario, trata expresamente de la penitencia en sus cartas canónicas á Anfiloquio. «Los antiguos, dice, castigaban la bigamia con la penitencia de un año y de dos, al trigamo con una de tres, cuatro y hasta cinco años.» Añade que quien se casa más de dos veces no merece el nombre de hombre ó de mujer.

La opinión de San Basilio ha influido visiblemente en la práctica ulterior de la Iglesia griega y sostenido su rigorismo. Nicéforo, patriarca de Constantinopla (que murió en 814), excluía al bigamo de la comunión durante dos años, al trigamo durante cinco. El emperador griego Leon el Sabio se casó tres veces sin incurrir en penitencia alguna; pero la cuarta vez el patriarca Nicolás le excluyó de la comunión eclesiástica. Este decreto fué confirmado por un concilio de Constantinopla (920) bajo el hijo de Leon. Este Concilio desaprobó las segundas nupcias, sometió las terceras á una penitencia y las prohibió á los que pasaran de cuarenta años y tuvieran hijos del primer matrimonio; hirió á las cuartas con la excomunión. La Iglesia griega se ha conformado con estas disposiciones hasta el tiempo presente, y continúa prohibiendo las cuartas nupcias. Pero en contra del séptimo de los cánones africanos permite bendecir solemnemente las segundas nupcias y coronar á los esposos. Esta tolerancia debe datar de Constantino Coprónimo, el primero que fué coronado al tiempo de su tercer matrimonio con Eudoxia.

La práctica mitigada se generalizó desde el siglo XI, porque el filósofo Nicetas, arzobispo de Heraclea, escribía al obispo Constantino: «Las leyes prohiben coronar al que se casa segunda vez; pero, según el uso actual, estas prescripciones no son exactamente observadas y nadie lo contradice.» Se asegura, sin embargo, que todavía en el siglo XVII no se usaba siempre de esta indulgencia.

En la Iglesia latina hemos visto que el autor del *Pastor*, hácia 150, mira como lícitas las segundas nupcias; pero hemos visto también que considera, con San Pablo, el estado de viudez como más perfecto. Los doctores y Concilios sucesivos profesan la misma opinión. Tertuliano mismo, ántes de hacerse montanista, jamás trata de ilícitas las segundas nupcias, á pesar de la poca estimación que muestra hacía ellas.

En Africa, patria de los montanistas, novacianos y maniqueos, es donde parece que se suscitaron las mayores dificultades. Así, los antiguos estatutos disponían que en el proceso de información de un Obispo elegido se le hiciesen estas dos preguntas: si rechazaba el matrimonio en general y las segundas nupcias en particular.

San Ambrosio decía: *Nec prohibemus secundas nuptias, sed non suademus. Plus dico: non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus saepe repetitas.*

La opinión mitigada de San Ambrosio es tanto más notable cuanto que fué panegirista ardiente de la virginidad. Lo mismo sucede con San Jerónimo; á pesar de toda su estimación por la virginidad no deja de decir: *Non damno bigamos et trigamos, et si dici potest octogamos. Aliud est non damnare, aliud praedicare. Y más lejos: Libera voce proclamo non damnari in Ecclesia bigamiam, imo nec trigamiam, et ita licere quinto et sexto et ultra, quomodo et secundo marito nubere; sed quomodo non damnantur istae nuptiae, ita nec praedicantur.* Así, en tiempos de San Jerónimo, la Iglesia no condenaba ni aprobaba las segundas nupcias. Sobre este punto la Iglesia latina y la griega están plenamente de acuerdo; pero mientras ésta prohibía absolutamente el cuarto matrimonio, la Iglesia latina no hacía restricción alguna.

Sin embargo, gran número de doctores consentían difícilmente en las cuartas