ple aficionado, los monumentos de la antigüedad cristiana, no ha podido dejar de admirarse de la constante conformidad que existe, en los asuntos representados, entre las producciones de las diferentes ramas del arte. La pintura mural traza las mismas historias, los mismos símbolos que la pintura en cristal (fondos de copa), el mosáico se apodera de ella á su vez; las esculturas de los sarcófagos y otras no se apartarán más de este círculo, que será respetado aun por la glíptica, tanto, por lo menos, como puede permitirlo la exigüidad de sus producciones.

Tal regularidad supone indudablemente una regla uniforme hierática, trazada por la autoridad de la Iglesia y por la tradición, y destinada á sustraer de los peligros de la arbitrariedad una parte tan esencial del culto. El magisterio eclesiástico tenía, sin duda alguna, fijada la serie de lo que podrían llamarse los *ciclos históricos ó alegóricos*, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento, que los artistas debían religiosamente seguir, y que, como se sabe, comprendían una admirable variedad de causas. Y esta regla debía ser tanto más inflexible, ya por la elección de sus asuntos, ya por la de sus accesorios y la manera de representarlos, cuanto que en las ideas de la Iglesia las imágenes constituían, como lo hemos dicho, un vasto sistema de enseñanza.

De ahí procede un criterio que no puede ser más seguro para guiar á la crítica en la interpretación de las diversas representaciones que adornan nuestros monumentos primitivos. Desde el momento en que adquirimos el convencimiento de que, en esta importante materia, nada se hacía sin la autoridad de los pastores, es claro que no deben tomarse estas imágenes sino en un sentido estrictamente católico, conforme á la tradición universal, y nunca sujeta al juicio privado de un escritor cualquiera. Así, cuantas veces la Escritura misma indica el sentido de una alegoría, como, por ejemplo, en el asunto de Jonás, que el Salvador se aplica á sí mismo (Matth., XII, 39), ó en el de Noé en el arca, que el apóstol San Pedro, en su primera Epístola (III, 20, 21), nos representa como la figura del bautismo, sería difícil adoptar otra significación que la dada por el Espíritu Santo. Cuando la Sagrada Escritura no habla con claridad, se debe recurrir á la opinión común de los Padres, cuyos principios son los que constantemente hemos tomado como guías en la elaboración de este Diccionario.

VI. Todo lo que hemos dicho hasta aquí respecto al *uso* de las imágenes en la primitiva Iglesia, prueba implícitamente el *culto* que se les daba. ¿Qué otra causa podría suponer el celo que tenían los primeros cristianos procurando extender por todas partes, con tanta profusión, las representaciones de los objetos más queridos de su piedad y de su veneración? Además, cuando todavía hoy nos encontramos en presencia de las pinturas de las catacumbas, del Cristo de San Calixto, por ejemplo, de las venerables madonas de los cementerios de Domitila, de los Santos Marcelino y Pedro, de Santa Inés, y de las numerosas imágenes del Buen Pastor, nos sentimos doblemente conmovidos, no sólo por la dulce y misericordiosa majestad en ellas impresa, sino por el recuerdo de las oraciones y de las lágrimas que la piedad de nuestros padres derramó delante de estas santas imágenes, durante los tres siglos de persecución.

Si las pruebas escritas nos faltan respecto á los primeros tiempos, debemos recordar la ley del secreto, cuyas rigurosas prescripciones debían, probablemente, aplicarse al culto que con tanta facilidad hubiese provocado la calumnia. Pero tenemos, y podríamos reproducir con abundancia, los testimonios de los inmediatos herederos de las tradiciones primitivas. También Prudencio, en veinte puntos de sus obras, aconseja el culto de las imágenes, particularmente en su himno noveno, donde dice que, habiéndose prosternado ante la tumba de San Casiano para exponerle con lágrimas todas las miserias de su vida, se encontró de repente en presencia de la santa efigie del mártir, lleno todavía de las innumerables heridas que le habían hecho, con sus estilos de escribir, sus ingratos discípulos (vers. 6 seqq.):

Dum lacrymans mecum reputo mea vulnera, et omnes
Vitæ labores, ac dolorum acumina,
Erexi ad cœlum faciem, stetit obvia contra
Fucis colorum picta imago martyris,
Plagas mille gerens, totos lacerata per artus,
Ruptam minutis præferens punctis cutem.

San Paulino de Nola llama venerable, es decir, digna de culto, á la imagen de San Martín, (*Epist.* XXII, 3):

Martinum veneranda viri testatur imago.

Un autor antiguo que no conocemos sino por la biblioteca de Focio, Eráclides de Nysa, escribió dos cartas, de las cuales una tenía por objeto la antigüedad de la veneración de las imágenes. Sabemos por Teodoreto (*Hist. eccl.*, XXVI) que en Roma, en el vestíbulo de todas las oficinas, se veían imágenes de San Simeón Estilita, colocadas allí como una protección y un refugio. Se lee en las *Collectanea* de Anastasio el Bibliotecario (pág. 172. *In* VII *syn.*) la relación de una conferencia de San Máximo con Teodosio, obispo de Cesárea, en la que se dice que todos los Padres que asistieron á ella saludaron con genuflexiones la imagen del Salvador y de la bienaventurada Virgen María. Por último, San Gregorio el Grande (lib. VII, epist. V. *Ad Januar. Calarit.*) advierte á Januario que retire, con el culto y la veneración convenientes, de la sinagoga de los Judíos, una imagen de la Virgen y una cruz que un clérigo llamado Pedro había sido obligado á llevar allí. Los testimonios de esta naturaleza

son innumerables y se encontrarán en los teólogos: los que nosotros hemos citado bastan á nuestro objeto. Añadamos únicamente que para protestar contra el error de los iconoclastas, la Iglesia griega, en cuyo seno dominaba, más que en ninguna otra parte, el error de estos herejes, tuvo por costumbre especial el representar con una imagen en la mano á los santos que se habían distinguido particularmente en la defensa de la doctrina de la Iglesia bajo este punto de vista (véase Menol. *Basil.*, 6. *Vet.*, pág. 94).

IMÁGINES CLYPEATÆ.—Se llamaban así entre los Romanos ciertas imágenes de grandes hombres representados en bustos en un escudo que se suspendía en los templos (véase Buonarruoti. *Osservaz. supra alc. medaglioni*, páginas 9-11). La antigüedad cristiana adoptó una costumbre casi igual para las imágenes de Jesucristo. Algunas veces se le pintaba en busto en un espacio circular en forma de escudo: esto es lo que vemos, en particular, en el centro de una bóveda de capilla en el cementerio de San Calixto (Bottarí, tav. LXX: la figura está reproducida en nuestro artículo *Jesucristo*), y este retrato del Salvador es quizás el más antiguo donde se reconoce el tipo tradicional adoptado después. Imágenes *clypeatæ* del Buen Pastor, pero figurado en pie, se encuentran también con mucha frecuencia en las bóvedas de las criptas de las catacumbas (véase el art. *Buen Pastor*). Nuestro Señor estaba también representado en busto, y como *in clypeo*, en el mosáico del arco mayor de San Pablo extramuros (Ciamp. *Vet. mon.*, I, tab. LXVIII), en los antiguos dípticos de marfil, tales como el de Rambona (Buonarruoti, *Vetri*, página 262), en el cual el *clypeus* está sostenido por dos ángeles alados. Otro díptico (ap. *Calogerà. Raccolta*, t. XL, pág. 295) presenta en el centro del escudo ó, si se quiere, de la corona, igualmente llevada por dos ángeles, una cruz griega en el sitio de la imagen del Salvador. Tenemos un ilustre ejemplo de esta cos-

tumbre respecto á una época algo anterior al siglo VII: nos lo facilita la pintura del oratorio de Santa Felicidad, en cuya parte superior había una imagen igual de Cristo en busto (Raoul-Rochette. *Disc. sur les types imit.*, página 25); dicho retrato se propagó hasta los tiempos modernos (véase Du-Cange. *Gloss. lat. ad voc. Scutum, Scutaria, Thoracida*).

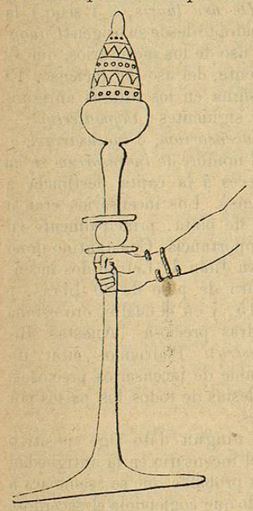
En las iglesias, esta clase de adorno tenía por objeto probar que eran erigidas, principalmente, en honor de Jesucristo. Un gran número de sarcófagos, sacados de los cementerios de Roma, ofrecen también la imagen de dos esposos esculpida en un escudo ó en una concha (Bottari, XX), ó también la de un personaje solo (ídem, XXXVI, XL, LXXXIX). Acabamos de dar aquí en grabado la imagen de la lámina XX.

IMPRECACIONES.—Véase el artículo *Anatemas*, II.

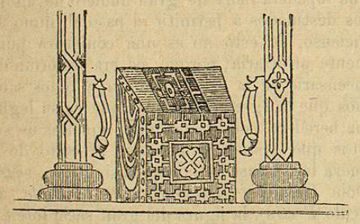
INCENSARIO.—A ejemplo de la Iglesia judaica (Feltre. *De usu thuris*, c. I seqq.), la Iglesia cristiana adoptó desde su origen (*Canon. apost.*, can. V) el uso de los incensarios, que se deriva, naturalmente, del uso del incienso. El incensario se designa en los autores antiguos con los nombres siguientes: *thymiaterium*,—*thuricremium*,—*incensorium*, ó *incensarium*,—*fumigatorium*. El nombre de *incensorium* se ha dado algunas veces á la cajita destinada á contener el incienso. Los incensarios eran á menudo de oro y de plata, principalmente en las iglesias de importancia. Constantino donó á la iglesia de San Juan de Letrán dos incensarios de oro puro de peso de 30 libras, y otro que pesaba 15, y en el cual el oro estaba realzado por piedras preciosas (Anastas. Bibliot. *In Sylvestro*). Podríamos citar un número considerable de incensarios preciosos, ofrecidos á las iglesias de todos los países por personajes ilustres.

No poseemos ningún dato algo positivo sobre la forma del incensario en la antigüedad cristiana; pero es probable que se asemejara á una urna, de modo que cogiéndola el sacerdote por su base, pudiera cómodamente llevarla alrededor del altar, *altaria adolere*, como dicen los antiguos Padres (Cf. Pelliccia. *De Ecclesiæ politia*, t. I, pág. 193); á este vaso se adaptó una tapadera llena de gran número de agujeros destinados á permitir el paso al humo del incienso. Y esto no es una conjetura puramente arbitraria, porque así era la forma del incensario en la Iglesia judaica, y todos sabemos que la Iglesia cristiana, que es su legítima heredera, conservó ó imitó aquellos de sus ritos que podían acomodarse al culto de la nueva ley. Véase en la página siguiente, según Dom Calmet (*Dictionnaire de la Bible*, artículo *Prêtre*), la figura del gran sacerdote entrando en el santuario, con el incensario en la mano.

No carece de interés relacionar esta figura con un instrumento destinado entre los paganos á un uso análogo y que se considera como la forma más antigua del incensario en el culto idolátrico. Es una especie de candelabro coronado por un recipiente asimismo lleno de agujeros. Así está figurado en un gran número de monumentos antiguos, y especialmente en el friso del Partenón, en el que dos jóvenes atenienses lo llevan en la procesión de las panateneas. El monumento que damos aquí está tomado de la pintura de un œnoquio procedente de la necrópolis de Vulci (véase Ch. Lenormand y J. de Witte, *Élite des monuments céramographiques*....., t. I, pl. XCIII), que representa á Nice (Victoria) dirigiéndose hacia un altar adornado de volutas, y llevando un *thymiaterium* en su mano derecha.



Sea de ello lo que quiera, lo que hace todavía más plausible la suposición de que el incensario no fué en un principio más que una simple urna, es el que se haya probado que la costumbre de suspenderlo con cadenas para balancearlo ha venido en una época más tardía, el siglo XII, *según la opinión común*. He aquí un ejemplo tomado del mosaico de la iglesia de la Natividad, de Bethleen, monumento que es precisamente de esta época: un altar entre dos columnas, de las cuales están suspendidos dos incensarios por cadenas. Damos este monumento, según M. el Conde de Vogué (*Églises de la Terre Sainte*, pl. III, enfrente de la pág. 71). Ciampini lo había ya publicado, pero de una manera mucho menos exacta (*De sacr. ædif. a Constantino Magno construct.* tab. XXXIII).



Hemos dicho *según la opinión común*, porque quizás podría hacerse remontar la costumbre de que se trata hasta el siglo X; vemos, en efecto, incensarios con cadenas en algunas miniaturas del menologio de Basilio, especialmente en el 26 de Octubre (*Edit. latin. card. Alban.*, 1.ª part., pág. 146). También se observan incensarios con cadenas en los frescos de la antigua basílica (hoy día subterránea) de San Clemente, en Roma. Los incensarios tenían, ya tres, ya cuatro cadenas, ya una sola. No hemos de entrar aquí en las interpretaciones místicas que los liturgistas de la Edad Media han dado de estos minuciosos detalles, interpretaciones más ó menos fundadas, pero que siempre producen un resultado útil, cual es el de interesar la fe de los fieles y excitarlos á la piedad durante los santos oficios.

El accesorio obligado del incensario es la cajita con el incienso, llamada por los antiguos *acerra*, *acerra turis custos*, según Ovidio (*Metamorph.*, XIII, 703), —*arca turalis*, según Servio (*Æneid.*, V, 745). Los cristianos pusieron también el *acerra* en el número de sus utensilios sagrados, y le conservaron su nombre, que, sin embargo, se lee *acerna* en el bajo latín (Du-Cange, *Gloss. latin. ad* h. v). Más tarde el *acerra* tomó la forma de una navecilla, y el nombre de *navicula* (ídem ad h. v): de ahí el nombre de *navette* que los franceses dan hoy. Los acólitos que en las viejas pinturas de la basílica de San Clemente, en Roma, agitan con una mano incensarios de cadenas, tienen en la otra cajas con incienso en forma de libros.

Damos aquí, según Blanchini, una cuchara

antigua que se cree haber servido para poner incienso en el incensario.

INCIENSO.—El uso del incienso en las ceremonias sagradas de los cristianos se remonta al origen mismo de la Iglesia (véase Paciaud., *De cultu S. Joan Bapt.*, pág. 392). Podrían citarse, como pruebas, el testimonio de los *Cánones apostólicos*, el de la liturgia dicha de Santiago, el de San Crisóstomo y el de los textos de San Dionisio Areopagita, escritos que, aunque pudiera dudarse de su autenticidad, se remontan seguramente á épocas muy lejanas (véase Hildebrand. *Sacra pul. vet. Eccles.*, pág. 27.—Hermstad, 1721.—Menard. *Not ad sacram. Greg.*, pág. 195). Contentémonos con citar autores cuya autenticidad no puede discutir nadie. San Hipólito, obispo de Porto, que vivía á principios del siglo III, dice en su libro *De consummatione mundi* (cap. XXXIV. *Inter. Opp. ipsius curante Fabric. Hamburgi*, 1716): *Lugebunt sane Ecclesiæ luctu magno, quoniam nec oblatio, nec thymiama offertur*, «las Iglesias derramarán, y con justa razón, muchas lágrimas porque no se ofrecen ni oblaciones ni perfumes». Beveridge, aun cuando tocado de la herejía calvinista, no puede dejar de concluir de estas palabras que el uso del incienso existía ya antes de esta época (*Adnot. in can. apost. Pandec.*, t. II, página 16, ap. Paciaud.). En el siglo IV tenemos el testamento de San Ephren, editado por Asemani en su *Biblioteca oriental* (t. I, página 143): *Thura in sanctuario adolete, meum autem funus oratione curate; Deo odoramenta offerte, me vero psalmis prosequimini*, «quemad incienso en el santuario, pero haced mis funerales con oraciones; ofreced perfumes á Dios, y á mí dadme salmos». He aquí las palabras de San Ambrosio, que son todavía más precisas y, sobre todo, más dignas de atención, porque son relativas á los divinos misterios (*Exposit. in Luc.*, II, 28): «Cuando ofrecemos el sacrificio, incensamos el altar: y plugo á Dios que el ángel del Señor se mostrase á nuestros ojos, como se hizo ver á Zacarías; porque, en verdad, el ángel de Dios siempre está presente.» Esta fe en la presencia del ángel cerca del altar, en el momento en que se celebra el santo sacrificio, se encuentra en toda nuestra venerable antigüedad. Algunos misales, entre otros el romano, nombran al arcángel San Miguel: *Per intercessionem Beati Michælis* STANTIS A DEXTRIS ALTARIS INCENSI; pero otros más antiguos, así como el sacramentario de San Gregorio, lo sustituyen con San Gabriel, lo cual está más conforme con el texto de San Lucas (I, 19): *Ego sunt Gabriel, qui asto ante Deum.* En el Concilio de Calcedonia se quejaron de que Dióscoro de Alejandría había empleado mal los bienes que una dama legó á los pobres, y de que no había tenido ni aun incienso en el sacrificio que se celebró en los funerales de esta piadosa cristiana.

Pero el incienso no estaba reservado solamente para las ceremonias de la liturgia: San Cirilo de Alejandría asegura que se empleaba también en otros usos piadosos (Ap. Baron. *Ad. an.* 431, n. 61), por ejemplo, en las procesiones. Así, después de la condenación de Nestorio, el pueblo de Efeso acompañó á los Padres hasta sus moradas, alumbrando con antorchas, y las mujeres quemaban incienso á su paso. En la procesión que tuvo lugar para la traslación de los restos de San Lupicino, hubo también, según el testimonio de nuestro San Gregorio de Tours, cruces, hachas é incienso: *Dispositis in itinere psallentium turmis cum crucibus, cereis, atque odore fragrantis thymiamatis* (*In Vit. PP.*, c. XIII). Coripo, poeta del tiempo de Justino el Joven (lib. I. *De laud. Justin. mim.*), describe de esté modo las ofrendas hechas á la Iglesia por dicho Príncipe:

> Ilicet angelici pergens ad limina templi,
> Imposuit pia thura focis, cerasque micantes.

«Dirigiéndose hacia el templo angélico, puso el incienso sobre el fuego, y ofreció brillantes cirios.»

(Véase en el artículo *Procesiones* la representación de una ceremonia de este género.)

Cosroes, rey de los Persas, entre otros dones, ofrece á la iglesia de San Sergio un incensario de oro, en acción de gracias por haber tenido un hijo mediante la intercesión de este Santo (Ap. Menard, *op. laud.*). La función de incensar pertenecía á los diáconos: por esta razón San Esteban está representado en los monumentos antiguos con un incensario en la mano (véase el grabado del artículo *Paloma eucarística*). En el siglo II algunas diaconisas intentaron usurpar estas funciones (véase el artículo *Diaconisas*).

INDICCIÓN.—Esta palabra designa un sistema cronológico cuya clave es indispensable poseer para guiarse en la lectura de las inscripciones, por lo menos después del siglo VI (Muratori. *Thes.*, 1819, I), y de los textos históricos después de Constantino. A fines del año 312 es cuando empieza la costumbre de marcar las épocas por las indicciones. La indicción era una revolución ó un período de quince años. El primer año de este período se llama la primera indicción, y las demás, según su orden hasta la quince, después de la cual se empieza á contar la primera indicción (Tillemont. *Empereurs*, IV, pág. 143 (véase el artículo *Inscripciones*, VIII, I, 2.º).

Según Baronio (*Adon.*, 312, n. 10), el nombre y el objeto provendrían de que habiendo Constantino reducido el servicio militar de diez y seis á quince años, convenía cada quince años imponer ó, según el término latino, *indicar* el tributo extraordinario que se destinaba á pagar á los soldados licenciados. Esta interpretación, sin ser enteramente segura, es, sin

embargo, más verdadera, dice el sabio Tillemont (ibíd., 144), que las opiniones de otras muchas personas doctas.

Cualquiera que sea el origen de las indicciones, es necesario saber que las había de tres clases: la de los Césares, que empezaba el 24 de Septiembre, y de la que se han servido mucho tiempo en Francia y en Alemania; la de Constantinopla, que empieza con el año de los Griegos, el 1.º del mismo mes, y la vulgarmente dicha de los Papas, que desde hace algunos siglos la cuentan desde 1.º de Enero de 313.

El P. Petau parece decir que la de Constantinopla era generalmente usada entre los Griegos desde los tiempos del emperador Anastasio, y quizás desde Teodosio el Joven. Sin embargo, duda si originariamente la indicción empezó el 1.º de Septiembre. Se asegura que esta es la que usaban los emperadores de Constantinopla. Se ve por diversos pasajes de la historia del siglo v, que de este modo se la contaba en la Siria, así como en Roma, y San Ambrosio habla de ella como de uso ordinario y universal. Algunos no han empezado las indicciones sino en 314, ó en Septiembre de 313. Pero vemos por diversos ejemplos, que ellos la cuentan desde el mes de Septiembre de 312, y la crónica pascual de Alejandría constituye una prueba cierta de que las indicciones fueron establecidas desde aquel año (véase De'Rossi. *Inscr. Christ. Rom.*, t. I. *Proleg.*, p. XCVIII). Quieren otros que lo hayan sido desde el tiempo de Julio César ó de Augusto; pero esta es una aserción puramente gratuita, porque es imposible encontrar ningún vestigio de indicción en los autores que han escrito con anterioridad á Constantino.

El primer documento donde se hallan marcadas, es la fecha del Concilio de Antioquía, celebrado en 341 bajo la indicción décimacuarta, como leemos en San Atanasio, si es que es suyo el pasaje: el P. Petau lo duda (Tillemont, ibíd.). Esta duda no puede existir ya hoy, porque se ha encontrado una versión siriaca de varias cartas de este Padre, que están fechadas todas por la indicción, empezando la serie de estas cartas por el año 329 (véase De'Rossi, *op. laud.*, t. I, *Prolegom.*, p. LVII). Pero se conviene en que San Ambrosio habla de la indicción en una carta del año 386, en la que indica que empezaba en el mes de Septiembre. Después de esta época, es común en el código, en donde se ha hablado de la de 367, y en los demás documentos de la historia eclesiástica y profana. Pero se asegura que las indicciones están allí con bastante frecuencia marcadas de una manera inexacta.

Onufro cita un escrito sobre las indicciones de un Cirio Fortunaciano, que él cree ser el obispo de Aquileya, célebre en tiempo de los hijos de Constantino. Pero el P. Petau dice que desconoce completamente dicho escrito; no sabe tampoco de dónde se ha tomado que el Concilio de Nicea manda á los obispos que señalen la indicción en sus cartas. Rechaza también como sospechoso el Concilio de Roma bajo el Papa Julio, que lleva la fecha de la sexta indicción. Se ve que todo esto es confuso, aun bajo la pluma de los Onufro, de los Noris, de los Petau, de los cuales el docto Tillemont ha sacado esta doctrina.

M. De'Rossi prueba por diversos monumentos recientemente descubiertos, y sobre todo por las cartas de San Atanasio citadas más arriba, que en Egipto empezó el uso de las indicciones. Se las ve generalmente en vigor en este país bajo los reinados de Constantino y de Constancio, y no se encuentran vestigios en otras partes antes de la mitad del siglo v; Roma no facilita ningún ejemplo antes del año 517, por lo menos en los monumentos epigráficos.

Existe otra cuestión muy importante, sobre la cual M. De'Rossi (p. c.) da mucha luz: es la de saber cuándo y en qué partes del Imperio empezaron á contarse las indicciones desde 1.º de Enero y desde 1.º de Septiembre; se comprende que si este punto permanece obscuro, es imposible asignar de una manera positiva la época de los monumentos fechados por las indicciones. Difícil sería dudar, dice este sabio, que las indicciones no hayan tenido primitivamente su punto de partida en las calendas de Septiembre, el año 312 en Occidente, en Oriente y en Egipto, exceptuándose únicamente Africa; y esto mismo sucede hasta la mitad del siglo VI respecto á los monumentos de todas clases.

En esta última época es cuando empiezan á aparecer algunas inscripciones cuya fecha apenas es posible poner en armonía con los datos cronológicos más seguros, á menos de suponer que esta fecha esté arreglada según el sistema de indicciones que empezaba en las calendas de Enero.

INDULGENCIAS.—Véase el artículo *Libelos de los Mártires.*

INÉS (Santa).—El culto de Santa Inés es muy célebre en la antigüedad, y ofrece una multitud de particularidades interesantes para el cristiano, así como para el hombre estudioso de las antigüedades eclesiásticas. Este culto está representado por San Jerónimo como universal en su tiempo. He aquí las palabras de este Padre, que son verdaderamente notables: «La dichosa mártir Inés ha triunfado de la debilidad de los años, así como de la crueldad de los tiranos, coronando su castidad por el martirio..... Todas las naciones se ponen de acuerdo para celebrar las glorias de Inés y tributarla un culto religioso» (Hieron. *Opp. edit. Bened.*, t. IV, col. 786). Estos dos pasajes, ambos llenos de piadoso entusiasmo, y que

se encuentran en una misma epístola dirigida á la virgen Demetriada, excitaron vivamente

nuestra curiosidad, y nos determinaron desde 1847 á buscar, en los monumentos originales, las huellas de un culto tan célebre otras veces, tan popular todavía entre los Romanos de nuestros tiempos, y que no parecería justificar suficientemente, desde luego, la corta existencia, desprovista de hechos, de una joven mártir de los primeros años del siglo IV (*Notice historique, liturgique et archéologique sur le culte de Ste. Agnés.* París-Lión, 1847).

Los antiguos martirologios, así como los hagiógrafos, no escriben el nombre de Inés de una manera uniforme. En ellos se lee unas veces AGNES, otras veces AGNE ó AGNA, y los Griegos HAGNE (Ap. Bolland. *Die jan.* XXI). Los vasos historiados dicen ANNE, ANE, ANGNE, AGNE, ANNES (Buonarruoti, Garruci, *passim*). Estas diferencias de ortografía provienen probablemente, ya de la distinta pronunciación de los escritores, ya, respecto á los vasos, de la impericia de los artistas.

Desde los tiempos que siguieron inmediatamente á la república, el sobrenombre de HAGNES había sido el de varias familias romanas, como lo prueban buen número de inscripciones antiguas (Melchiorri y Visconti. *Silloge d'iscriz. ant. ined.*—Muratori. *Nov thes.*, t. II, página 1186, n. 3). Puede, pues, suponerse, con mucho fundamento, que Santa Inés, aunque tuvo su nombre de familia, y quizás también un patronímico, porque varias mujeres tenían el suyo, no era, sin embargo, designada sino con su sobrenombre, *cognomen*, según era costumbre (véase Buonarr., *Vetri*, pág. 127). Según San Agustín (*Serm.* CCLXXIII, c. 6), el nombre de Inés significa en latín *cordero*, y en griego *pura, casta.* Los Griegos lo entendían así, como lo prueba un pasaje de los Menologios, citado por los Bolandistas. (*Ad diem jan.* XXI.)

Los datos que poseemos sobre la vida de Santa Inés son escasos, sus actas poco seguras. El corto número de hechos incontestables que han llegado hasta nosotros respecto á esta existencia segada en flor en su primavera, se encuentran consignados en un himno de Prudencio (*Peristeph., hymn.* XIV), cuyas poesías ofrecen, como sabemos, toda la veracidad y la exactitud de la historia, y también en el *carmen* que San Dámaso le ha consagrado. Varios Padres le han dedicado magníficos elogios, entre otros San Agustín (*Serm.* CCLXXIII), San Ambrosio (*Act. S. Agnet. Enarr., in ps.* CIV. *Offic.*, l. I, c. 4), San Martín (Ap. Sulpic. Sev. *Dial.*, II, 14), y por último, San Dámaso, San Máximo de Turín, San Gregorio el Magno, etc.

Inés era romana y, según las apariencias, de ilustre origen. Desde su infancia consagró á Dios su virginidad. Después, un joven de buena posición, que se cree haber sido el hijo del prefecto de Roma, la solicitó en matrimonio, aunque sin resultado, denunciándola como cristiana, con la esperanza de vencer sus resistencias por las amenazas y la presencia de los suplicios. Inés permaneció firme, y el juez apeló, para convencerla, á un medio con frecuencia empleado en las persecuciones: la hizo conducir á un lugar de prostitución situado cerca del gran circo, construído por Tarquino el Antiguo, llamado después *circus agonalis;* el *prostibulum* donde Inés fué expuesta, es la cripta que recubre la iglesia edificada en su honor á principios del siglo XVII, en la plaza Navona. La virtud de Inés salió intacta de esta prueba: únicamente la espada dió cuenta de esta delicada criatura, á quien el invencible ardor de su fe había protegido contra la apostasía, y que una visión celestial había salvado de todo inmundo contacto. Su cabeza fué cortada. San Ambrosio nos ha conservado en su tratado *De virginibus* (l. I, c. 2) interesantes detalles sobre este martirio, ocurrido, según la opinión más probable, en 304, el segundo año de la persecución de Diocleciano, cuando Inés no había cumplido aún trece años.

Su cuerpo, arrebatado por sus padres poco después de su muerte, fué sepultado en un *prædiolum* de familia, situado en la vía Nomentana, no lejos de los muros de Roma. La cripta que fué cavada para recibir este precioso despojo, fué el origen del famoso cementerio de Santa Inés, uno de los más suntuosos y más curiosos de la Roma subterránea. Sin embargo, aunque este cementerio haya tomado el nombre de la joven mártir, es más antiguo en varias de sus partes. Los grandes hipogeos que lo componen eran conocidos anteriormente bajo el nombre de cementerio Ostriano (véase De'Rossi. *R. S.*, t. I, pág. 189 y sig.).

La festividad de Santa Inés se celebra el 21 de Enero, día de su muerte, y en lo antiguo se celebraba una segunda el 28 del mismo mes, probablemente en memoria de la aparición de la joven mártir á sus padres ocho días después de su muerte (Tillemont. *Mém. eccl.*, t. IV, pá-