

INSTITUCIONES
DE
JURISPRUDENCIA ECLESIASTICA

POR PABLO JOSÉ DE HERGEN,

CATEDRÁTICO DE CANONES DE LA UNIVERSIDAD DE VIENA EN EL AUSTRIA.

TRADUCIDAS

DEL LATÍN AL CASTELLANO, Y CON NOTAS Y APÉNDICES DE LA DISCIPLINA
ECLESIASTICA ESPAÑOLA,

por el Dr. D. Joaquín Lumbretas,

Catedrático de esta asignatura en la universidad de esta corte.

APÉNDICE

AL TOMO IV Y LIBRO III DE LAS DECRETALES QUE TRATA
DEL CLERO.



MADRID.
IMPRESA DE SANCHIZ, CALLE DE JARDINES, NUM. 36.
1842.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1950

PHYSICS DEPARTMENT

RESEARCH REPORT

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

1950

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT, UNIVERSITY OF CHICAGO

APÉNDICE

TOMO IV Y LIBRO III DE LAS DECRETALES QUE TRATA DEL CLERO.

AL § 27, PÁG. 32. — SOBRE LA VIDA Y LA HONESTIDAD DE LOS CLÉRIGOS.

Habiendo de los sacerdotes, dice así el concilio IV de Toledo (1). «Es necesario que tengamos una conciencia para delante de Dios, y la mejor fama entre los hombres, para acreditar conforme al precepto apostólico una vida santa, no sólo ante Dios sino también ante los hombres. Exclúyase toda mala sospecha, para no dar lugar á los seculares de motejarnos.» Conforme á esta máxima tan recomendable, se excluía del trato y cohabitacion de los clérigos á toda muger que no fuese la madre, hermana ó tia, ú otras que no indujesen sospecha de incontinencia; vivian los eclesiásticos con parsimonia y frugalidad, se empleaban en sus respectivos ministerios con toda piedad religiosa; en el trato social se conducian con sabiduria y con prudencia para instruir á los ignorantes, para corregir á los que erraban, y para enmendar á los que pecaban, y para esplicarnos con las palabras de otro concilio nuestro aunque de edad posterior (2), habian de tener tanta mayor honestidad que el resto de los fieles, cuanta exigia su separacion del vulgo popular, su asuncion en la suerte del Señor, y la composura de costumbres de los que deben manifestarse á los demas como espejo y ejemplo.

De aquí es que deben evitar muchas cosas, entre ellas los juegos de suerte; sobre los cuales además de los cánones gene-

(1) Can. 22 al 31.

(2) Conc. de Tortosa can. 19, cap. 11. y 12.

rales hay una ley de Carlos III (1); un concilio de Sevilla, tambien de la nueva disciplina (2), castiga la embriaguez de un clérigo con pena de suspension de oficio y de beneficio: en cuanto á usuras, ya el concilio de Elvira (3) las prohibia á los eclesiásticos, bajo las penas de degradacion y excomunion. Repetidísimos son los cánones, aun de los tiempos modernos, que les prohiben la negociacion cuestuosa (4), y tambien se la prohibieron nuestras leyes patrias (5) so pena de privacion de la esencion de tributos. El concilio de Compostela (Santiago), y la coleccion Tarraconense les prohibe la administracion de personas y bienes de legos, la cura é institucion de muchachos (6). Una ley recopilada (7) los inhabilita de judicaturas civiles: otra los escluye de la abogacia en tribunales legos, exceptuando las causas propias, las de sus parientes, y las de iglesias y personas miserables (8). Otra ley del mismo código les prohíbe el ejercicio del oficio de escribanos (9), aun en los tribunales eclesiásticos; exceptuadas las causas de clérigos, para las cuales debe nombrarse uno solo de orden sacro (10). En el reino de Aragon aun para las causas espirituales les está prohibido este oficio (11). Tambien están incapacitados del oficio de procuradores á pleitos y de cualesquiera otras agencias temporales (12); se es-

(1) L. 15, tit. 23, lib. 12, Novis. recop.

(2) En 1512, cap. 23.

(3) Can. 20.

(4) Conc. de Tarragona, can. 2. Conc. de Sevilla en 1512, cap. 28, la coleccion Tarracon. en 1591, lib. 3, tit. 32, cap. 3. Conc. de Valencia en 1565, ses. 3, tit. 3, cap. 17.

(5) L. 13 y 14, tit. 9, lib. 1, Novis. recop.

(6) Conc. Compostell. en 1114, cap. 21, coleccion Tarracon. en 1591, cap. 20 de vita et honest. clericor.

(7) L. 5, tit. 9, lib. 1, Novis. recop.

(8) L. 5, tit. 22, lib. 5, Novis. recop.

(9) L. 3, tit. 14, lib. 2, Novis. recop.

(10) L. 6, tit. 14, lib. 2, Novis. recop.

(11) Not. 1, tit. 27, lib. 1, Novis. recop.

(12) L. 5, tit. 5, part. 3, y l. 2, tit. 6, part. 3, Novis. recop.

tiende esta prohibición (aun a los regulares) con la excepción de las procuras de sus iglesias ó conventos (1). No pueden ser corregidores ni gobernadores de las ciudades (2). No pueden ser fiadores de legos (3). Los clérigos portadores de armas pierden el privilegio de fuero (4). Últimamente los que abandonan el hábito clerical y delinquen, deben ser prendidos por el juez secular, y remitidos al eclesiástico para que los castigue según la cualidad del delito (5).

En punto de la comunicación con mugeres, el concilio de Elvira (6) decretó, que un clérigo no pudiese tener en su casa sino a la hermana, ó hija vírgen dedicada a Dios. El concilio I de Toledo (7) no permitia á los lectores el ver á las solteras, como no fuesen hermanas suyas; el de Tarragona (8) escigia tal precaucion en los clérigos en cuanto al trato de sus parientes, que únicamente les permitia una corta visita de salud, y aun esto acompañado de otra persona de probidad y de edad provecta; el de Gerona (9) no les permitia el cuidado doméstico por otras personas que la madre, la hermana, un muchacho ó un amigo. El II de Toledo (10) solo les permite tener en su compañía á una parienta; y si necesitaban del servicio de una esclava, la hubiesen de tener en otra casa inmediata, por quitar toda ocasión de que cohabitasen clérigos y mugeres; y á los trasgresores de esta disposicion impone las penas de separacion del oficio clerical, espulsion del templo, y privacion de toda la comunión de los católicos. Contra los clérigos concubinaros hicieron sanciones muchos concilios y muchas leyes de Espa-

... (1)

- (1) L. 2, tit. 27, lib. 2, Novis. recop.
- (2) L. 8, tit. 10, y L. 5, tit. 9, lib. 1, Novis. recop.
- (3) L. 45, tit. 6, part. 2, y L. 1, tit. 10, lib. 10, Novis. recop.
- (4) L. 49, tit. 6, part. 1.
- (5) L. 4, tit. 9, lib. 1, Novis. recop. Const. *Apostolici ministerii*, § 8.
- (6) Can. 27.
- (7) Can. 6.
- (8) Can. 1.
- (9) Can. 7.
- (10) Can. 3.

ña, principalmente el VIII de Toledo (1), que los castiga con perpetua reclusion en un monasterio. Recesvinto (2), don Alfonso el Sabio (3) y don Juan I (4), castigaron á los clérigos concubinarjos y á sus mancebas. Prohibiéronles los cánones la caza selvática, la concurrencia á los espectáculos (5), los bailes y las canciones profanas (6), y las funciones de toros (7). Otros muchos establecimientos nacionales acerca de las costumbres de los clérigos pueden y deben verse en el citado concilio toledano de 1565 (8), en el de Valencia del mismo año (9), y en la colección Tarraconense de 1591 (10), no sup. Corpor. (11) civil. I.

En cuanto al hábito esterior, ó sean los vestidos que llaman civiles, porque de las vestiduras eclesiásticas que usan en la liturgia no es propio de este lugar, la disciplina española nos muestra, que si bien por los cinco primeros siglos no se diferenciaban los clérigos de los laicos en la forma de los trages; si se distinguen en su modestia y sencillez, observando la disposicion del IV concilio de Cartago (11), que previene á los clérigos, que prueben en el vestir y en el andar su profesion, y no busquen el decoro en el vestido y el calzado. Que ya desde fines del siglo IV se distinguian en algo del traje los clérigos, viene indicado por el concilio de Zaragoza (12); despues, el de Narbona (13), y á principios del siglo VII el IV

(1) Can. 5.

(2) L. 18, tit. 4, lib. 3, Fuero Juzg.

(3) L. 43, tit. 6, part. 1.

(4) L. 3, tit. 26, lib. 12, Novis. recop. y can. 3 del conc. I de Sevilla.

(5) Collect. Martin. Bracar. cap. 60.

(6) Conc. de Sevilla en 1512, cap. 23.

(7) Conc. de Toledo en 1565, Act. 3. Ref. cap. 26, y l. 57, tit. 5, Part. 1.

(8) In prefat. act. 3.

(9) Ses. 3, tit. 3, cap. 17 y 18.

(10) Tit. de vit. et honest. clericor.

(11) Can. 45.

(12) En 381, can. 6.

(13) En 589, can. 1.

de Toledo (1), no deja rinda de tal distinción. En ella no aparecía la iglesia el lujo ni la malicie, ni la mayor finura, ni la variante del color, ni los galones, guarniciones ó adornos, sino tan sola la modestia. El citado cánon narbonense prohibió espresamente á los clérigos los vestidos purpúreos, que dice ser pertenecientes á la dignidad mundana, y no correspondientes á la dignidad eclesiástica, por fin de que correspondiese á la devoción mental la corporal. En la disciplina del siglo XVI nuestro concilio de Valencia (2) se explica así: «El santo concilio exige en los varones eclesiásticos tal trage, que ni sea remendado, ni raso, ni sucio; pero ni tampoco de mucho ornato y de toda moda, ni no un vestir que manifieste la tranquilidad de espíritu y la modestia.» Antes el concilio de Aranda (3) habia prohibido ya á los clérigos el uso de vestidos andrajosos y de fute, y otro mas antiguo, de Compostela (4), el de vestidos seculares. Pondré á la letra la disposición del concilio ya citado de Valencia (5), porque reúne mejor que otra alguna las cualidades del trage de los clérigos. «Los ordenados *in sacris* usen de vestido talar, que no ha de ser de color encarnado, verde, etc., sino negro ú de otro color recibido en uso honesto entre los eclesiásticos; no usen de zapato abierto, ni en las camisas de guirindolas ó pecheras planchadas ó rizadas; ni de vueltas de la misma forma en los puños.»

El trage largo ú talar ya fué prescrito por nuestro concilio de Tortosa (6), aunque en buen medio, es decir, ni demasiado corto, ni que arrastre. En quanto al color negro, hasta el siglo XVI no se prescribió espresamente, y aun eso con la citada modificación del decreto conciliar de Valencia; y si se trata de inquirir, porqué se prefirió el color negro á los demas, puede conjeturarse que se adoptó por el clero tomándolo de los institutos monasticos, principalmente entre los clérigos que hacían vida claustral y regular. Es lo cierto que el trage clerical

(1) Can. 28 al. 27.

(2) En 1562, ses. 3, tit. 3, cap. 11.

(3) En 1473, cap. 8.

(4) En 1086, cap. 2.

(5) In prefat. tit. cap. 13.

(6) En 1429, can. 1.

en el monástico benedictino dicen bastante conformidad, y mayormente en el color; luego que se desusó la vida común y claustral aun entre los canónigos, quedó si en el coro la antigua configuración que se varió en el traje ordinario; pero se restuvo el color negro. Así lo juzgamos mas probable con los mejores disciplinistas. De la tonsura clerical tambien opinamos haberse derivado de la tonsura monástica. A principios del siglo XI ya se habia mencionado de la corona clerical en nuestro concilio II de Toledo (1), siendo así que en los cinco siglos anteriores nada se encuentra de tonsura ni de corona, y si tan solo la preferencia de corta cabellera. Despues san Isidoro de Sevilla (2) ya manifiesta que en su tiempo estaba introducida la corona clerical. El IV concilio de Toledo (3) estableció definitivamente, que todos los clérigos cortado todo el pelo por la parte superior de la cabeza, se dejasen únicamente por la parte inferior una abrona en circunferencia. El concilio de Palencia (4) determinó el tamaño de la corona clerical en cuatro dedos de diámetro; y el de Aranda (5) llegó á determinar que la corona de los ordenados de menores fuese del espacio de un real, y en muchas sinodales de obispados se describe el tamaño de la corona correspondiente á cada orden.

En cuanto á la barba nuestros cánones prohibieron su rásura (6); prohibicion que duró hasta el siglo XI, en el cual por dos concilios modernos se mudó enteramente, mandando el de Compostela (7) á los canónigos que se afeitasen la barba, y despues lo confirmaron otros (8). El concilio de Toledo da la razón, á saber, por evitar toda indécencia en la suncion del *sanguis*.

(1) Can. 11.

(2) De offic. eccles. lib. 2, cap. 4.

(3) En 633, can. 47.

(4) En 1388, can. 30.

(5) En 1473, cap. 14.

(6) Conc. Cartagin. pref. can. 44, de Barcelona en 546, can. 3.

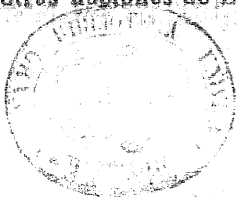
(7) En 1056, cap. 2.

(8) Conc. de Toledo en 1303, can. 7. Conc. de Alcalá en 1324, cap. 2.

Conc. de Sevilla en 1519, cap. 23.

La serie de cánones antiguos y nuevos, que acabo de referir, nos conduce á observar que los individuos del clero han sido considerados siempre en España como ciudadanos y como eclesiásticos, que bajo la primera consideracion eran súbditos del rey, sujetos á tribunales, á tributos, á imposiciones, y aun á la defensa personal de la religion, de la patria ó del rey, cuando era necesaria. Bajo la consideracion de eclesiásticos, estaban inmediatamente sujetos á sus respectivos obispos, obedecian á estos en todo, no solo en las cosas espirituales, si que tambien en las temporales en que la iglesia tenia parte. El clero de las catedrales hacia vida comunitaria y claustral habitando juntos en el que se llamaba *cónclave canónico*, bajo la direccion inmediata de un economo ó procurador que cuidaba de mantenerlos conforme á las disposiciones del obispo, de quien procedian todas las medidas que convenian, principalmente con relacion al coro diurno y nocturno. Junto á este cónclave, habia otró de los niños, á quienes un anciano docto y piadoso instruia ó hacia instruir en lo espiritual y literario hasta la edad de veinte años, que era el tiempo prefijado en que ó se los despedia, ó se los destinaba segun su voluntad y eleccion de estado secular ó eclesiástico, que dos años antes habian manifestado y hecho ante la junta canonical.

Esta vida claustral de la parte más principal de nuestro clero fué introduciéndose en nuestras iglesias, al mismo paso que nuestras santas disposiciones canónicas iban apartando de toda vida maridable á los ordenados de mayores, y aun á los de menores órdenes, de cuyo celibato hablaremos despues. Ahora debemos advertir aquí contra muchos escritores que han declarado altamente sobrá el comercio de nuestros clérigos, lo razonable y aun necesario que fué el permitirselo en la manera que se les permitió: porque 1.º cuando un eclesiástico tenia que mantener á muger é hijos, y la iglesia no tenia rentas como las tuvo despues, y el gobierno gentilico no permitia, ni aun las oblacones, mas decente era en un eclesiástico la vida de comerciante que la de menestral ó la de pordiosero. 2.º El comercio no era un destino propio de solos los clérigos españoles, sino tambien de los de otras naciones de Europa, donde al paso de



la mayor ó menor civilizacion era mas ó ménos estimada la honrada profesion mercantil. 3.º Que ninguna iglesia veió tanto como la nuestra sobre el necesario comercio de los eclesiásticos, habiendo establecido reglas las mas oportunas para que el tráfico no los alejase, ni de la honradez en los contratos, ni del ejercicio de sus ministerios. 4.º Por fin, que este modo de vivir de los clérigos duró poco en España, y tanto ménos que en otras naciones, quanto mas solícita fué la nuestra en apartar á los clérigos del maridage y atraerlos al clauastro.

Pero la estraña disciplina que en el siglo XI se nos introdujo por los romanos, franceses y cluniacenses, entre los malos efectos que produjo en toda clase de personas, clérigos, monjes y seglares, fué uno la perversion del clero por la destruccion de la vida canónica; y fueron los primeros á echarla por tierra los dos obispos famosos, á quienes el mal partido de entonces ha conservado y acaso conserva todavia el buen concepto que no merecieron. Bien se conoce que alado á don Bernardo el de Toledo y á don Diego Gelmirez el de Santiago de Compostela, aquel cluniacense, y este vendido á Cluni. El primero atestó su catedral de tantos clérigos y monjes de su nacion, que viciado el cabildo con las máximas ultramontanas, tardó muy poco en pasar de la vida monástica á la secular. El segundo tuvo una vida tan desarreglada, y tan malos ejemplos dió á su clero, que entre sus canónigos, cual lo confiesan aun los mismos historiadores compostelanos aunque perpetuos panegiristas de su obispo, reinó primero la avaricia, después la incontinencia, y en seguida tal flojedad en el buen orden de la vida comun que por fin llegó el cabildo á secularizarse. Entre otras muchas secularizaciones de cabildos que fueron siguiendo, y las fuas, aunque con escándalo, con espresa aprobacion de Roma, fué muy ruidosa la de los malos canónigos de Leon, de cuya compañía se huyeron los pocos buenos que habia por conservar la antigua vida comun, que ha perseverado después laudablemente en la casa de san Isidro de dicha ciudad.

La dejacion de esta vida claustral, y el recibimiento de la que con mengua de Roma llamaron *ley romana*, hicieron que nuestro clero comenzase á aprender y á adoptar las deshonras

tidades de Francia, y á profanar en seguida como era consiguiente su traje, su porte y su trato. Pruébanlo nuestros concilios de la segunda época que ya dejamos referidos, cuyas continuas quejas y represiones nos hacen ver los abusos que iban entrando en España con perversion de nuestros eclesiásticos. En efecto, estos con nuevo estilo se dejaban crecer el cabello; usaban vestidos listados y de colores profanos; se adornaban con seda y oro, con bordados y cintas; llevaban capas á la moda, ó abiertas ó traveseras en lugar de las antiguas; gastaban sombreros á lo seglar dejando los redondos ó de teja; se divertían con dados y tablas, con juegos de suerte y azar; se acompañaban con juglares, con usureros y con otras gentes desacreditadas; iban á casas de bullicio ó espectáculos y bailes; frecuentaban bodegas, bodegones y tabernas; entraban sin vergüenza en casas de mugeres llamadas entonces soldaderas.... Todo esto y mucho mas se reprendió y castigó, no antes de la ley romana porque no se necesitó, sino despues de ella, y porque con ella empezó el mal y no antes. Tales fueron en el ciero de España los sazonados frutos de la nueva disciplina.

AL § 34, PÁG. 37. — SOBRE EL CELIBATO DE LOS CLERIGOS.

Exámen crítico de esta cuestion. ¿Declamó san Paphnucio, obispo de Egipto, contra el celibato eclesiástico en el primer concilio general de Nicea, y fué aplaudido su discurso por los padres de la iglesia?

Entre todas las objeciones que amontonan en nuestros dias los enemigos del celibato, la que mas fuerza hace, y presenta mas dificultades en su resolucion, es la que se saca de los escritos de Sócrates y de Sozomeno, que refieren la historia de san Paphnucio, obispo de Egipto, el discurso que suponen pronunció en el primer concilio ecuménico de Nicea, y la pretendida aprobacion que le dieron los padres de la iglesia. Habien-

do yo visto á muchas personas indecisa con este hecho, me ha propuesto aclararlo, lo que espero conseguir de modo que no quede la menor duda. Escuchemos desde luego á Sócrates el historiador. «Los obispos habian creído deber introducir en la iglesia una nueva ley para obligar á todos los que habian contraído matrimonio antes de llegar al obispado, sacerdocio ó diaconado, á que renunciasen al uso del matrimonio. Habiéndose propuesto esta ley, cuando ya se cesigian los votos de cada uno, se levantó Paphnucio en medio del concilio, y exclamó que no debía imponerse tal ley á los sacerdotes y clérigos; que el lecho nupcial era inocente y sin mancha; que debía honrarse el matrimonio; que un exceso de severidad causaria mucho daño á la iglesia; que no todos podrian aguantar la disciplina de una continencia tan severa; que estaria mucho más espuesta la castidad de las esposas; que bastaba que la antigua tradicion de la iglesia no permitiese á los ya clérigos el que contrajesen matrimonio, y que no convenia separar á ninguno de la que habia tomado siendo lego. Estas representaciones hizo Paphnucio, que no solo no estaba casado, sino que habia vivido muy separado de las mugeres, habiéndose criado en un monasterio con gran reputacion por la seriedad de sus costumbres. Todos los padres aplaudieron este discurso: la disputa cesó, y se dejó á la libertad de cada uno el abstenerse del uso del matrimonio cuando quisiese (1).»

Esta es la relación exacta de Sócrates, copiada bastante servilmente por Sozomeno, repetida por Suidas en su Lexicon y por Gelasio en su historia del concilio de Nicea. Mi opinion es, que con solo aplicar á este hecho las primeras reglas de una sana crítica, quedará demostrada toda su falsedad.

En qué tiempo escribia Sócrates? A lo menos, mas de cien años después del concilio de Nicea, pues su historia llega hasta el de 439. Luego no debe tenerse por testigo ocular del hecho que refiere. ¿Qué autor anterior á Sócrates puede sernos garante de este mismo hecho? Ni siquiera uno se cita, ni puede citarse. Sin embargo de que este hecho era muy importante, como lo

(1) Sócrates lib. i. hist. cap. viii. vol. i. de la bibl. de la Academia de San Fernando.

nera todo lo relativo al concilio de Nicea; ni siquiera un santo padre, ni aun un solo historiador, se halla que lo refiera antes que Sócrates, cuando muchos que escribieron sobre el celibato sacerdotal tuvieron ocasión y aun necesidad de transmitirlo, si no para apoyar sus decisiones, á lo menos para corregirlas. No solo guardaron un profundo silencio en este punto aquellos padres, aquellos autores más respetables, quienes no pudieron ignorar, y mucho menos disimular las disposiciones del concilio de Nicea, sino que todas sus lecciones y decisiones sobre la ley de la continencia impuesta á los sacerdotes, supone que es falso. Antes de Sócrates, san Epifanio, que vivía en tiempo de este concilio, escribió con energía á favor del celibato sacerdotal, sosteniendo la obligación como establecida por Jesucristo (1). Igual celo manifestó despues san Gerónimo por el celibato: san Sincio atribuye tambien la ley á los mismos apóstoles, y dice que el violarla es un crimen vergonzoso. Todos estos santos, y otros muchos escritores muy respetables, Eusebio, Crisóstomo, Teodoreto, Cirilo, manifestaron la obligación del celibato sacerdotal; y al paso que todos estaban instruidos particularmente en el concilio de Nicea, no hay uno que se haga la objecion de Paphnucio y de este concilio; ninguno hace mencion ni de este discurso, ni de esta disposición que abandonan el celibato á la eleccion de los sacerdotes. Conciliense si se puede este silencio y estas decisiones con Sócrates, ó mas bien convéngase de buena fé en que esta conformidad es imposible; pues si tantos padres nada han dicho de este hecho; sino que han decidido contra él, es una prueba clara de que el hecho mismo aun no se habia imaginado.

Pero tomemos las actas del mismo concilio de Nicea. ¿Cómo es que no vemos en ellas cosa alguna que se parezca á este hecho; que no vemos que hagan la menor mencion de este discurso, ni aun del que debió decirlo; ni tampoco de la pretendida impresion que hizo en los padres del concilio? ¿Cómo es que no hallamos el cánón que dejaba á los sacerdotes casados

(1) Heren. 48, núm. 10. *De castitate sacerdotali* cap. 10. *De castitate sacerdotali* cap. 10.

la libertad de usar del matrimonio? En las diferentes listas; en que se nos dan los nombres y las firmas de los padres del concilio de Nicea, tampoco se halla el nombre de Paphnuccio. Aun hay mas: el concilio tiene gran cuidado de nombrar las personas de otro sexo que pueden habitar con los sacerdotes: los concilios contemporáneos anteriores y posteriores repiten este mismo cánon; pero en ninguna parte se halla la esposa comprendida entre las personas que pueden componer la sociedad del sacerdote sin esponer su reputacion. Nosotros mismos nos valemos de este cánon para manifestar aun en el concilio de Nicea la ley del celibato, y no lo hacemos á la verdad sin fundamento, porque escluye á la esposa de la compañía del sacerdote; pues qué se contradijo el concilio dejando por un lado á la eleccion del sacerdote el permiso de usar del matrimonio, y por otra escluyendo á la esposa de su compañía? Que se nos manifieste á lo menos este permiso de que se habla: por espacio de todo un siglo nadie hace mencion de él; no lo vemos en las actas de este concilio, y si una disposicion contraria, conocida y renovada por los demas concilios. Luego podemos decir que los padres del concilio de Nicea jamás deliberaron tal asunto.

Estos padres se separan, se dispersan cada uno en sus iglesias, establecen en ella las leyes que recibieron en el concilio de Nicea, juntan para esto concilios particulares, y en ninguno de ellos se halla la historia de Paphnuccio, ni la tolerancia de los padres de Nicea. Al contrario, los concilios de Cartago, de Toledo y de Calcedonia sucedieron al de Nicea para establecer en Oriente, en Occidente y al Mediodia las leyes mas formales sobre el celibato de los sacerdotes. Tampoco favorece á los enemigos del celibato la tradicion; lo que estableció la iglesia en un concilio ecuménico, se propaga y se mantiene en las iglesias por los que asistieron á la grande deliberacion. Ellos llevan á cada iglesia los hechos, y los raiocinios; las autoridades que hicieron una gran impresion, que dictaron ó impidieron los decretos de los padres. A lo menos las iglesias particulares no se apresuran en contradecir con sus cánones á nuestros concilios ecuménicos, en establecer lo que toda la sabiduría de los padres reunidos condenó. Luego siempre que vea

no estos concilios particulares tan inmediatos al concilio de Nicea establecer ó mantener la ley del celibato sacerdotal, deberé inferir que el concilio de Nicea jamás le rechazó, como que podía producir mas escándalos que edificación en la iglesia.

Pero ¿cuál es ese hombre que opondis, no solo al silencio, sino á la autoridad positiva de los santos padres y concilios? ¿Cuáles, pues, su autoridad, y qué confianza merece como historiador? No me quiero detener en desacreditarle; háganlo aquellos mismos, que admitiendo la historia que nos da de Paphnucio tienen el mayor interés en acreditarla. Fleury sobre su palabra creyó poderla repetir; pero el mismo Fleury nos dice que Sócrates, y Sozomeno que lo copió, deben ser muy sospechosos en lo que mira á los novacianos, á quienes parecen muy favorables (1). Veremos muy en breve que Sócrates no habla de este hecho sino sobre la fé de un novaciano. El padre Natal Alejandro, que todavía tenia mas interés en que apreciásemos á Sócrates, en su disertacion sobre el hecho de Paphnucio conviene tambien en que no merece fé semejante relacion. Tillamont, mucho mas interesado todavía en exsagerar la autoridad de este historiador, se habia desde luego contentado con decir, que quizá no habia bastante razon contra Sócrates para desechár su narracion; pero explicándose despues con franqueza, «Sócrates, nos dice, no parece que conoció bastante las costumbres y la doctrina de la iglesia; lo que quizá seria tolerable en un lego sino hubiera querido hablar tantas veces de las cosas sobre que no estaba bastante instruido, y aun hablar de ellas con el tono de un censor y de un juez. Por esto asegura Fozio que no era esacto en el dogma.... Sócrates, dice tambien el mismo autor, no parece haber sabido distinguir los espíritos y las personas que merecieron su confianza. Por esta razon se hallan tantas falsedades en su historia.» Por lo que hace á Sozomeno, confiesa Mr. Tillamont, que en general no hizo mas que copiar á Sócrates, y por consiguiente no es de mayor momento su autoridad. Sin embargo, en la fé de estos dos historiadores, y absolutamente en la del primero, de aquel Sócrates

(1) H. E. Lib. 26, num. 46.

tan poco apreciado de todos; y aun tan sospechoso á los que lo adoptan, se funda toda la fe que se nos quiere hacer acerca en el hecho de Paphnucio. Me engaño: Sócrates habia tenido un maestro, ó á lo menos nos dice que tuvo uno de quien recibió esta historia. ¿Cuál es, pues, este maestro? Hele aquí:

Temeroso de que se le acusé de haber inventado sobre el concilio de Nicea varias cosas que no se hallaban ni en Eusebio, ni en ningun otro historiador, nos dice Sócrates (1) que se las refirió un anciano venerable, que en su juventud habia asistido al concilio. Entre otras cosas que nadie habia escrito antes que él, se halla (2) el hecho de Paphnucio; y volviendo despues (3) á su anciano nos dice, que este hombre, que vivió mucho tiempo, debía ser á lo menos octogenario cuando Sócrates aun era muy jóven, se llamaba Auxanon, y que era sacerdote novaciano. Este Auxanon le refiere cosas mucho mas admirables todavia que el hecho de Paphnucio. Le dice de un monje llamado Eutichiano y tambien de la secta de los novacianos, que habia hecho milagros; que en su cárcel se le habian caído los grillos por sí mismos, y que habiéndole impedido las guardias que abriese las puertas, se habian abierto ellas. Auxanon lo dice: añade tambien que presenció los milagros hechos por este monje herege; lo dice, y Sócrates lo escribe. Luego la fábula de Paphnucio en el concilio de Nicea se apoya en el dicho posterior de este Auxanon, de un herege y de un impostor.

Pésense ahora estas circunstancias. Auxanon dice que aun era muy jóven cuando asistió al concilio de Nicea. ¿Un jóven en el concilio de Nicea? Lo mas que podía tener era diez años; á Sócrates todavia muy jóven, *mihí admodum juveni narravit*, que llegó á ser muy anciano; refiere lo que vió en su juventud. A los ochenta ó noventa años se acuerda todavia de cuestiones muy graves, agitadas por los padres del concilio de Nicea; repite hasta sus palabras; se acuerda de lo que todos han olvidado bien pronto, pues nadie antes que él habia dicho una pa-

(1) Lib. 1, § 10.

(2) Cap. 11.

(3) Cap. 13.

labra. Esta sí que es, á mi parecer, una historia de niño transmitida á un niño por un anciano en su infancia. Estas relaciones pueriles se nos dan por autoridades respetables, dignas de nuestra fé. Y si alguna cosa puede añadir á esta autoridad, ¿daremos á tenernos á un niño envejecido en la herejía, sobre un hecho desmentido por el testimonio de tantos santos padres, y de tantos concilios celebrados poco despues del de Nicea?

Si debemos añadir alguna cosa mas á la demostracion, veamos por otra parte, cuán absurdo seria el discurso que se supone al obispo Paphnucio. Desde luego se conoce que, segun la antigua tradicion, los clérigos elevados á las órdenes sagradas antes de contraer matrimonio no podian casarse. Nuestros adversarios convienen además, en que desde entonces los que se habian casado antes de elevarse al sacerdocio renunciaban al uso del matrimonio, si no por una ley de la iglesia, á lo menos por una costumbre general y constante; y á pesar de todo esto se pone en boca de Paphnucio, que el yugo del celibato seria insoportable, y que imponerlo por ley á los sacerdotes y obispos seria esponer la iglesia á escándalos muy grandes. Se quiere que los padres del concilio, que todos eran celibatarios, hallasen estas reflexiones muy justas. Pero qué el yugo del celibato que solo el uso habia hecho adoptar libremente, al que se habian sometido por sí mismos todos los sacerdotes, podia ser insoportable, solo porque la iglesia lo hubiese impuesto por ley? ¿Lo que hacian para conformarse á la costumbre, habian de dejar de poder hacer? ¿Lo que no era sino un objeto de edificacion, podia volverse por los cánones una fuente de escándalos? ¿Y entre los padres de Nicea no se hallaria uno solo que hubiese opuesto esta reflexión á las de Paphnucio? Concluyamos.

Sócrates tiene contra sí el silencio de ciento veinte años sobre un hecho, que una multitud de historiadores, de santos padres y de concilios hubieran podido referir cien veces antes que él, y que aun debieran haberlo hecho si hubiese sido cierto; tiene contra sí todos los santos padres y todos los historiadores, que miran el celibato de los sacerdotes como prescrito por las leyes de la iglesia, mucho antes del concilio de Ni-

cea; tiene contra sí las actas del concilio que no hacen mención alguna de este hecho, y todas las listas de los padres que se hallaron en Nicea, en las que no se encuentra el nombre de este obispo, y principalmente el cánón de este concilio que no coloca la esposa en el número de las mugeres que pueden vivir con el sacerdote; tiene contra sí todos los concilios que poco tiempo despues del de Nicea renovaron para los sacerdotes la ley del celibato, sin haber atendido al hecho de Paphnucio; tiene contra sí toda la credulidad, toda la falta de conocimientos históricos, críticos, teológicos y canónicos que le oponen hasta sus mismos partidarios; tiene contra sí todas las imposturas de un anciano herege, que es el único testigo que produce, y lo absurdo del hecho y de los raciocinios que atribuye á Paphnucio. Si esta no es una demostracion crítica, suplicamos á nuestros lectores nos digan cual será la fábula histórica, cuya falsedad pueda demostrarse.

Tambien sobre la continencia y el celibato de nuestro clero se há hablado en muchos libros con ninguna verdad, y con malas noticias. Que el diácono ó el presbítero, ó el obispo que se hubiese casado antes una sola vez, podia vivir en compañía de su muger, pero no casarse despues de su ordenacion, se reputaba como la única ley antigua, y aun apostólica. De nuestra iglesia puede asegurarse, que no solo la observó rigurosamente, sino que mas adelante, tan lejos de faltar á ella, la fué siempre estrechando con nuevas y santas limitaciones, de su libre y propia eleccion. Estendió á los subdiáconos la prohibicion de las segundas nupcias, prohibidas por el apóstol á los eclesiásticos de orden superior (1): mandó que estos debian haberse casado, no con cualquier muger, sino con doncella, porque este habia sido el uso del antiguo testamento (2); ordenó que el eclesiástico casado, fuera de su propia muger no

(1) Conc. 2 de Braga, can. 44. Toledano 1, can. 4. Toled. 2, can. 3, y Toled. 8, can. 6.

(2) Ep. Innocent. 1 ad Victric. esp. 4, 5 et 6.

podiera tener otras en casa, sino á sus hijos, su madre ó sus hermanas; y en caso de haber de recibir á otra parienta mas lejana, hubiese de tomar en su compañía á un hombre anciano y ejemplar, testigo doméstico de sus acciones (1); dispuso que las viudas de los eclesiásticos no se casasen mas por ningún motivo, bajo pena de escomuniou duradera hasta el fin de la vida (2). Puso la nueva ley de que el obispo, presbítero, diácono ó subdiácono que tuviere muger, debia abstenerse de ella en los dias ó temporadas en que ejerciese su ministerio (3). Estrechó en adelante mucho mas esta ley de la continencia, intlimando á todos los clérigos casados, que ninguno seria promovido ni á obispado, ni á los grados de presbítero, diácono ó subdiácono, sino se obligaba á separarse de su muger, ó no usar jamás del matrimonio; y aun mas todavia la volvió á estrechar en dos concilios nacionales, decretando en el uno que los obispos y los párrocos al ingreso en el obispado ó la parroquia profesasen castidad; y estendiendo en el otro este mismo decreto á todos los que recibieren los órdenes mayores. ¿Qué iglesia hubo en todo el mundo cristiano que tanto hiciese como la nuestra, y en tiempos tan antiguos en favor de la castidad del clero? En esta línea puede considerarse á nuestra iglesia como la madre y la maestra, á la que las demas sucesivamente fueron imitando y siguiendo; por mas que muchos escritores estrangeros y aun españoles, unos por malicia y otros por ignorancia, aun en este punto la zahieran y calumnien. Pudieran y debieran saber que nuestros cánones de castidad hallaron aprobacion y acogida desde el siglo IV en adelante en canones conciliares y en decretos pontificios, y que de algunos de ellos subsiste todavia la observancia desde entonces hasta el dia en la iglesia griega.

Mas no podemos ocultar, en obsequio de la verdad, que cuando sacudió el clero toda la regla canonical, como hemos advertido, empezó desde luego á seguir los malos ejemplos de los re-

(1) Conc. de Tarragona, can. 1.

(2) Collect. Martin. Bracan. cap. 29.

(3) Conc. de Elvira, can. 23. I. de Toledo, can. 1. III. de Toled. can. 5. IV. de Toled. can. 1. et seqq.

formadores franceses, entre los cuales el concubinato era demasiado común en los clérigos y monjes. Que así sucedió, lo comprueban los repetidos clamores de la España contra este nuevo escándalo en muchos de sus concilios; en el siglo XII los de León y Valencia; en el XIII, los de Valencia y Valladolid; en el XIV, los de Pañafiel, Valladolid y Salamanca, y otros consecutivamente. No contentos con esto nuestros obispos, castigaron á los clérigos concubinarios con excomuniones y suspensiones, con privación de oficio y beneficio, con multas y penas corporales; á sus amigos se imponía destierro, se les cerraban las puertas de las iglesias, se les negaba sepultura eclesiástica, á sus hijos se inhabilitaba para los sagrados órdenes, se los echaba de sus propias casas, se les privaba de la herencia paterna; pero nada de esto aprovechó por muchos siglos. ¡Tan afrancesado estaba nuestro clero! ¡Tan pervertido por las malas máximas y ejemplos! ¡Tan viciado por la mala disciplina cluniacense! Lo peor en el caso es, que habiendo sido tan continente nuestro clero en la primera época, como dejamos dicho, y tan desenfrenado al contrario en la segunda, como ahora decimos, los padres de Cluni, para que no se les atribuyera el escándalo, le pintaron calumniosamente como anti-guoen España, y como si hubiera sido antes aun mucho mayor, hasta el extremo de casarse los sacerdotes pública y solemnemente. Tan infame calumnia salida de la boca de aquellos monjes hipócritas é ignorantes, pero venerados en Roma como santos y doctos, fué creída en toda la curia, y aun de los mismos papas; entre quienes se distinguió Pascual II, que tuvo la flaqueza de decir en una de sus cartas con asombrosa falsedad, que los presbíteros en España, antes de recibir la ley romana, contraían matrimonios según la costumbre común de su nación.

AL TIT. 4, § 53 Y SIGG. PÁGG. 43 Y SIGG.—SOBRE LA RESIDENCIA.

Tan íntimo enlace tiene la cuestión sobre la divina institución del obispado con la cuestión de si los obispos están obli-

gados por derecho divino de la residencia; que en el concilio de Trento hubieron de ventilarse juntas, como pos lo asegura Natal Alejandro (1) diciendo así: «En las juntas y asi particulares como generales de los teólogos y de los padres, se disputó largo tiempo, mucho y con vehemencia, si los obispos han sido instituidos en la iglesia por derecho divino, y por qué derecho están obligados á residir en sus iglesias. Los obispos españoles y franceses sostuvieron tanto la institución como la obligación de residir por derecho divino. Los italianos por el contrario, creyendo equívocadamente que se rebaja la autoridad pontificia de no afirmar que el poder sagrado y toda la jurisdicción viene á los obispos inmediatamente y como prerogativa de la sede apostólica y de manera que no sean vicarios de Cristo sino del papa; y temiéndose además que este no pudiese dispensar de la residencia si se declaraba ser de derecho divino, sostuvieron con obstinación la opinión contraria. Entre los teólogos el dominicano Pedro de Soto defendió hasta la muerte la institución y la residencia, como de derecho divino; pues estando en su última enfermedad en la misma ciudad de Trento escribió al papa Pio-IV una carta muy espresiva y muy sólida sobre el particular. Diego Lainez, general de los jesuitas, se empeñó por la opinión contraria, y escribió una larga disertación que nos refiere compendiamente Pallavicini (2). Al influjo del cardenal de Lersina se formaron y se reformaron repetidas veces los cánones 7.^o y 8.^o, y al fin se extendieron como hoy se leen, es decir, prescindiendo de la cuestión en que estaban discordes las opiniones de los católicos sobre la institución y la residencia de los obispos, y limitándose á condenar los errores de los hereges sobre la igualdad entre obispos y presbíteros, y sobre la ilegitimidad y mero invento humano de los obispos constituidos con autoridad del romano pontífice. En cuanto á la esplicacion de la doctrina católica, declaró el concilio, que los obispos que han sucedido en el lugar de los apóstoles pertenecen principalmente al orden gerárquico, y que

(1) H. E. tom. 8. Diss. 12, nn. 2 y 3.

(2) Hist. conc. Trid. lib. 46, cap. 15.

están constituidos, como dice el apóstol, por el Espíritu Santo para regir la iglesia de Dios. Y si en cuanto á la residencia tuvo el santo concilio por conveniente no definir cosa alguna, fué por temor de que tomasen pretesto muchos para reprobar las anteriores sentencias y la justa ausencia de los obispos. Así lo manifestó el cardenal de Lorena en su carta dirigida á Breton, su secretario, para que la pusiese en mano del papa. Concibióse, pues, el decreto diciendo: *Cum præcepto divino mandatum sit* etc. Así se creyó consultar á la verdad y á la reputacion del concilio; porque ya se esparcia por todas partes la voz de que los padres no podian soportar ni aun oír la palabra *derecho divino*; lo cual, como se explica el mismo cardenal en la citada carta, no podia menos de causar gravísimo escándalo en tiempos tan calamitosos. Por ello, dice, se confirman los hereges en sus errores, y nos arguyen de haber abandonado los mandatos de Dios por las tradiciones de los hombres, y se quejan continuamente de haber deprimido nosotros la palabra de Dios: los católicos se escandalizan, y se recelarán ahora mas que nunca de que lo indicado sea verdad. Así que, para repeler tal calumnia, y para evitar el escándalo de los pequeños, los comisionados para la reforma del decreto sobre el orden, creímos conveniente comenzar el contesto con la espresion del mandato divino, para que de él se derivasen las funciones que nos incumben, absteniéndonos despues de la espresion que algunos reclamaban de que la residencia es de derecho divino. Añade por fin, que algunos en la votacion se escedieron tanto que llegaron á decir, que tan solo por derecho positivo y por las constituciones canónicas venian los obispos obligados á residir en sus diócesis segun el decreto de Natal Alejandro. Además de lo que dejamos dicho con Natal Alejandro, y que tambien resulta de las actas del concilio, es de notar que los obispos italianos, cuyo número era el de ciento ochenta y siete de la totalidad de doscientos sesenta y cinco, se esforzaron quanto pudieron para que no se definiesen ni la divina institucion, ni la residencia de los obispos, como de derecho divino. Tal empeño, que entonces escitó la justa indignacion del cardenal de Lorena, llevaba el motivo secreto que nos mani-

fiesta Juan Pedro Gibert (1), es á saber, la ambicion que tenian á los oficios de la curia romana, y á los obispados, y á la obtencion acumulada de unos y otros. Quieren tambien los cardenalatos, las legaciones, las nunciaturas juntas con los obispados. Y como no pueden conseguir sus deseos, á menos que el papa por su beneplácito pueda dispensarlos de la residencia; y de no ser así estarían molestados por los remordimientos de la conciencia, pues que no conocen que para dispensar ha de haber necesidad ó evidente utilidad de la iglesia, y por mas pequeño conocimiento que tengan de la dignidad del derecho divino, no pueden ignorar que no puede el papa dispensar en él á su arbitrio; y por lo tanto creyendo que el mismo papa es dueño absoluto del derecho eclesiástico positivo, se cuidan poco de que se les dispense sin causa alguna canónica, y les basta para la seguridad de su conciencia que los quiera dispensar el papa, ó por mera indulgencia, ó por cualquier motivo humano.

No se encuentran cánones españoles en nuestra coleccion canónico-goda que directamente hablen de la residencia; lo cual prueba que nuestros obispos y demás curas de almas residian en sus iglesias. En la disciplina posterior ya viciada, ya se hallan disposiciones acerca del punto, si bien que más se refieren al modo de la residencia que á inculcar la residencia misma. El citado concilio de Compostela (2) dice: Que la residencia debe ser tal, que aquellos á quienes presiden la conozcan fructifera y oficiosa; prediquen pues, visiten á sus súbditos, administren por sí el sacramento de la penitencia, y otros sacramentos de la iglesia si fuere necesario ó lo juzgaren conveniente... y finalmente se conduzcan en todo como jueces rectos y como padres indulgentes, pues que son ministros de Dios. Semiejaute á este lenguaje es el del concilio de Valencia (3); y el de Toledo (4) que añade: Que los obispos deben

(1) Corp. jur. can. in proleg. part. 1, tit. 20, sect. 6, p. 172.

(2) En 1565, act. 3, decret. 1.

(3) Cap. 1.º de residencia de obispos legados legatos, etc. (4)

(4) Act. 2, ref. cap. 11.

evitar la elección de lugar de su continuo domicilio en un punto de su diócesis fuera de la silla de la iglesia catedral. De no hacerlo así, recuerden los obispos que su residencia ni es grata á Dios, ni conforme á los sagrados cánones, y que este concilio habrá de reputarla mas por ausencia que por residencia.

En la novísima recopilación hay un título destinado á tratar de la residencia de los clérigos en sus iglesias y beneficios (1), y en sus ocho leyes se prescribe la residencia de los extranjeros con carta de naturaleza para gozar de los beneficios del reino, y la de todos los naturales provistos en ellos; la prohibición de consultar al que no residiere en su beneficio á ministerio, el retiro de los eclesiásticos pretendientes en la corte á sus diócesis, iglesias y pueblos de sus domicilios, y la prohibición de que vengan á ella los prebendados con título de diputados de sus cabildos, sin real licencia.

AL § 97 Y SIGG. PAG. 64. — SOBRE LA DIVISION DE BIENES ECLESIASTICOS. — Lo que en los párrafos 97 y dos siguientes dice Rieger de haberse introducido en el siglo VII la división de rentas eclesiásticas en cuatro partes iguales, distribuibles entre el obispo y el clero, la fábrica y los pobres; y que esta división fué recibida entre italianos, franceses, alemanes y españoles, debe entenderse por lo relativo á nosotros, que en efecto se recibió la división en partes alicuotas; mas no fué en las cuatro que en la disciplina general, sino en solas tres, distribuidas en el obispo, el clero, y la fábrica (2); sin que por esto se entienda que quedaban desatendidos los pobres, pues que cada una de las tres partes quedaba gravada con esta carga como imprescindible de los bienes eclesiásticos por su misma naturaleza, y prin-

(1) Lib. 1, tit. 15.

(2) Conc. 1 de Braga, cap. 7 al can. 24; de Tarragona, can. 3; de Braga, can. 33 al. 3a; de Mérida, can. 16.

principalmente las cuotas del obispo y del clero, y aun mas especialmente la del obispo, á quien incumbe mas de lleno la hospitalidad y la beneficencia.

AL § 128, PAG. 84.—SOBRE PREBENDAS Y DIGNIDADES.

Mientras que se mantuvo el clero de las oblatiões espontáneas de los fieles, y aun despues de la distribución de las rentas eclesiásticas en las cuatro ó las tres partes de que hemos hablado, cada clérigo recibia á juicio del obispo lo que necesitaba para su sustento, y en proporcion al cargo que desempeñaba en el ministerio eclesiástico (1). En el siglo VI se comenzó ya á conceder el aprovechamiento de algunos predios eclesiásticos temporalmente á los clérigos que habian contraido algun mérito singular en sus iglesias (2); y así se dió como un modelo de los beneficios eclesiásticos de posterior induccion, aunque el nombre de tales no se usó todavía, ni convenian en todo aquellas concesiones llamadas precarias ó prestarias, porque no llevaban titulo de perpetuidad, muertos los poseedores volvian á la iglesia tales predios, y los sucesores en el ministerio ningun derecho tenian á su obtencion; en todo lo cual se diferenciaban de los beneficios.

En cuanto á la pluralidad de estos, los cánones mas antiguos tanto de la disciplina general como de la española, y mucho antes que se conociesen los beneficios en el sentido riguroso en que aquí los tomamos, ya la prohibieron. El concilio de Calcedonia (3) prohibia que un clérigo se inscribiese en iglesias de dos ciudades, bajo pena de deposicion á los trasgresores, y de privacion de comunión, tanto al obispo que recibiere á clérigo de otro obispado, como al clérigo así recibido. Esto

(1) Conc. de Mérida, cann. 13 y 14.

(2) Conc. de Agde, cann. 7 y 21; 1 de Orleans, can. 23; 2 de Toledo, can. 4; 3 de Toledo, can. 3, y 4 de Toledo, can. 38 al. 37.

(3) Cann. 19 et 20 de Calcedonia.

equivale á la prohibición posterior de obtener muchos beneficios. Con el cánón Calcedonense concuerdan los de los concilios III de Orleans (1), de Epaona (2), el V de Orleans (3), el I de Toledo (4), el II de la misma ciudad (5), el de Valencia (6), el de Narbona (7), el II de Sevilla (8), y el XIII de Toledo (9). Sin duda que todos estos cánones prohíben la pluralidad de beneficios, pues que sujetan á cada clérigo á una iglesia, y esa la en que primero se ordenó; sola la necesidad, la mayor utilidad de la iglesia, ó el caso de que una iglesia no baste para el sustento de un cura, constituyen escepcion de dicha regla (10). El cánón últimamente citado al margen, por cerrar la puerta enteramente á la pluralidad de iglesias en un mismo sugeto, dispuso que aun en las iglesias rurales se observase el cánón antiguo sobre este particular, haciendo que las iglesias pobres se agregasen á las ricas ó se uniesen, mas bien que constituir un mismo presbítero rector de muchas: da la razon, á saber, porque uno solo no puede desempeñar el oficio en todas las iglesias, ni asistir á los pueblos con el derecho sacerdotal, ni aplicar su cuidado á las cosas de las iglesias; y aun llegó á fijar la cuantía, estableciendo que la iglesia que tuviere diez mancipios tuviese sacerdote propio, y la que tuviere menos de diez hubiese de unirse á otra. El decreto del IV concilio de Letran de que aun en una misma iglesia ninguno pueda obtener muchas dignidades ó personados, aun sin cura de almas, fué renovado y confirmado por nuestro concilio de Lérida (11), y

(1) Can. 18.

(2) Can. 14.

(3) Can. 14.

(4) Can. 12.

(5) Can. 21.

(6) En 546, can. 3.

(7) En 589, can. 10.

(8) Can. 3.

(9) Can. 11.

(10) Conc. de Mérida, can. 19; y conc. 16 de Toledo, can. 5.

(11) En 1219 in compilat. Tarracon. lib. 3, tit. 4, cap. 1.

por una ley de las Partidas (1), y don Arnaldo de Peralta, obispo de Valencia, en sus sinodales (2) prohibió la pluralidad de capellanías aun cuando fuesen laicales.

En el Tridentino se trató con estension y solidez acerca de este punto, y algunos, entre ellos Diego Lainez, sostuvieron que á cada uno se debía conferir un segundo beneficio, siendo congruo el primero; y que la congruidad no habia de estimarse por la utilidad de la persona, sino por el ministerio (3). Pero en los dos distintos decretos que se hicieron (4), encontraron los intérpretes dos pretextos para fomentar la avaricia: uno es la facilidad de persuadirse, que el primer beneficio aunque pingüe no es congruo; y otro el comun modo de pensar enteramente desconocido en la antigüedad, de que se computan entre los beneficios simples y por lo tanto compatibles, y que no exigen residencia personal, todos los que no se llaman propiamente curados; siendo así que es cosa muy averiguada que todos ellos fueron instituidos para ayuda de los párrocos en su ministerio pastoral. Acerca de este error demasiado comun, no puedo menos de citar la reverente y espresiva exposicion dirigida por don José de Tormo, obispo de Orihuela, á la magestad de don Carlos III en 12 junio 1768, en que representa con mucha energia los gravísimos males que de él se siguen. El fiscal mas antiguo del supremo consejo, á quien se pasó dicha exposicion, aseguró igualmente que todos los beneficios exigian residencia personal y laboriosa por su misma institucion: y convencido el piadoso monarca de esta verdad, decretó en 29 noviembre del mismo año, que los quince beneficios de dicha diócesis, que hasta entonces se habian llamado y reputado por simples, se restituyesen á su primitiva institucion, y se erigiesen en verdaderos beneficios curados. ¡Ojalá que los demás prebados hubieran imitado, y aun hoy dia imitasen el buen ejemplo de dicho obispo tan íntegro y amante de la sana disciplina.

(1) L. 3, tit. 6, part. 1.

(2) En 1262.

(3) Pallavicin. histor. conc. Trid. lib. 23, cap. 3, no. 36.

(4) Ses. 7 de reforma, cap. 2 et 4. Ses. 24 de reforma, cap. 27, 28, 29.

y hubiesen abolido ú aboliesen en sus respectivas diócesis la mala opinion tan arraigada de conceptuar los beneficios eclesiásticos, segun se lo aconsejó el supremo consejo en su circular de 12 junio 1769; y con arreglo á lo que despues en 1777 dispuso el mismo piadoso rey don Carlos III mandando que á ninguno se confriesen tales beneficios sin imponerles la rigurosa residencia personal. Aunque en las capellanías laicales, si por fundacion no exijan residencia, el Tridentino parece no exigirla, por nuestro concilio de Sevilla (1) se exije. La intencion de nuestra iglesia, y aun la de la universal ha sido siempre que todos los beneficios sean residenciales. Así lo juzgaron los nueve varones doctos nombrados por Paulo III en 1538 aun del obispado y del cardenalato, que juzgaron incompatibles por la imposibilidad de residirlos juntamente; porque de los cardenales es propio (dicen) asistir á su santidad en el gobierno de la iglesia universal, y de los obispos es oficio apacentar su grey; lo cual no pueden hacer bien y como se debe sin habitar con sus ovejas como el pastor con su rebaño.

Que los obispos son los coladores ordinarios de todos los beneficios, lo persuaden los cánones insertos en nuestra coleccion aunque originarios de fuera, y otros de nuestra creacion (2), entre los cuales en tiempo y dignidad es preferente el del IV concilio de Toledo, que se produce así: «Los fundadores de basílicas tengan entendido que en las cosas que dan á las mismas iglesias ninguna potestad tienen, si no que conforme á los establecimientos canónicos tanto la iglesia como su dote pertenecen á la disposicion del obispo. Todos los beneficios y prebendas de España pertenecen al patronato régio, esceptuados los que sean de patronato particular, y pertenecen á la nominacion de S. M. menos los que vaquen en los cuatro meses ordinarios, los cuales se confieren, ó por el obispo, ó por el cabildo, ó por entrambos, segun las diferentes costumbres, de las iglesias, sus privilegios, sus compromisos ó pactos confirmados.

(1) En 1512, cap. 30.

(2) Conc. de Antiochia, can. 24, 1 de Orleans, can. 17. 1 de Chalons, can. 42. de Maguncia, can. 8. de Tours, can. 16. 4 de Toledo, can. 33 al. 32.

Por lo respectivo á las prebendas llamadas de oficio, á saber, penitenciaria, magistral, lectoral y doctoral, deben conferirse por el obispo junto con el cabildo, precedido concurso público (1), sin necesidad de bulas pontificias que antes estaban en uso. Así lo declaró Benedicto XIV (2) en sus bulas.

En cuanto á solemnidades de la colacion de beneficios, el concilio de Valladolid (3), descaído, evitar los fraudes que se originaban de las colaciones clandestinas, prescribió que hubiesen de hacerse en cabildo, ó ante notario público, ó ante testigos fidedignos, ó con despacho autorizado por el mismo prelado, ó de otros cualesquiera á quienes perteneció ó debe pertenecer la colacion, con insercion de los testigos presenciales de la misma colacion, de modo que pueda probarse sin que de ella quede la mas ligera duda.... De otra manera, queremos que la colacion no tenga fuerza ni valor alguno. Cuidaron igualmente los cánones españoles autilos de la disciplina novísima que en las colaciones se evite todo viso de simonia. El concilio de Valladolid (4) dice así: Si la gracia no se da y se recibe graciosamente, no es gracia.... Mandamos, pues, que el obispo ni otro á quien pertenezca la colacion de un beneficio, en razon de su colacion, ni por cancelaria, ni por ningun otro pretésito, ni por sí ni por otro puedan exigir, recibir, ni retener cosa alguna, bajo pena de privacion de la colacion de beneficios por seis meses y devolucion del derecho de conferir por aquella vez al superior. Los concilios citados al margen están conformes con la misma determinacion (5).

Tambien es de notar que en nuestro reino hay dos prebendas, una en Toledo y otra en Leon reservadas al rey. Todos los beneficios han de conferirse á naturales de estos reinos (6).

(1) Concord. de 1753, art. 2.

(2) In declarat. concord. die 19 septemb. an. 1753.

(3) Cap. 10.

(4) In prefat. cap. 20.

(5) Conc. de Compostela en 1565. Act. 3, decret. 8 y 9, el de Toledo en 1582. Act. 2, decret. 8.

(6) Ll. 18, 19, 20 y 25, tit. 3, lib. 1 Novis. recopil. (8)

á no ser que por privilegio especial quiera el rey premiar á algun extranjero que haya merecido bien de la patria. Y la prohibicion de conferirlos á extranjeros se estiende aun á los beneficios reservados á la silla apostólica (1). Las bulas de Roma que concedan cualquier beneficio, renta ó pensión eclesiástica á un extranjero, presentadas que deben ser, se retienen por contrarias á los derechos de la nacion (2). Aun las mismas reglas de cancelaria, en la que hay *de idomate* (es la 20), comprueba la justicia de la esclusión de extranjeros para los beneficios del reino. Hasta los nuncios extranjeros cuando han sido sospechosos no han sido recibidos. Alfonso V, por sobrenombre el Católico, se negó á la admision de un obispo de Florencia, pais afecto entonces á los enemigos de nuestra nacion (3). Aun es de recomendar el estatuto de algunas diócesis que tienen sus beneficios patrimoniales con esclusión de los de otras diócesis, lo cual es muy conforme á la antigua disciplina, pero como advierte el señor Campomanes (4), no debe limitarse tanto la patrimonialidad que se reduzca á los pilongos de una parroquia ó feligresía. El señor Covarrubias (don Diego) refiriéndose al testimonio de Domingo de Soto asegura, que esta especie fué recibida con gusto y con aplauso por el concilio de Trento (5). En nuestra iglesia de Plasencia hay estatuto particular en este sentido, y le celebra mucho Acevedo (6).

En algunas iglesias existe la costumbre de que no se confieran sino á los descendientes de padres y abuelos cristianos, teniendo que hacer previa informacion de limpieza de sangre

(1) Bula de Benedicto XIV in confirm. concord. die 9 jul. 1753.

(2) Salgado de supplicat. Part. 1, cap. 4. Covarrub. Practic. quest. cap. 35, n. 5. Salcedo de leg. polit. cap. 9. Acevedo comm. in legg. 14 y 25, tit. 3, lib. 1 recop.

(3) Zurita, anales de Aragon, lib. 6, cap. 6. Peralta, tratado de la potestad secular en los eclesiásticos, cap. 11.

(4) Juicio imparcial, secc. 8, n. 23, pag. 202.

(5) Soto (Dominicus) de just. et jur. quest. 6, art. 2, pag. 258. Campomanes, loc. cit. n. 24.

(6) Ubi sup. n. 5.

los presentados á las prebendas, y sin este requisito no se les da posesion. Aunque no es esto lo mas conforme á lo prevenido en el IV concilio de Toledo (1) por la razon que da tomada de la escritura (2) *Filius non portabit iniquitatem patris*, puede pasar como dice el autor (3).

En cuanto á edad nuestro concordato de 1737 (4) conviene con la edad de catorce años, establecida por el Tridentino (5) para la obtencion de beneficios. El concordato posterior de 1753 desestimó las resignaciones de beneficios parroquiales en favor de personas determinadas, que solian espedirse *in forma dignum* por los RR. pontifices, es decir, sin concurso, y con sola la cualidad de acreditar la idoneidad ante el obispo y los examinadores sinodales. Ultimamente, ha de notarse lo que el concilio de Toledo en la disciplina novísima (6) dispone acerca de las posesiones de los beneficios: «Por el recibimiento ó admission de alguno á la posesion de una prebenda ó beneficio, no debe darse ó pagarse cosa ninguna, ni aun para distribuir entre los beneficiados de la misma iglesia; porque es un abuso ya condenado por los sagrados cánones, y últimamente por decreto del sacrosanto concilio de Trento: y donde los obispos lleguen á entender que está vigente, cuiden de abolirle enteramente.»

A lo que dice el autor relativamente á la obligacion de elegir á los mas dignos para los beneficios, y en mayor explicacion del decreto del Tridentino sobre el asunto (7), debemos añadir la condenacion que hizo Inocencio XI de la proposicion número 47, que es la siguiente: «Cuando el concilio dice, que comunicando con los pecados agenos pecan mortalmente los que promueven á las iglesias á los que no juzgan ser los

(1) Can. 61 al. 66.

(2) Ezech. cap. 18, v. 20.

(3) Supr. § 127.

(4) Art. 4.

(5) Ses. 23 de reform. cap. 6.

(6) En 1582. Act. 3, decret. 10.

(7) Ses. 24 de reform. cap. 18.

mas dignos y mas útiles á la iglesia; lo 1.º no parece que el concepto por la palabra *digniores* quiso significar mas que la dignidad de los elegibles; tomando el comparativo por el positivo; ó 2.º que por una locucion menos propia puso *digniores* para escluir á los indignos, mas no á los dignos; y 3.º que solo establece la mayor dignidad cuando hay concurso.

(1) Al derecho de conferir los beneficios perteneciente á los obispos perjudicaron mucho las reservas. La junta de obispos de Francia, celebrada en Melun en 1548 (1), juzgó ser inconciliable con la santidad de los antiguos cánones, con los fundamentos de la religion, con los mandamientos de Cristo, y con los institutos evangélicos, y las caracterizó de envidiosas y contumeliosas. El gran Gerson (2) las numeró entre los robos, hurtos y ladronicios de la curia romana, y reclamó su abolicion como insusceptibles de ecsistir ni prescribirse sin detrimento y daño de la iglesia universal, por ser contra la naturaleza propia del cuerpo místico de la iglesia, contra todo orden de justicia, y en mengua de todos los bienes espirituales de la iglesia. En efecto, los hechos apostólicos (3), el apóstol san Pablo (4), y la iglesia por todo el tiempo en que permanecieron unidas la ordenacion y la colacion de beneficio, es decir, hasta el siglo XI, acreditan que á los obispos pertenece por derecho originario y genuino la colacion de todos los beneficios. Y aun despues que desgraciadamente se separaron el orden y el beneficio, el conferir uno y otro es propio del obispo, como connatural y congénito con su ministerio. Observa oportuna-mente Francisco Duareno (5), que los RR. pontífices en la antigüedad no se atribuyeron la ordenacion de sacerdotes ni clérigos fuera de su propia diócesis: y de aquí concluye, que tampoco podian conferir los beneficios de todo el orbe. Partos son en efecto de la edad posterior los mandatos de *providendo*, las

(1) Baluz. Miscellan. tom. 7, pag. 105 et seqq.

(2) Tract. de reform. eccles. in conc. univ. cap. 17.

(3) Act. apost. cap. 6, v. 3.

(4) Ad Tit. cap. 1, v. 5.

(5) De sacr. minister. lib. 3, esp. 1.

gracias espectativas y las reservas; y de estas invenciones se siguió el principio que sentó Clemente IV (3), de que pertenece al papa la plenaria disposición de los beneficios eclesiásticos. Hasta el siglo XII no se conocieron los mandatos apostólicos de providendo; prueba es de ello que en el decreto de Graciano no se hace mención de ellos. Las prevenciones fueron conocidas antes que las reservas: se usaron primeramente en los beneficios vacantes en la curia romana; y las toleraron los ordinarios por evitar las largas vacantes tan perjudiciales á las iglesias, y por quanto las vacantes en lugar remoto no podían menos de tardar mucho en llegar á noticia de los ordinarios. En un principio los RR. pontífices no proveían á las personas sino á las iglesias, sin hacer acepcion de personas. Mas luego atentaron á proveer los beneficios vacantes *in partibus* por derecho de prevención, y desde entonces los que vacaban *in curia* se proveían por título de reserva (2).

Procedióse por grados en el asunto. Alejandro III pidió al abad de san Remigio una prebenda para un clérigo, y añadió: rogándoos atentamente, amonestándoos y mandándoos que proveais liberalmente á tal clérigo (3). De la misma manera escribió el mismo papa en favor de otro clérigo (4). Tales mandatos se dirigian á los beneficios tanto vacantes ya, como á los que vacaren. Pero los ordinarios no siempre estaban por la obediencia de tales mandatos (5); y por tanto á las peticiones se añadieron los preceptos, y aun á estos las ejecuciones, y así es que en las decretales de Inocencio II y de Honorio III ya se encuentra muy frecuente mención de letras apostólicas ó despachos *monitorios*, *preceptivos* y *ejecutorios* (6), y así se indujo la costumbre de nombrar un ejecutor en el mismo despacho para el caso en que el ordinario no quisiere conferir el bene-

(1) Cap. 2 de prebend. in 6.

(2) Molinæus ad reg. cancellar. de infirm. resignantib. n. 172.

(3) Ep. 43 in append.

(4) Ep. 7.

(5) Math. Paris. ad ann. 1255.

(6) Capp. 30, 37, 38 et 40 de rescript.

ficio. Los mandatos *de providendo* dieron lugar á las reservas especiales; estas á las generales, y unas y otras produjeron despues de mediado el siglo XIII las prevenciones. Fácil fué que se persuadiesen los papas, que si tenían derecho de mandar á los coladores que proveyesen el beneficio que primero vacase en determinada persona, igualmente les pertenecía la facultad de reservarse la colacion de tal beneficio.

Muchas veces y por muchos príncipes cristianos se representaron á los papas este y otros gravámenes que sufrían las naciones; y principalmente se espusieron á Inocencio IV por el rey de Francia Luis IX, tratándolos de *destructores y perturbadores del reino*, hasta el extremo de que habían disminuido y casi estinguido la antigua devocion que se tenía á la iglesia romana, y aun convirtiéndose en odio y rencor. Determinadamente se propone el gravámen de las iglesias en la colacion de muchos beneficios y prebendas. Objétase al dicho papa, que en cualquiera iglesia, aun en las que especialmente eran del rey, había conferido muchas prebendas y personados aun antes de vacar; que nunca había sucedido tal cosa, y que no era conforme á derecho ni á razon; que Alejandro III refugiado en Francia bajo la proteccion del rey Felipe de gloriosa memoria, y que permaneció en ella bastante tiempo, y á quien vieron muchos que vivían todavía, en cosa ninguna gravó á la iglesia galicana; y que no confirió ni una prebenda ni un beneficio siquiera; que ni sus predecesores ni sus sucesores lo habían hecho tampoco hasta Inocencio III que fué el primero que se atribuyó este derecho, y al que imitaron Honorio III y Gregorio IX; pero aun con todo eso, entre todos ellos no confirió tantos beneficios como él había conferido en el corto espacio que llevaba del régimen de la iglesia. Y que si á ejemplo suyo le imitaban sus sucesores llegarían á conferirlos todos, y no quedaria á los indígenas otro partido sino el de huir ó de fugarse. Aun se insiste mucho mas en estas consideraciones que no refiero por consultar á la brevedad; pero sí pondré la conclusion en que se dice, que acaso se objetará que dichos papas tuvieron poder de conferir los beneficios y las prebendas, y de hacer todo lo demás que hoy se hace; y que si no lo hicie-

ron fué porque no quisieron. A lo que se responde: enhorabuena que podais vos lo que ellos pudieron; pero tambien deberiais dejar de hacer lo que ellos no hicieron.

Despues de Clemente IV que, como queda dicho, erigió en principio que el papa es árbitro y dueño de todos los beneficios eclesiásticos, su sucesor Bonifacio VIII que ocupó el solio pontificio treinta años despues de aquel, ya pudo sentar que los papas ó sus legados podian prevenir á los coladores ordinarios en la colacion de beneficios (1); y que en caso de dudarse quien habia conferido antes, hubiese de preferirse al provisto apostólico en razon de la mayor prerrogativa del colador.

Ninguno mejor que Gerson (2) ha manifestado como se ha destruido el órden tan antiguo como justo de proveer las dignidades y los beneficios á consecuencia del aumento sucesivo y de la multiplicacion de las reservas. Oigámosle: «Por la iglesia universal en varios concilios generales se han concedido al papa algunas facultades acerca de los beneficios, y otras cosas; pero los demas beneficios han quedado á disposicion de los ordinarios. Está bien que los patriarcas y los cardenales sean instituidos por los papas; los primados por los patriarcas, los arzobispos por los primados, los obispos por los arzobispos, y los abades y demas dignidades por los obispos.... Pero creciendo despues la intolerable pompa, la avaricia y la ambicion de los romanos, comenzaron á reservarse los beneficios. Y como nadie resistió á su malicia por la falta de concilios, se reservaron sucesivamente todos los beneficios del mundo, privando por un robo manifiesto á los obispos y ordinarios de sus poderes y autoridad, de sus costumbres y sus derechos, olvidándose de que no debe proceder ocasion de injuria de donde nacen los derechos.... Por tanto digo, que segun Dios y buena conciencia, desde que el papa con sus cardenales traspasan los límites de la razon y de la justicia que fijaron nuestros padres, y fingen autoridad y facultades como concedidas por Cristo,

(1) Cap. 31 de præbend. in 6.

(2) Tract. de reform. ecclies. cap. 23.

que no se leen en el evangelio, y exceden igualmente los límites de los concilios generales, y se usurpan unos poderes que por espacio de mil años nunca se atrevieron los RR. pontífices á ejercer ni atentar, habiendo sido muchos de ellos mucho mas dignos y santos que los del día.....: tales reservas, repito, son robos manifiestos, y corruptelas inductivas de todo mal. Ni de tales cosas es susceptible la autoridad pontificia, á menos que la iglesia universal lo dispusiere así.»

Inconvenientes tan graves y principios tan falsos en que se fundan, se limitaron algun tanto por los concordatos, celebrados por la curia romana con diversas naciones; pero su inobservancia por parte de Roma, que era harto frecuente, motivó bastantes quejas, principalmente de la nacion germanica, pues que no solo se contravenia por los romanos á lo convenido en ellos, sino que hasta los mismos papas aseguraban que no venian obligados á guardarlos. En este punto de reservas beneficias se han pretestado razones plausibles, tales como la que da Benedicto XII (1) para mejor proveer á la aptitud é idoneidad de las personas que han de servir en las iglesias; ó la de Inocencio III (2), para proveer á la congrua sustentacion de clérigos pobres ordenados por sus obispos sin beneficio bastante. ¿Y qué.... se conocerán en Roma mejor que en los respectivos reinos, provincias y obispados los méritos y cualidades de los que han de ser promovidos á los beneficios? Y por lo demas, ¿qué cosa mas racional y equitativa que el destinar los beneficios y rentas eclesiásticas de cada iglesia particular, conforme á la intencion de los fundadores y al espíritu de los cánones, en la manutencion de los ministros y de los pobres de la misma? ¿Y quién habrá de conocer mas bien que el propio obispo y el colador ordinario los motivos de la justa distribucion, y mayormente la pobreza y los méritos de sus clérigos? Tales pretestos, pues, no pudieron acallar las quejas de los obispos, de otros prelados y de los príncipes cristianos contra las reservas, y siempre que se presentó la ocasion pidieron su

(1) Extrav. 13 de prebend. int. comm.

(2) Cap. 16 de prebend.

abolición y su reforma, y hoy mas que nunca las reputan todos por odiosas y perjudiciales.

En un capítulo de las decretales (1) se lee una Epístola del papa Inocencio III al arzobispo de Braga, en donde se da por supuesto, y con razón, que con arreglo á derecho puede el Pontífice compeler á los obispos á que provean de beneficio á los que por ellos ó por sus predecesores hubiesen sido ordenados sin él. Pero no es lo mismo compeler á los obispos á que provean que proveer por sí el papa. Por lo que hace á espectativas el mal ejemplo de Roma motivó que hasta los patronos las concediesen: abuso que trató de cortar en su raíz el concilio de Valladolid (2), estableciendo que ningún patrono pudiera expedir letras de presentación para los beneficios de su patronato antes de sus vacantes, y si las expidieren, fuesen nulas, de ningún valor ni efecto; y á los clérigos que las obtuvieron los inhabilita *ipso facto* para la obtencion del beneficio en aquella vacante. Aun no bastó esto para contener la audacia de los patronos, pues que en el concilio de Aranda (3) tuvo que repetirse esta disposicion para extinguir tal abuso.

En 1633 nuestro monarca Felipe IV envió por legados al papa Urbano VIII, á don Domingo Pimentel, obispo de Córdoba, y don Juan Chumacero del supremo consejo, con el fin de arreglar ciertos puntos en materia benefical; pero Maraldi secretario de breves frustró el arreglo, porque en respuesta á la reverente esposicion que se hizo al dicho pontífice se atrevió á sentar como principio antiguo é inconcuso, que el papa es dueño de todos los beneficios. Los padres del concilio de Constánza en la sesión celebrada en 30 octubre 1417 (4) entre las reformas de abusos que propusieron al pontífice que iba á elegirse, ocupaba el segundo lugar el de las reservas. El concilio de Basilea las abolió, con sola la escepcion de las que se contenian expresamente en el cuerpo del derecho y las del territorio de la iglesia romana; pero por no haberse recibido

(1) Cap. 13 de stat. et qualit. et orain. gratiæ.

(2) En 1322, cap. 15.

(3) En 1473, cap. 13.

(4) Ses. 40.

en todas partes los decretos de este concilio, apenas tuvo efecto la abolición de las reservas. Nuevas quejas se produjeron contra ellas en el Tridentino, donde precedió el juicio de la junta creada por Paulo III reprobándolas, y opinando por su total abolición como ocasionales de desear y de oír con gusto la muerte ajena, y porque cierran la puerta á los mas dignos, y motivan pleitos en las vacantes: y en el mismo concilio (1) los oradores de los príncipes cristianos reprodujeron sus quejas, y el concilio abolió las expectativas, las reservaciones mentales, y todas otras gracias para los beneficios no vacantes. Pero como no quitó las reservas contenidas en el cuerpo del derecho, en las estravagantes y en las reglas de cancelaria, hubo necesidad de limitarlas por estatutos particulares de las iglesias, por las costumbres, y por los concordatos.

Veamos lo que hay por el último nuestro sobre el particular. En España todos los beneficios menores de libre colación que vacaban en los ocho meses que se expresan en la regla 9.^a de cancelaria, á saber, enero, febrero, abril, mayo, julio, agosto, octubre y noviembre, estaban reservados á la colación pontificia: es decir, dignidades, canongías, raciones, personados, abadías, prioratos, y otros beneficios semejantes; exceptuados los de los reinos de Granada y de las Indias, cuya presentación ha pertenecido siempre á los reyes de España, como lo reconoció Benedicto XIV (2). Continuaron, pues, tanto las reservas como las quejas de la nación española contra ellas, hasta que en 1753 por el concordato entre Benedicto XIV y Fernando VI quedó á nuestros monarcas la nominación para todos los beneficios, menos cincuenta y dos que quedaron reservados al papa, y son los siguientes:

En la iglesia primada de Toledo la dignidad de tesorero, y en la diócesis el beneficio simple de Ballecas. = En la catedral de Córdoba el arcedianato de Castro, y en la diócesis el beneficio simple de Belalcazar, y la prestamera de Castro y Espejo. = En la catedral de Cuenca el arcedianato de Alarcon, y la dig-

(1) Ses. 24 de reform. cap. 19.

(2) Bul. de 9 julio 1753 in concord. confirm.

midad de tesorero. = En la catedral de Sigüenza la dignidad de tesorero, y la abadía de Santa Coloma. = En la catedral de Jaén la dignidad de maestrescuela, el arcedianato de Baeza, y en la diócesis el beneficio simple de Arjonilla. = En la catedral de Cartagena la dignidad de maestrescuela, y en la diócesis el beneficio simple de Albacete. = En la catedral de Osuna la dignidad de maestrescuela, y la abadía de san Bartolomé. = *Nullius* en la provincia de Toledo, uno de los tres beneficios de Santa María de Alcalá la Real.

En la metropolitana de Sevilla el arcedianato de Jerez, y en el arzobispado el beneficio simple de la Puebla de Guzmán; y en lugar de la prestamera de Santa Cruz de Ecija, uno de los tres beneficios de Santa María de Alcalá la Real.

En la metropolitana de Santiago el arcedianato de la Reina, el arcedianato de Santa Tesia, y la dignidad de tesorero. = En la catedral de Salamanca el arcedianato de Monjeón. = En la diócesis de Tuy el beneficio simple de san Martín del Rosal. = En la catedral de Avila el arcedianato de Arévalo. = En la catedral de Plasencia el arcedianato de Medellín, y el arcedianato de Trujillo. = En la catedral de Zamora el arcedianato de Toro. = En la catedral de Orense el arcedianato de Bubal. = En la catedral de Ciudad-Rodrigo la dignidad de maestrescuela. = En la catedral de Oviedo la dignidad de chantre.

En la metropolitana de Burgos la dignidad de maestrescuela, y el arcedianato de Palenzuela. = En la catedral de Pamplona el hospitalariato antes regular y ahora encomienda, y la dignidad de preceptor general de Olite. = En la catedral de Calahorra el arcedianato de Nájera, y la dignidad de tesorero.

En la metropolitana de Tarragona el priorato. = En la metropolitana de Barcelona el priorato antes regular y ahora secular de la colegiata de Santa Ana. = En la de Gerona el arcedianato de Ampurdán. = En la de Lérida la dignidad de preceptor. = En la de Tortosa la dignidad de sacristán, y el hospitalariato. = En la de Urgel el arcedianato de Andorra.

En la metropolitana de Zaragoza el arciprestazgo de Daroca, y el arciprestazgo de Belchite. = En la catedral de Huesca la dignidad de chantre. = En la de Tarazona la dignidad de tesorero.

En la metropolitana de Valencia la dignidad de sacristan mayor.—En la diócesis de Orihuela el beneficio simple de Santa María de Elche.—En la catedral de Mallorca la dignidad de preceptor, y la dignidad de preposito de san Antonio de santo Antonio Vienense.

Traida por estos y otros medios semejantes á la curia romana la colacion de los mas y mejores beneficios, y la confirmacion de todas las provisiones de dignidades y beneficios que por eso se llaman *consistoriales*, no se descuidó la misma curia en tratar de adquirirse alguna parte de los mismos beneficios; y adelantaron tanto en el particular, que logró se le pagasen los rendimientos de un año, ó en su lugar cierta cantidad de dinero que se ajustaba; y sin este pago previo, los prefectos de la cancelaria no entregan las bulas de colacion, provision ó confirmacion etc. Se ha disputado, y aun hoy se disputa, si estas prestaciones que se llaman *annatas*, pueden escusarse del vicio de simonia. No entremos en tal cuestion: contentémonos con decir, que son un nuevo impuesto muy gravoso, despojado de fundamento. Examinemos su origen.

Ya queda probado en el fondo de la obra, que antes que se hiciese la division de los bienes eclesiásticos, y de que se erigiesen en título los beneficios, eran los obispos plenos administradores de las cosas temporales de las diócesis. Así que los frutos de las vacantes estaban en su poder para emplearlos en las necesidades presentes ó futuras; pues juzgaban, y con mucha razon, que muerto un beneficiado se consolidaba el beneficio con el obispado como rama con su tronco, y los frutos como arroyos que nacen de la iglesia matriz su fuente, y en *sede vacante* vuelven á ella. Pero luego que no solo se prefijó á los obispos en el concilio III de Letran el semestre para conferir los beneficios, sino que ademas en el mismo concilio y despues en el IV de Letran se prohibió á los mismos el gravar á las iglesias con nuevas esacciones, se vieron precisados los obispos á comprobar y resucitar por rescriptos pontificios su antiguo derecho de reservarse los frutos. Hacia el año 1223 Honorio III (1) concedió á un obispo para pagar sus deudas dos an-

(1) Cap. 32 de V. S.

natas de todos los beneficios que vacaren en su diócesis. Mateo Paris (1) refiere, que al arzobispo de Cantorbery por rescripto pontificio le corresponden las anatas de su diócesis. Bonifacio VIII (2) hácia el año 1202 concedió igual gracia á otro obispo por espacio de cinco años.

Este derecho no podía atribuirse á la iglesia romana, pues que no era la custodia de otras iglesias viudas, ni administradora de los bienes de las mismas, ni podía decirse en verdad que las demas iglesias se habian separado de ella para que sus réditos refluyesen á ella en las vacantes. Pero esto no obstante, observamos que ya por aquel tiempo iban á Roma crecidas cantidades de dinero por los beneficios vacantes. Durando obispo de Mende (3) ya se quejaba á Clemente V diciendo: que no se guardaban los decretos del antiguo y del nuevo testamento, de los concilios y de los santos padres y de los RR. PP. contra la simonia, y mayormente en la curia romana donde el consistorio de cardenales quiere escisir con el papa cierta suma de los prelados que son allí promovidos: y que era preciso tomar sobre ello providencia, porque tal heregía corrompia muy mucho la iglesia universal. Tomasino (4) es de parecer que en este lugar todavia no se trataba de las anatas. Demos que así sea; pero cualesquiera que fuesen las esacciones que con razon impugna Durando, no puede menos de estenderse la misma impugnativa á las anatas, pues que en aquellas se encuentra la ocasion y el origen de estas. Unos le atribuyen á Juan XXII (5), otros á Bonifacio IX que segun el testimonio de Teodorico Niem referido por Rainaldo (6) fué el primero que reservó para su cámara los frutos de un año de todas las iglesias catedrales y de las abadías. El jesuita Berthier en una disertacion que escribió sobre las anatas (7) atribuye el origen de ellas á Clemen-

(1) Ad ann. 1246, pag. 471.

(2) Cap. 10 de rescript. in 6.

(3) Opusc. de modo concil. general. celebr. part. 2, tit. 20.

(4) De V. et N. E. D. part. 3, lib. 2, cap. 58, n. 4.

(5) Extrav. 2 de præb.

(6) Ad ann. 1392, n. 5.

(7) Hist. Eccl. Gallic. tom. 15.

te V, el cual molestado de las repetidas pretensiones de los obispos de Inglaterra que le pedían para sí las anatas de los beneficios de sus respectivas diócesis, llegó a pensar y decir, que el superior puede muy bien apropiarse la utilidad que le pide el inferior; y que conforme á este dicho se adjudicó á sí mismo las anatas, é imitaron su ejemplo sus sucesores. Sea quien fuere el autor de ellas, no cabe dudarse que principiaron en el siglo XIV, y que la forma que aun hoy se observa en su esacción y pago fué introducida por Bonifacio IX.

¿Y qué razones se proponen para justificarlas? La mas plausible es que las iglesias deben contribuir á la manutencion del papa. Ya respondió á esto la nacion francesa en el concilio de Constanza (1), «que cada iglesia y obispado tiene sus rentas determinadas para su dotacion y sustento de su obispo: que como cualquiera otra las tiene el obispo de Roma, á quien han bastado y pueden bastar con otras adealas en buena economia: porque el apóstol se proporcionaba el sustento por su industria para no causar gravámen á los que ministraba. Y dado que no sean bastantes las rentas del obispo romano, primero deberá buscar el subsidio en el clero de su ciudad y obispado, despues en el de su provincia; y aun esto como subsidio caritativo y temporal, no de censo perpetuo; y últimamente en el de las iglesias que inmediatamente le están sujetas, implorando tal subsidio caritativo y concurriendo causa necesaria, verdadera y espresa no se le negará.» Con otra razon no menos sólida contesta á este argumento la nacion de Ungría (2), á saber, «porque ó las anatas han de satisfacerse en razon de la confirmacion de los preladós electos, ó á título de subsidio. Lo primero adolece del vicio de simonia;.... lo segundo nos escusa y nos excusa de tal gravámen, porque nosotros mas que otros algunos necesitamos de tales subsidios. No ignoramos que el papa Juan XXII inventó un nuevo tributo llamado *anata*, principalmente con destino á soportar los gastos de la peregrina-

(1) Art. 17.

(2) Ap. Franc. Kollar. tract. de regum Hongar. potest. legislat. circ. sacr. cap. 13, § 5.

cion trasmarina contra los sarracenos;.... y á quienes más que á los húngaros son necesarios estos subsidios? Con las armas en las manos estamos día y noche por la salud de Italia y de todo el orbe cristiano; y esto no obstante, el dinero que necesitamos para vivir, y que á fuerza de economía y de frugalidad podemos ahorrar muy lentamente, tenemos que ponerlo en el erario, y á ello se nos apremia. Por tanto todos conocen, que nuestros reyes por defensores de la cristiandad y en virtud de su autoridad régia, pueden prohibir todo tributo que el sumo pontífice por título de annatas ó de cualquier otro modo quiera imponer á las personas eclesiásticas; y prohibir igualmente todo aumento que trate de hacerse de aquellos que ya vinieren consentidos de antes.... De esto dió buen ejemplo san Canuto, rey de Inglaterra, que hizo un viage á Roma por causa de religion, y logró allí que los obispos ingleses fuesen esentos de toda prestacion pecuniaria por la concesion del palio (1). Desde mediados del siglo XVI hasta la mitad del XVII estuvo el reino de Hungría esento de anatas; y cuando se concluia el espacio de los cien años de tal esencion, se aconsejó al emperador y rey Fernando III que á nombre de todo el reino suplicase á su santidad la continuacion de la esencion de anatas.

Otro pretexto para justificarlas se alega en la práctica de los prelados inferiores y de los canónigos, que escigen algo temporal por la posesion de los beneficios ó por el estado regular. Pero responda Gerson por nosotros, en su tratado de simonia (2). «Muy muchas cosas se han hecho y se hacen ¡oh dolor! que llevan consigo una mala especie de torpe lucro; otros muchos vicios vemos que reinan entre los hombres, rara vez vemos reinantes las virtudes, por eso nos dice la antigua ley: *non sequeris turbam ad faciendum malum* (3). Muy mal argumento es decir: la multitud hace esto; luego es lícito; porque las más veces el consiguiente opuesto es mejor consecuencia del antecedente.»

(1) Petr. de Marca de C. S. et I. lib. 6, cap. 12, §§: 3 et 4.

(2) Oper. tom. 2, ult. edit. p. 646.

(3) Exod. cap. 23, v. 2.

Tambien contestaron los franceses al especioso argumento que quieren sacar los curiales del consentimiento de los promovidos. Dijeron que siempre hay coaccion en no despachar las letras de provision á menos del previo pago de la tasa que se fija en los libros de la cámara apostólica: y por lo tanto puesto así en manos de los romanos el derecho de las provisiones y expediciones, cesa en los provistos la libertad de pagar, se quita el consentimiento, y se impide toda prescripcion.

El concilio de Basilea prohibió la esaccion de las annatas; pero con la condicion de haber de suministrarse de otra manera un congruo subsidio al papa. En quanto á esta subrogacion podemos decir, que si las cosas, principalmente en materia benefical y en quanto á provision de beneficios y dignidades eclesiásticas, volviesen á su primitivo estado canónico, removiendo todos los inconvenientes que han traído á la disciplina eclesiástica la obscuridad de los tiempos, la ignorancia y la superstición, en verdad que no se necesitarian tantos oficiales en la curia romana, y sin perjuicio alguno podria carecer de tales subsidios. «Examinése, dice el escritor citado al márgen (1), si conviene al cristianismo el mantener una curia tan numerosa, cuya mayor parte no se dedica á otra cosa sino á ordeñar los obispos, á chupar las abadías, á tragarse las prelaturas, á espilar á los citados, y á desollar á los condenados.... En resumen, en atraerse de todas las naciones el oro y la plata que san Pedro no tuvo, para abusar de sus riquezas en las delicias del siglo. ¿Es esto apostólico? ¿es esto de buen ejemplo? Por mil dcientos años y mas se mantuvieron con decencia y con dignidad los RR. pontífices y sin annatas. No habrá, pues, necesidad de ellas para sostenerlos en el dia. Aun lo que es mas: Urbano II y otros papas no las impusieron aun en las urgencias de las cruzadas. »

Quando los legados de Eugenio IV en el concilio de Basilea se quejaron de la abolicion de las annatas, espmiando en-

(1) Vigelius (Georg.) in eleachi abusuum juss. Ferdinand. I. et Maximilian. II. imp. conscript. ad calc. oper. cui titulus *Via regia*, pag. 359 et seqq. edit. ann. 1659.

tre otras cosas, que convenia muy mucho que la sede apostólica abundase en riqueza y en poder para que pudiese ofrecer su liberalidad, á imitacion de aquellos RR. pontífices que tanto la ejercieron con los santos Atanasio, Crisóstomo, Tomás de Cantorbory, espulsados de sus sillas; y de un san Gregorio M. que hasta á los pobres de Jerusalem suministraba lo necesario para vivir; respondióles perfectamente el cardenal Juliano presidente del concilio (1), «que ni san Atanasio, ni san Juan Crisóstomo, ni santo Tomás Cantuariense, ni los pobres de Jerusalem, fueron socorridos por las annatas: porque esta y otras palabras no se habian oido todavia en la iglesia de Dios.» El mismo cardenal habia dicho poco antes, «que la ofrenda voluntaria y la limosna eran obras piadosas y caritativas; y á pesar de eso, porque presentaba alguna especie de mal el echar en la concha al recibir el bautismo algun dinero, mandó la iglesia abolir esta costumbre. Por nuestro decreto no se introduce en la iglesia novedad alguna; ejecutamos los preceptos y los ejemplos de Cristo, y renovamos los institutos de los santos padres, etc.»

En 1547 y en 1579 se opuso á las annatas la iglesia de Francia, y la iglesia germánica nos suministra muchas ocasiones en que se queja de ellas; y aun los que las defienden á título de caritativo subsidio, como Natal Alejandro (2) dicen que no se deben revocar mientras que se observen fielmente los concordatos. Luego quando no se observan fielmente los concordatos por parte de Roma, como hoy sucede por lo relativo á España, no deben pagarse las annatas, y pueden ser revocadas (3). Una particularidad es muy digna de notar antes de concluir este punto, y es, que en el concilio de Basilea ocurrió que el papa Eugenio negó á Hugon, arzobispo de Rouen, el palio por no haber pagado íntegramente las annatas, que cuatro meses

(1) Ap. Harduin, tom. 8, concil. col. 1353.

(2) H. E. tom. 8, p. 581 schol. 2.

(3) Véase á Gayot de Pitaval *Causas célebres*, tom. 12, pag. 130. Lacombe *recueil. de jurisprud. canoniq.* verb. *annate*. Durand *dictionnaire du droit canonique*, verb. *annate*.

antes habían sido abolidas por el concilio. Pero este comisionó á Amadeo, arzobispo de Leon y primado de la Francia, vocal del concilio, para que supliendo las veces del papa en aquel caso, diese el palio á dicho Hugon. Son muy dignas de trasccribirse las palabras del diploma que dieron á luz Martene y Durand (1). «A ti que estás paliado, que eres primado de las Galias, y que tienes la misma forma que los patriarcas, de los cuales no te diferencias sino en el nombre; y así como por estar dotados del palio por permiso del concilio de Letraa pueden estos dar el palio á los metropolitanos, estendiendo á tí por esta vez y por las causas susodichas esta facultad, te cometemos y encargamos, que constándote sumariamente los antecedentes, declares que él no viene obligado de manera ninguna á la satisfaccion del residuo de la cámara apostólica; y tambien que le entregues el palio, insignia de la plenitud pontifical, tomada del cuerpo de san Pedro, en honor de Dios todopoderoso, de la bienaventurada virgen Maria, y de los santos apóstoles Pedro y Pablo, y de la iglesia, tanto universal como particular de Rouen que le está encomendada, para que use de él dentro de su iglesia.»

AL § 265, PAG. 142.—SOBRE LOS CABILDOS.

Si hacemos la debida distincion entre la antigua y la moderna disciplina de los cabildos en España, es decir, la anterior á la corrupcion y la posterior corrompida, observaremos con tanta facilidad como exactitud, que los obispos por derecho divino y por los cánones son los inmediatos superiores, y los únicos presidentes legítimos de los respectivos cabildos; y que estos por consiguiente no han podido ni pueden formar jamas cuerpos separados de aquellos. Un cabildo sin su obispo en vida, ó sin un vicario que haga las veces de este, es un cuerpo acéfalo, y ningun derecho tiene para formar disposicion alguna capitular. Los individuos del cabildo por derecho eclesiás-

(1) Collect. amplissima, tom. 3, pag. 368.

tico antiguo no tenían rentas personales ni capitulares, ni de ningún otro modo distintas de las del obispo y de la iglesia. El obispo era único tesorero y despensero de todos los bienes y rentas del santuario: tenía la obligación de mantenerlos con la debida decencia, dándoles casa, comida, vestuario y servicio, mas no dinero: habia de cuidar asimismo de la manutención de todas las iglesias y clérigos de su obispado, y distribuir lo restante á los pobres. La justa economía de las rentas eclesiásticas á las que los pobres tienen derecho, y la vida honesta y ejemplar de los eclesiásticos á que tiene derecho toda la iglesia, son los dos motivos mas poderosos, por los que se dispuso en la antigua disciplina que tuviese el obispo á su clero en vida claustral y canónica junto á la catedral, como ya dejamos dicho; y desde que faltaron los claustros episcopales han ido siempre creciendo los dos graves escándalos contrarios, á saber, la disolucion de las costumbres en los eclesiásticos, y la disipacion de los bienes de los pobres. De este se resintió tambien el estado temporal, en el que por la misma causa crecieron las necesidades públicas. La disciplina canonical moderna es indudablemente abusiva; y por consiguiente no se haria agravio á los canónigos en restituirlos á su primitiva institucion y á las catedrales sus antiguos claustros, por mas que hayan recibido sus canongías bajo diferente sistema.

Que desde mediados del siglo VI por lo menos hacia nuestro clero la vida comun que dejamos indicada, lo prueban los cánones citados al márgen (1). En el siglo VIII la incursion de los sarracenos hizo decaer la disciplina en este y en otros puntos, hasta que reconquistada progresivamente la España por nuestros piadosos monarcas, volvieron las iglesias y sus obispos á instituir en sus respectivas iglesias la antigua vida comun conforme á la regla llamada de san Agustín. El concilio de Compostela (2) lo hizo en toda su provincia disponiendo, que todos los canónigos tuviesen un mismo refectorio, un mis-

(1) Conc. 2 de Toledo, can. 1. Conc. 3 de Toledo, can. 5. Conc. de Huesca en 598, can. 1. Conc. 4 de Toledo, can. 23 al. 22.

(2) En 1056, can. 1.

mo dormitorio, que observasen silencio, que se leyesen y oyesen siempre durante las comidas las lecciones santas, que gas-tasen vestido talar, etc. Recien conquistada la ciudad de Toledo tambien estableció en su iglesia la vida comun en 1086 el arzobispo don Bernardo; pero sin resultado, porque ni este hizo observar el decreto; muy luego dispensó de él en gran parte el arzobispo don Ramon en 1128, y á fines del mismo siglo don Cebrian, ó su sucesor don Gonzalo, continuaron las dispensas, de manera que en tiempo del cardenal Jimenez de Cisneros apenas habia rastro de la disciplina regular; pues que en todas las catedrales del reino, ó se habia desusado la vida comun, ó habia cesado por concesiones pontificias. Exceptuáse la iglesia de Pamplona, en la que por el mismo tiempo que en la de Toledo habia establecido la vida claustral Pedro obispo de aquella (1).

En cuanto á dignidades en España casi todas han perdido sus antiguos derechos: si bien que algunas en jurisdiccion acaso mas estensa que en lo antiguo, como el arcediano de Bribiesca en la iglesia de Burgos, el arcipreste de Ager en Cataluña, y el dean de Tudela en Navarra.

Con ocasion del tratado de los cabildos debemos tratar aquí y por via de apéndice á los §§ 244 y sig. pag. 133 de los vicarios capitulares; y ventilar la cuestion, si los obispos electos pueden ser nombrados tales en sus respectivas diócesis, y hasta que punto pueden influir sin quitar á los cabildos la libertad en su eleccion las recomendaciones de los obispos electos. Es tanto mas necesaria en el dia esta discusion quanto que el sumo pontifice actual en varias alocuciones, y los defensores de la curia romana se obstinan en quejarse de la coaccion que suponen haber habido en las elecciones de vicarios capitulares de esta época. En un tratado que separadamente estoy publicando sobre las *libertades de nuestra iglesia española* (2), he manifestado mis ideas sobre el asunto, y examinado el decreto del concilio de Leon en 1273 (3) que es el principal argu-

(1) Bull. Paschal. 2, 4 maji 1110, et Lucii 2, 31 januar. 1114.

(2) §§ 94 y 95, pag. 74 y sigg.

(3) Cap. 5 de election. in 6.

mento en contrario; y para los que no lean el citado tratado me parece oportuno repetir las aquí. Digo, pues, que ninguna coacción ha habido en tales nombramientos; que los han hecho los cabildos con toda la libertad que pueden tener las elecciones canónicas, y ninguna otra cosa ha intervenido sino las recomendaciones del gobierno que siempre han sido y debido ser bastante eficaces para mover la voluntad de los electores capitulares, así como lo han sido en todo tiempo aun para los concilios y los pontífices: recomendaciones que aun cuando no se hagan espresamente, se entienden tácitamente en el hecho mismo de haber merecido del gobierno la elección; pero recomendaciones que no quitan ni disminuyen la libertad de los que eligen, así como las recomendaciones imperiales y reales no quitaron ni disminuyeron la libertad de los RR. pontífices en la concesión del palio á los arzobispos y metropolitanos, ni de otras gracias pontificias.

Examinemos el cap. 5 de elect. in 3, donde se contiene el decreto de Gregorio X en el concilio general de Leon de Francia celebrado en 1273, y del que quiere deducirse una prohibición la mas general y absoluta de que los electos antes de la confirmación puedan entrar en la administración de sus iglesias, por sí ni por otros, en todo ni en parte, bajo ningun color ó pretesto; y que los que lo contrario hicieren pierdan *ipso jure* el derecho adquirido por la elección. Sea cual fuere la autoridad del 6.º de las decretales de Bonifacio VIII y de cualquiera otra de las colecciones que se contienen en el cuerpo del derecho canónico nuevo, y la eficacia del decreto pontificio de Gregorio X en el concilio Lugdunense en un punto de disciplina como este, le daremos toda la eficacia que puede apetecerse de contrario; pero su mismo contesto nos está demostrando que el fin que se propuso el papa ó el concilio, ó si se quiere entrambos, fué el prevenir, y en su caso castigar la ciega avaricia y la malvada y reprobable ambición, la temeridad y los fraudes con que se entrometiesen los obispos electos y aun no confirmados en la administración de las iglesias, estandoles como les está prohibido en derecho. Puede decirse que son impelidos de la avaricia ó de la ambición los obispos

electos que son nombrados vicarios capitulares por sus cabildos, sin pretenderlo ellos, y aun cuando el gobierno manifieste sus deseos de que se los nombre tales? ¿Hay en esto nada de ingerirse con temeridad? El capítulo dice terminantemente, que se dirige contra los que en fraude de la prohibición procuran ser nombrados procuradores ó ecónomos. *A contrario sensu* debe inferirse, que los que no lo procuran sino que son llamados por la libre elección de los cabildos, aun cuando á estos los recomiende el gobierno, no entran en la prohibición ni en la pena. Enhorabuena que no se defiera á la malicia de los hombres, como se espresa este decreto; pero ninguna malicia hay en que el gobierno tome interés por el que ha merecido su elección, y en que los cabildos condesciendan con los deseos del gobierno en el nombramiento de los obispos electos por vicarios capitulares, de quienes su misma elección concorde por el gobierno y por los cabildos hace presumir en su favor de que han de administrar las iglesias con el mejor celo que habrá de inspirarles el *ius ad rem* (si puede usarse de esta frase segun los cánones) que les atribuye la elección.

Bien examinado este decreto, no se encuentra palabra que pueda escluir á los obispos electos de su elección por vicarios capitulares, como no sea el concepto en que se dice: *generali constitutione sancimus, ut nullus de cetero administrationem dignitatis ad quam electus est, priusquam electio confirmetur, sub quovis quæsito colore gerere, vel recipere, aut illis se immiscere presumat*. La palabra *recipere* es la que mas puede obstar; pero la palabra *presumat* concreta su significacion á la voluntad privada del mismo electo, y á sus gestiones codiciosas, ambiciosas, temerarias y fraudulentas, y no puede estenderse á los deseos del gobierno y á la elección canónica por los cabildos. Por último los cabildos que han condescendido con los deseos y recomendaciones del gobierno en este punto, no se han creído prohibidos de verificar tales elecciones, ni se las prohíbe ni las castiga el citado capítulo; pues que solo se dirige su sancion contra los mismos electos que obrasen en contrario de la prohibición. El uso, pues, en contrario bastaría para desvirtuar en este punto la prohibición, aunque fuese terminante.

La palabra *se immiscere* nos confirma en este modo de pensar, y la entendemos en el mismo sentido que cuando se dice: *ne clerici vel monachi secularibus negotiis se immisceant*. Mezclarse en los negocios seculares de su voluntad y por su gusto está prohibido, y con mucha razón á clérigos y monges; pero intervenir en los mismos negocios cuando la patria y su gobierno los llame, no solo no les está prohibido, sino que constituye en ellos un deber muy sagrado. No lo será menos el corresponder al llamamiento de la iglesia y del estado los obispos electos cuando se los nombra vicarios capitulares canónicamente, y en utilidad y servicio de ambas magestades.

Que los cabildos catedrales en sede vacante ejercían en España en lo político la autoridad de los obispos, nos lo convencen además de muchas actas de los concilios principalmente los toledanos, los privilegios rodados que se concedían por nuestros reyes, en cuyas confirmaciones y suscripciones se encuentran las iglesias vacas..

AL § 282, PÁG. 151.—SOBRE PENSIONES ECLESIASTICAS.

Uno de los paliativos de la pluralidad de beneficios tan reprobada en los cánones son las pensiones, cuyo abuso reprimió el concilio de Trento (1); y al decreto de este añadió el suyo el concilio de Compostela (2), encargando la mas diligente y rigurosa ejecucion de cuanto en aquel se habia establecido sobre el asunto. Mas no cesaron las pretensiones repetidas é importunas de pensiones, y se renovaron sus otorgamientos: por lo que nuestros monarcas se aplicaron á esterminar tal abuso decretando, que las pensiones impuestas á los beneficios de España no se concediesen á estrangeros, y que no se impusieran sobre curatos ni prebendas de oficio (3), y prohibie-

(1) Ses. 24 de reform. cap. 13.

(2) En 1565, act. 3, cap. 41.

(3) Ll. 1 y 2, y not. 1, tit. 23. L. 1, tit. 13, lib. 1, Novis. recop.

ron igualmente el fraude de obtener pensiones los extranjeros en cabeza de españoles (1). Todavía no bastaron estas disposiciones para extinguir el uso de las pensiones. Hubo necesidad de que unas cortes del reino convocadas *ad hoc* se ocupasen seriamente sobre el punto en el año 1623, y que el rey Felipe IV enviase legados al papa Urbano VIII reclamando la abolición de pensiones. Los legados, que lo fueron don Domingo Pimentel y don Juan Chumacero, hicieron muchos esfuerzos por conseguir que la curia romana se abstuyese de imponer pensiones mayormente á los beneficios curados; pero no lo lograron á pesar de las solidísimas razones que espusieron en prueba de lo equitativo de su pretension (2); y á fuerza de la reiteracion de quejas de nuestros reyes se sirvió Inocencio XII mandar á los oficiales de la dataría que no gravasen con pension ningun beneficio curado: lo que sabido por el rey Carlos II dió las gracias al papa por conducto de su embajador; y manifestó esperanzas de que se estendiese á todos los demas beneficios una disposición tan equitativa y conveniente (3). Benedicto XIII la renovó (4); mas no se estendió la providencia á todos los beneficios hasta el concordato de 1753 (5), en que cesó la libertad de imponer pensiones aun en los cincuenta y dos beneficios reservados al papa, á menos que intervenga el consentimiento del rey como patrono (6). Por costumbre inmemorial gozaban nuestros reyes del derecho de imponer pensiones sobre los arzobispados y obispados.

AL § 293, PAG. 158.—SOBRE UNION DE BENEFICIOS.

Otro paliativo de la pluralidad de beneficios fueron las unio-

(1) L. 1, tit. 19, lib. 1, Novis. recop.

(2) Ant. acord. 4, n. 11, tit. 1, lib. 4.

(3) L. 3, tit. 23, lib. 1, Novis. recop.

(4) En 1724, setiembre. 25.

(5) Art. 8.

(6) L. 7, tit. 23, lib. 1, Novis. recop.

nes perpetuas, que fueron reprobadas por el Tridentino (1) en cuanto á los curados é incompatibles, porque la junta de los nueve varones creada por Paulo III (2) las caracterizó de mero fraude de la ley. Ana antes del Tridentino estaban ya prohibidas en España las uniones de beneficios y prebendas que solian hacerse por supresion ó estincion, ó por propia autoridad de los cabildos (3), ó aun las que se hacia por dispensacion de la sede apostólica (4). Pero en casi todas las iglesias de España se hacia necesaria la union de beneficios; y el supremo consejo de Castilla por circular de 12 julio 1769 renovada en 1777 prescribió á los obispos las reglas que debian observar en las uniones. Estas reglas son: 1.^a Que los beneficios hubiesen de unirse principalmente á las parroquias con arreglo á lo dispuesto por el concilio de Trento (5). Ya lo habia dispuesto antes tambien así nuestro concilio de Valladolid (6). 2.^a Que no se saquen fuera de las iglesias de su institucion los beneficios para unirlos, como no sea para dotacion del seminario episcopal, para la fabrica de iglesias pobres, ó para la conservacion de hospitales ú otras obras pias, ó á falta de otro medio ú recurso para la congrua sustentacion de un párroco. 3.^a Que los beneficios y capellanías que no lleguen á la tercera parte de la congrua se supriman, con arreglo á la bula *Apostolici ministerii* de Inocencio XIII, destinando las rentas de los beneficios á dotacion de seminarios, iglesias pobres, párrocos, doncellas huérfanas, hospitales ó escuelas de primera educacion; y los frutos de las capellanías convirtiéndose en legados pios, sin librarse por ello sus poseedores del cumplimiento de sus cargas. 4.^a Que para la union de beneficios de libre colacion haya de intervenir el consentimiento del cabildo de la iglesia catedral, á no ser que haya costumbre en contrario; para la de

(1) Ses. 7 de reform. cap. 4.

(2) En 1538.

(3) Conc. de Toledo en 1324, cap. 3.

(4) L. 3, tit. 13, lib. 1, Novis: recep. P. 1.º, c. 1.º, §. 1.º.

(5) Ses. 21 de reform. cap. 5.

(6) Cap. 19.

los de patronato particular, el de los patronos, á quienes se avise por despacho para que usen de su derecho dentro del término de dos meses; y si pasado consintieren ó guardaren silencio, se proceda á la union, á no ser que aleguen causas de su justo disenso. 5.ª Que cuiden los obispos de que resulten bien probadas las justas causas de la union, para evitar que despues de unidos tengan que volver á separarse los beneficios. Y finalmente 6.ª que procuren los obispos aumentar la congrua segun la estimacion com... los artículos de subsistencia en cada lugar.

AL § 297, PÁG. 160.—SOBRE DIVISION DE BENEFICIOS.

Que conviene hacer division de los beneficios, cuando un solo beneficiado no puede cumplir las cargas del beneficio, está consignado en la nueva y en la novisima disciplina (1). El supremo consejo en su circular ya citada ecsige, que de las parroquias hayan de hacerla los obispos, cuando el número de feligreses ó la distancia no facilite el desempeño de las funciones por solo un párroco. Ya mucho antes lo habia prevenido el concilio citado repetidamente de Toledo (2) diciendo así: «Porque en muchos lugares por causa del mas cómodo cultivo de los campos están tan dispersos los feligreses que no pueden ni aun los dias de fiesta venir á la iglesia parroquial, ni administrárseles fácilmente los sacramentos, procuren los obispos que se erijan iglesias en lugares oportunos; á fin de que los parroquianos así dispersos puedan cómodamente oír los divinos oficios y percibir los sacramentos... Y con tal objeto habrá de señalarse á los sacerdotes y ministros que se destine á tales iglesias nuevamente erigidas á juicio de los obispos una porcion competente, observando en todo la forma del Tridentino, y la constitucion de Alejandro III que comienza *Ad audientiam*. Conviene en lo mismo el concilio de Valencia (3). Para la di-

(1) Cap. 3 de eccles. adific. Trident. Ses. 21 de reform. cap. 4.

(2) En 1565, act. 2 de reform. cap. 27.

(3) Ses. 4, tit. 3, cap. 14 al. 17.

vision de las parroquias habia constituido el concilio XVI de Toledo (1): que la iglesia que tuviese diez mancipios tenga su propio sacerdote, y la que tuviere menos se uniese á otra. Otra causa de division señala tambien el consejo, es á saber: cuando las iglesias, monasterios ó colegios á que están unidos beneficios curados se niegan á instituir vicarios perpetuos con la porcion congrua señalada por el obispo, como lo dispone el concilio de Trento (2), y como por lo respectivo á parroquias, prebendas y dignidades anejas estableció el concilio de Lérida (3); pues en tal caso es un deber del obispo el restituir á su primitiva libertad el beneficio curado, con arreglo á lo prevenido en el concilio de Trento (4). Además de la audiencia y del consentimiento de los beneficiados y de los patronos para dividir los beneficios, se requiere el de las iglesias ó sus síndicos, y del cabildo de la catedral, aunque á ella no pertenezca el beneficio; pero aunque estos disientan, si es sin justa causa, pueden hacerse las divisiones (5). Pero no puede hacerse la division de un beneficio en muchos, si cada una de las partes divididas no queda con rentas bastantes para la congrua sustentacion de sus clérigos respectivos (6). A los obispos toca la division de los beneficios menores, interviniendo justa causa, segun el Tridentino (7); la de los mayores está reservada á los RR. pontífices. San Pio V erigió en obispado la iglesia de Barbastro, que antes era arciprestazgo de la de Huesca: y por la autoridad apostólica tambien se separó de la iglesia de Urgel la de Solsona, la de Santander de la de Burgos, la abadía de san Ildefonso (la Granja) de la de Segovia, la capellanía mayor de palacio de la de Toledo: y otras.

Otro fraude de la prohibicion de la pluralidad de benefi-

- (1) Conc. 16 de Toledo, can. 5.
- (2) Ses. 7 de reform. cap. 7.
- (3) In compilat. Tarracon. lib. 3, tit. 4, cap. 1.
- (4) Ses. 25 de reform. cap. 16.
- (5) Trident. ses. 21 de reform. cap. 4.
- (6) Conc. de Valladolid, cap. 8.
- (7) Loc. ult. cit.

cios fueron las encomiendas. En lo antiguo se conocieron las encomiendas de las iglesias en sus vacantes. El concilio de Riez (Rhegiense) (1) prohibió que ninguno fuese á una iglesia que hubiese perdido su obispo, excepto el obispo de la iglesia vecina al tiempo de las exequias, y este inmediatamente habia de tomar sobre sí el cuidado de la iglesia vacante para evitar los desmanes de los clérigos discordes en las novedades hasta la ordenacion. El concilio de Valencia (2) decretó lo mismo; y al obispo vecino á quien se confiaba la administracion de la iglesia vacante, le llama *comendador*. De otra especie de encomiendas hace mención el concilio de Mérida (3); á saber, la de las iglesias pobres, que por sí no podian sufragar al sustento de un presbitero, y se encomendaban al mas inmediato. Duraban tales encomiendas mientras duraba la pobreza de las iglesias encomendadas. Unas y otras encomiendas eran muy justas y convenientes, y temporales. Otras encomiendas perpetuas se conocieron en las épocas de las irrupciones de los pueblos septentrionales, y en las posteriores de los sarracenos, porque los obispos espelidos ó fugados de sus sillas recibian de los RR. pontífices otras iglesias catedrales vacantes ó abadías en encomienda perpetua; y tampoco merece reprobacion esta clase de encomiendas.

Peró en el siglo IX ya se introdujo el perverso uso de conceder los beneficios y principalmente los monasterios en encomienda aun á legos y hasta á militares. Estas encomiendas laicas fueron reprobadas por los cánones, y por las leyes (4). Estinguido el órden de templarios por Clemente V en el concilio de Viena, encargó á dos arzobispos del reino de Aragon, que lo fueron el de Valencia y el de Tarragona que tomasen en encomienda los bienes y rentas que dichos caballeros poseian en el reino hasta que él dispusiera á quien habian de entregar-

(1) En 439, can. 5.
 (2) En 546, can. 2 et 4.
 (3) En 666, can. 19.
 (4) Conc. de Coyanza (Valencia de don Juan) en 1050, cap. 3; y L. 3, tit. 16; Part. 1.

se (1). Esto motivó que tan lejos de extinguirse las encomiendas echasen mas profundas raíces; y len medio de tanto abuso lo único á que pudieron avanzar los padres españoles fué, á que segun lo decretado en los concilios de Viena y de Leon, los legos que bajo el especioso titulo de encomiendas poseian iglesias hubiesen de restituirlas (2). A lo mismo conspiraron nuestros monarcas: Alfonso XI en 1386, Juan I en 1390, y Henri que II en 1411 (3), no se contentaron con prohibirlas por lo relativo á obispados y monasterios, sino que declararon irritas sus concesiones. Pero el siglo XVI abundó tanto de encomiendas, que apenas hubo obispo que se contentase con solo un obispado. En la Cantabria todavia tienen los legos iglesias en encomienda (4); y en las órdenes de san Juan de Jerusalem, y las cuatro militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa, y aun en otras hay muchas encomiendas, cuyas rentas están repartidas entre sus caballeros é individuos, aunque estén casados, si bien que no se los reputa como legos, sino como regulares, pues que gozan de muchos privilegios de estos. Nuestro historiador el P. Mariana (5) invectiva fuertemente contra tales encomiendas. Por una ley recopilada las encomiendas como los beneficios no pueden concederse sino á regnicolas (6), y así se estableció en el último concordato. Apenas pueden distinguirse por sus efectos en el dia las encomiendas y los beneficios.

AL § 322, PAG. 177.— SOBRE ENAGENACION DE LOS BIENES ECLESIASTICOS.

Muy antigua es en la disciplina española la prohibición á

(1) Blanc (Joseph) in archiepiscopologio Tarraconensi ap. Aguirre, tom. 5, pag. 233.

(2) Conc. de Palencia en 1388, cap. 4. Conc. de Gerona en 1402, in compil. Tarracón. Const. superfl. ex lib. 3, tit. de reb. ecclési. cap. 2.

(3) Ll. 2 y 3, tit. 17, lib. 1, Novis. recop.

(4) L. 2, tit. 3a del fuero de Vizcaya.

(5) Histor. de España, lib. 26, cap. 5.

(6) L. 1, tit. 14, lib. 1, Novis. Recop.

los obispos de enagenar las cosas eclesiásticas. A los mas antiguos cánones la refiere el concilio III de Toledo (1), y la reproduce: y el VI concilio de la misma ciudad (2) da la razon de esta prohibicion diciendo, que así como no deben ser desagradecidos los buenes servicios de los hombres, así tambien es conveniente que las cosas que se dan á las iglesias, que propriamente son el patrimonio de los pobres, permanezcan en derecho inenagenables en agradecimiento de los que las ofrecen. Esto no obstante, podia el obispo usar de alguna especie de compensacion, reintegrándose de los bienes de la iglesia, ó dando de ellos á sus parientes otro tanto como él hubiese dado antes á la iglesia necesitada (3). Hubo obispos que olvidados de su dignidad apostólica, y hasta de la justicia y de la equidad, inventaban pretextos para aumentar su peculio, ó para enriquecer á sus parientes á espensas de los bienes de sus iglesias. El concilio III de Braga (4) los castigó; y los que le siguieron, prohibiéronles la enagenacion de tales bienes. El de Palencia (5) confirmó las disposiciones establecidas en los de Leon y de Viena: el de Sevilla (6) renovó la constitucion de Paulo II *Ambitiosa*, declarando tambien írritas las enagenaciones que se hubieren hecho, sin que obstase el lapso de mucho tiempo. Despues de las muchas decretales pontificias que en esta razon se hallan en el cuerpo comun de derecho, el concilio de Trento tambien prohibió enteramente el arrendamiento de la jurisdiccion espiritual; y dejó al juicio de los concilios provinciales la validez ó nulidad de los de bienes eclesiásticos hechos de antiguo. En consecuencia de esto nuestro concilio de Toledo (7) escorta á los obispos á que den por írritos y nulos los que se hubieren hecho escesivos del tiempo que permite el de-

(1) Can. 3.

(2) Can. 15.

(3) Conc. I de Sevilla, can. 2. Conc. 4 de Toledo, can. 67 al. 66.

(4) Can. 9.

(5) En 1388, cap. 4.

(6) En 1512, capp. 51 y 52.

(7) En 1562, act. 2, decr. 11.

recho en perjuicio de la iglesia y contra las sanciones canónicas. El tiempo permitido de la duración de estos arrendamientos es el de tres años (1).

Nuestros católicos monarcas, siempre celosos por la defensa de la iglesia, también prohibieron la enagenación de sus bienes. Wamba (2) confirmando el can. 5 del conc. XI de Toledo, y por otra ley (3); don Alfonso el Sabio (4), y Henrique II (5), estableciendo, que cualesquiera cosas de las iglesias que se hubieren enagenado hubiesen de restituírseles; y que si la venta se hubiere convertido en utilidad de la iglesia hubiese de volverse el precio al comprador, no en otro caso. El mismo rey don Alfonso el Sabio (6) autorizó las enagenaciones de los bienes eclesiásticos por causas de necesidad, utilidad, ó piedad. Ya por el concilio III de Toledo (7) venían autorizados los obispos á emplear algo de los bienes eclesiásticos en construcción de iglesias ó de monasterios, ó en socorro de clérigos y de pobres, ó en el hospedage de peregrinos, ó en obras semejantes de piedad; pero á calidad de no causar detrimento á sus iglesias; y el Toledano IX (8) usó la centésima parte por lo relativo á construcción de iglesias ó sepultura, y la quincuagésima por lo relativo á la de monasterios, á fin de que por este temperamento equitativo pudiesen dar un subsidio competente á quienes querían agraciarse, y no agraviar gravemente á quienes quitaba.

Estaban además obligados los obispos á poner mucho cuidado en que en las enagenaciones no fuesen perjudicadas las iglesias por fraude ó por negligencia en los contratos. Por eso el IX concilio de Toledo (9), si el obispo concedía á alguno un

(1) Const. Pii 5. *Etai de singulis*, ann. 1569.

(2) L. 6, tit. 4, lib. 4, *fuero juzgo*.

(3) L. 3, tit. 1, lib. 5, del mismo.

(4) L. 1, tit. 14, part. 1.

(5) L. 2, tit. 5, lib. 1, *Novis. recog.*

(6) L. 1 *eitt.*, tit. y part.

(7) Can. 3 y 4.

(8) Can. 5.

(9) Can. 3.

predio en usufructo vitalicio, cesigia que quedase consignada por escrito la causa de la concesion; el VI de la misma (1) requería que en la concesion de precarias interviniere escritura comprensiva de todo aquello á que los solicitantes se obligaban; con tendencia á que, ni estos por una mas dilatada tentacion perjudicasen á las iglesias, y á que cultivasen bien lo que hubieren recibido en uso, ni pareciese que se descuidaban por ningun motivo las cosas de derecho divino, y pudiesen percibir los clérigos el subsidio de la iglesia donde sirven. Sin embargo de lo favorable que es la libertad, prescribe el concilio IV de Toledo (2), que el obispo que desea manumitir un esclavo perteneciente á su iglesia sin retener el derecho de patronato, hubiese de presentar otros dos de igual mérito y peculio al concilio de la iglesia donde preside por via de conmutacion, suscribiendo los sacerdotes para dar por válida y justa la determinacion del conmutante. Ultimamente, el concilio de Trento (3) decretó, que si se hacen arrendamientos á pagas adelantadas, de ninguna manera se entiendan válidos en perjuicio de los sucesores. Nuestros reyes prohibieron vender y aun dar en prenda los vasos sagrados y cualesquiera otros útiles de la iglesia, imponiendo pena del duplo y del resarcimiento contra los que negaren ó no declararen que se les habian vendido ó emprendado tales cosas. Pero si por causa de guerras sucediese que los reyes echasen mano de los vasos sagrados ó de otras alhajas de las iglesias, pueden muy bien hacerlo, pero á calidad de restitucion (4).

(1) Can. 5.

(2) Can. 68 al. 67.

(3) In prefat. ses. 25 de reform. cap. 11.

(4) Ll. 3, 4 y 8, tit. 5, lib. 1, Novis. recop.

AL § 394, PAG. 206.—SOBRE LOS BIENES DE LOS CLERIGOS: Y § 403, PAG. 210, SOBRE TESTAMENTOS DE LOS MISMOS.

La iglesia de España ha reputado siempre los bienes clericales como alimentos de los pobres (1), y lo mismo han juzgado nuestras leyes (2). Por tanto Felipe el Grande (el IV) encargó á los prelados, á las iglesias y á los monasterios de ambos sexos, que de sus bienes destinasen alguna parte á dotación de doncellas huérfanas (3). Por lo mismo despues de tantos concilios de la antigüedad, el de Trento (4) y los provinciales celebrados en España para su ejecución, como el de Toledo (5) exortan á los obispos que su menage sea modesto hasta el punto de que los huéspedes que tengan, sean los que fueren, conozcan que se hospedan en casa de obispos, no de príncipes del siglo; y que recuerden que se ofendé mucho la magestad divina, de que muchos pobres que perecen acaso de necesidad y de hambre, pudiendo ser socorridos con lo que se pone á sus mesas contra la frugalidad prevenida por los cánones, y con grande ignominia del verdadero esplendor. El de Valencia (6) les amonesta que sean liberales en socorrer á los necesitados, que no enriquezcan á sus parientes con los bienes de la iglesia, y mucho menos acumulen bienes eclesiásticos para instituir luego heredero de ellos. El de Compostela (7) les intima que se contenten con un moderado menage, con una mesa diaria frugal, y que den mucha limosna á los necesitados. Lo mismo ha de entenderse del resto del clero (8).

(1) Conc. 2 de Sevilla, can. 9. Conc. 4 de Toledo, can. 38. Conc. 6 de Toledo, can. 15.

(2) L. 12, tit. 28. Part. 3.

(3) L. 5, cap. 6, tit. 2, lib. 5. R.

(4) Ses. 22 de reform. cap. 1.

(5) En 1565, act. 2 de reform. cap. 3.

(6) Ses. 3, tit. 3, cap. 1.

(7) Act. 3, decret. 3, 5 et 6.

(8) Trident. ses. 15 de reform. cap. 1.

Por lo que hace á disponer de los bienes clericales por testamento el concilio II de Toledo refiriéndose á cánones anteriores (1), el de Valencia (2), el IX de Toledo (3) prohibieron á los clérigos disponer por testamento ó por sucesion de las tierras, viñas y heredades que hubieren recibido de sus iglesias para mantenerse: aun de los bienes patrimoniales no permitian á los obispos dar nada á sus parientes, para evitar que acaso con los patrimoniales dispusiesen tambien de algunos de la iglesia, dispusieron que los obispos tuvieren separados sus propios bienes de los de la iglesia. Despues de su consagracion se hacia cargo por inventario formal y ante cinco testigos de todos los haberes de todas las iglesias y casas de su diócesis; y cuando las encargaban á nuevos curas, abades, priores ó capellanes les daban copias autorizadas de todas. El concilio de Valladolid avanzó hasta á declarar nulas *ipso jure* las donaciones que los beneficiados hicieren á sus hijos ó nietos en razon de dote, ó donacion *propter nuptias*: disposicion que hizo estensiva á los religiosos militares esentos ó no esentos. Pero desde el siglo VI parece que ya se permitió á los clérigos hacer testamento de los bienes adquiridos por donacion, por testamento, por su industria, como lo indican los citados cánones de los concilios de Valencia y Toledano IX; y despues se introdujo por costumbre que testasen de todos los bienes sin distincion. Asi nos lo persuaden las leyes citadas al márgen (4). Ultimamente los obispos testaban antes por privilegios de la silla apostólica; pero por el último concordate (5) se les cerró la puerta de tales dispensas.

La prohibicion de testar los obispos en cuanto á los bienes adquiridos *intuitu ecclesie* indujo los llamados *espolios*, de los cuales era costumbre no solo de España sino de todo el Occidente que cuidasen los soberanos. En la recopilacion hay un tí-

(1) Can. 4.

(2) En 546, cap. 3.

(3) Cann. 4 et 7.

(4) L. 12, tit. 2, lib. 4, fuer. juzg. L. 13, tit. 8, lib. 5, Novis. recopil.

(5) Art. 8.

tulo que se inscribe del *colector general de espolios y vacantes* (1); y en las siete leyes que comprende se establecen reglas para su aplicacion á los usos pios que prescriben los sagrados cánones, su colectacion y distribucion: se previene la licencia é intervencion del *colector general* en los inventarios que los príncipes en prelación debían hacer de sus bienes; se establece un fondo para el costo de bulas de obispos; se destinan sus alhajas para su uso; y sus libros para bibliotecas públicas; se prohíbe exigir altaja alguna de los espolios; y se manda entregar á los cabildos los pontificales de sus prelados difuntos. Estas leyes nos demuestran, que á pesar de los esfuerzos repetidos de la curia romana por apoderarse de los espolios y las vacantes, no han permitido nuestros monarcas que se los prive de su derecho en esta razon. A fines del siglo XI el papa Urbano II prohibió á todos los soberanos la intervencion en este ramo (2). Otros papas y concilios posteriores reiteraron y confirmaron tal decreto pontificio; pero á pesar de tanto empeño tardaron muy mucho nuestros soberanos en dejarse desapropiar de su antiguo derecho: tanto que ni aun san Fernando con ser el dechado de los reyes santos no cedió en ello á las pretensiones de Roma, y solo por gracia particular renunció en 1231 al cuidado de los espolios de la iglesia de Leon.

AL § 452, PAG. 234.— SOBRE SEPULTURAS.

Que los cementerios eran edificios diferentes de las iglesias en España nos lo demuestran los cánones del concilio de Elvira (3). El I de Braga (4) estableció, que de ningun modo se sepultasen los cuerpos de los difuntos en las basílicas de los santos; y que caso necesario, por fuera al rededor de las paredes

(1) Lib. 2, tit. 13 en la Novis.

(2) Conc. de Clairmont.

(3) Cann. 34, 35, 36 y 38.

(4) Cap. 18 al. can. 35.

de las basílicas ya nó era tan mal visto: porque si aun conservan en el día las ciudades el firmísimo privilegio (talde á una ley del código Teodosiano) (1) de que dentro del recinto de sus murallas no se entierre el cuerpo de ningún difunto, con mucha más razón debe obtenerle la reverencia de los venerables mártires. Pero cabalmente esta misma devoción á los mártires fué la primera excepción de la indicada ley, y la que dió ocasión á que poco á poco y como por grados se introdujesa la sepultura dentro de las ciudades é iglesias, como queda indicado en estas instituciones. Ya en el siglo IV se trasladaron á las iglesias los cuerpos ó las reliquias de los mártires, ó sobre sus túmulos se erigieron iglesias (2). Ya en el mismo siglo se concedió esta sepultura urbana no dentro de las mismas iglesias sino en sus césedras ó lugares adyacentes á los emperadores; como de Constantino refieren Eusebio (3) y san Juan Crisóstomo (4), y de los dos Teodosios y de Arcadio el mismo santo doctor (5) y Nicéforo (6). Hasta el siglo IX continuó la prohibición general del enterramiento dentro de las iglesias, aunque con algunas más excepciones en favor de reyes y príncipes, de obispos, abades, presbíteros y aun de legos sobresalientes en la santidad de sus vidas: y por esta última cualidad haréto indeterminada, en el mismo siglo II, quedó al juicio de los obispos la determinación de los que hubiesen de ser sepultados dentro de las iglesias. En España aun en el siglo XIII regia esta disciplina, por lo menos en la diócesis de Valencia, pues en 1262 su obispo Arnaldo de Peralta se reservó este derecho en sus constituciones sinodales. El rey don Alfonso el Sabio en sus leyes de Partida habla de los cementerios como lugares destinados á los sepulcros (7); y la Recopilación tiene un título (8),

(1) Tit. de sepulcr. violat. L. 6.

(2) Conc. 5 de Cartago, can. 14.

(3) In vit. Constantini, lib. 4, cap. 70.

(4) Hom. 26 in 2 ad Corinth.

(5) Lib. *Quod Christus sit Deus*, cap. 81.

(6) H. E. Lib. 14, cap. 58.

(7) L. 2, tit. 13, part. 1.

(8) Lib. 1, tit. 3 en la Novísima.

cuyas tres primeras leyes tratan del restablecimiento de la disciplina de la iglesia en el uso y construcción de cementerios, y de las formalidades en los entierros y exequias.

Mucho tiempo y trabajo costó el lograr la construcción de cementerios fuera de poblado. Desde el año 1777 se comenzó á tratar del asunto, por haber remitido el supremo consejo á nuestra real academia de la historia tres obras que se habian escrito; la primera, una *disertacion fisico-legal sobre los sitios y parages que se deben destinar para las sepulturas*, por don Francisco Bruno Fernandez, presbítero y médico de esta corte; la segunda, *discurso fisico en defensa de la costumbre de enterrar los cuerpos dentro de los pueblos*, por un médico anónimo de Madrid; y la tercera, *el juicio de ambas obras por un cuerpo literario*, á fin de que sobre ellas espusiera el suyo la academia. Hizolo así presentando al consejo un dictámen analítico de las tres obras, que fué el origen y primera pieza de un expediente largo y voluminoso. En efecto las reflexiones hechas por la academia, y una real orden motivada por una epidemia experimentada en la villa del Pasaje en el mes de marzo de 1781 fueron causa de que se acordase instruir sobre esta materia expediente, en que después de examinada bajo todos sus aspectos conduxo á una resolución general. La indicada real orden es de 24 de marzo del mismo año, comunicada por el señor conde de Florida Blanca al consejo; á quien se encargaba meditar y discurrirse el modo mas propio y eficaz de prevenir tales desgracias; oyendo sobre el asunto á los muy reverendos arzobispos y reverendos obispos, y á cualesquiera personas que el consejo juzgare conveniente. Oyó el consejo á sus tres fiscales; y en 26 mayo de dicho año acordó entre otras cosas, que la academia de la historia informase en punto á la serie de la disciplina eclesiástica en materia de entierros dentro y fuera de las iglesias; informó la academia, y para preparar los ánimos á admitir bien las laudables providencias que meditaba el gobierno tomar en el particular, en 20 setiembre de 1783 se acordó por real orden la impresión y publicación del informe. Pero no se verificó su impresion y publicacion hasta el año 1786 por los motivos que se espresan en su erudito prólo-

go. En él se hace tambien mención de una obra que en 1785 con el título de *pruebas de ser contrario á la práctica de todas las naciones y á la disciplina eclesiástica, y perjudicial á la salud de los vivos enterrar los difuntos en las iglesias y los poblados*, publicó don Benito Bailo. Contiene esta obra: 1.^o una disertación sobre el lugar de las sepulturas, escrita en italiano de orden del duque de Modena, y publicada en 1774 por Scipion Piattoli, abogado y catedrático de historia eclesiástica en la universidad de Modena, traducida al castellano; 2.^o otra *disertacion histórica, en la que se responde por la serie de los tiempos la varia disciplina que ha observado la iglesia de España sobre el lugar de las sepulturas*, por don Ramon Cabrera, presbítero, licenciado en sagrados cánones; 3.^o una *carta pastoral del arzobispo de Tolosa sobre el lugar de las sepulturas*, publicada en 1775, traducida al castellano; y 4.^o otra *carta pastoral del arzobispo de Turin sobre el lugar de las sepulturas*, publicada en 1777, traducida al castellano.

Pero nada de esto bastó, ni tuvieron cumplimiento general las providencias que se tomaron por el gobierno. En 1785 á 9 de febrero se dió un reglamento para el cementerio del real sitio de san Ildéfonso, disponiendo: 1.^o que todos los cadáveres de personas que fallecieren en dicho real sitio, de cualquier estado y dignidad que fuesen, hubiesen de enterrarse en el cementerio construido estráños de él; 2.^o que hubiesen de ser conducidos privadamente á la capilla de la orden tercera de san Francisco inmediata á la iglesia parroquial, ó á la capilla del cementerio, segun la voluntad de los difuntos y de sus testamentarios, á cuyo fin se tuviesen en la parroquia unas andas con una caja cubierta, y puesta sobre ruedas que puedan llevar una ó dos caballerías; y se enviasen á la casa mortuoria siempre que se pidieren; 3.^o que el cadáver conducido á la capilla de san Francisco permaneciese allí hasta la hora de decirse la misa y nocturno; para lo cual se pasase á la iglesia, y se dijese los oficios de cuerpo presente, y acabados se restituyese á la capilla, y desde ella se condujese al cementerio en la hora que pareciese mas oportuna; 4.^o que cuando el cadáver fuese conducido al cementerio desde la casa mortuoria, se di-

jesen igualmente los oficios en la parroquia, como si se llevase á ella: 5.º que hubiese una habitacion inmediata al cementerio para un eclesiástico, que tendrá la obligacion de decir el oficio de sepultura, y dar al conductor del cadáver una cédula expresiva del nombre del difunto, hora y lugar de su entierro, la cual haya de entregar el conductor al párroco para que sienta la correspondiente partida; y el mismo eclesiástico podrá decir en la capilla del cementerio las misas que se le encarguen por las almas de los sepultados en él: 6.º que no se hiciese novedad en el pago y cantidad de derechos que con motivo de entierros se hubiesen satisfecho hasta entonces: 7.º que á fin de no perjudicar á la parroquia en los derechos de rotura que en ella se habían hecho hasta entonces, se señalasen en el cementerio otras tantas clases como había en ella: 8.º que para el depósito que ocurriese de cadáveres por algun tiempo se construyesen seis nichos, y quedasen reservados en el cementerio: 9.º y que junto á él se hiciese un osario donde se fuesen depositando los huesos que habrian de resultar con el tiempo; y cuando hubiese porcion de ellos, haya de decirse un oficio general por las almas de todos los fieles á quienes hubieren pertenecido, y se les haya de dar sepultura eclesiástica en lugar cómodo del mismo cementerio (1). De este reglamento particular se hace mencion en la ley recopilada que citamos al margen á su final; se dice hecho con acuerdo del ordinario eclesiástico, y se encarga á las autoridades eclesiásticas y civiles hacer uso de él en cuanto fuere adoptable para allanar dificultades y resolver dudas que pudieren ocurrir en otros pueblos. La citada ley de la recopilacion es una real resolucion de Carlos III á consulta del consejo de 9 diciembre de 1786 y cédula de 3 abril de 1787 por la cual se trató de restablecer la disciplina de la iglesia en cuanto á construccion y uso de cementerios conforme al ritual romano, y á la ley de Partida (2) que inserta, y la constituye como regla en el asunto, y aprueba las escepciones que en ella se proponen de las personas que puedan enterrarse en las igle-

(1) Not. 1.ª á la ley 1.ª, tit. 3.º, lib. 1.º de la Novis. recopil.

(2) L. 11.ª, tit. 13.º, part. 1.ª.

sias; con prevención de que las personas de virtud y santidad, cuyos cadáveres han de poder enterrarse en las iglesias segun la misma ley hayan de ser aquellas, por cuya muerte deban los ordinarios eclesiásticos formar proceso de virtudes y milagros, ó depositar sus cadáveres conforme á las decisiones eclesiásticas; y que los que han de poder sepultarse por haber escogido sepulturas, hayan de ser únicamente los que ya las tuvieren propias al tiempo de expedirse esta cédula. Se mandó en ella que los corregidores como delegados régios se pusiesen de acuerdo con los prelados eclesiásticos para llevar por partes esta importante materia, comenzando por los lugares donde hubiese ó hubiere habido epidemia ó estuvieren espuestos á ella, siguiendo por los mas populosos y por las parroquias de mayor feligresía: que los cementerios habian de hacerse fuera de las poblaciones; siempre que no hubiese dificultad invencible, ó grandes anchuras dentro de ellas, en sitios ventilados é inmediatos á las parroquias y distantes de las casas de los vecinos: que se aprovecharan para capillas de los cementerios las hermitas que existan fuera de los pueblos. Que el coste de la construccion de cementerios hubiese de salir de los caudales de fábricas de las iglesias, y lo que faltare se supliese de la masa decimal, con inclusión hasta de los reales haberes en ella, y ayudando los caudales públicos con mitad ó tercera parte segun su estado; y con los terrenos donde se hubieren de construir, si fuesen concejiles ó de propios.

Algunos pueblos cumplieron estas disposiciones legales; pero en muchos otros no produjeron el efecto apetecido; y así es que en las reales ordenanzas de 15 noviembre de 1796 (1) relativas á la policia de salud pública, se dispuso, que hasta que llegase el feliz momento de la ereccion de cementerios rurales se cuidase que los cadáveres se sepultasen con la profundidad competente; que no se espongan en parages públicos, cuando hayan llegado á una decidida y completa putrefaccion, y que las mendás se hagan en horas, estaciones y estado de la atmósfera menos espuesto á propagar los miasmas que despiden los

(1) Cap. 2, véase la not. 3 á la citada ley en la Novísima.

cadáveres y sus despojos. Aun en el año 804 no se habían efectuado las providencias tan saludables que dejamos indicadas; pues por real resolución á consulta del consejo y circular de 26 abril se mandó activar en todo el reino este asunto con la eficacia correspondiente á su importancia, y que para ello se nombrasen por el gobernador del consejo ministros del mismo consejo, á cuyo cargo corriese el negocio respectivamente en los obispados que se les señalaren; que por sí acordasen las providencias que considerasen mas conducentes segun las circunstancias de cada pueblo, sin necesidad de acudir al consejo, fuera de los casos en que lo consideraren conveniente por su gravedad. = Hasta la dominacion del intruso rey José Napoleón no pudo lograrse que en Madrid se enterrase en los cementerios fuera de poblado que estaban ya hechos; y este con su absolutismo lo mandó y se ejecutó inmediatamente como lo acreditan los papeles públicos de aquel tiempo; en otros pueblos aun se tardó algo, pero al fin se consiguió, y hoy día es un asunto del que nadie habla en contrario.

Por lo que hace al lugar de la sepultura es tan constante que lo es la propia parroquia, aunque se verifique la muerte en otra parte, que aun los peregrinos no deben sepultarse en el lugar donde mueren si cómodamente pueden ser enterrados en su propia parroquia (1). Aunque está prohibido escisir cosa alguna por la sepultura eclesiástica, los mismos cánones que hacen tal prohibicion, permiten recibir las oblaçiones voluntarias de los difuntos ó de sus herederos (2). De los documentos citados al márgen pondremos á la letra el capitulo del concilio de Sevilla que dice así: «Mandamos que no se vendan las sepulturas, ni acerca de ellas se hagan pactos ni convenios, sino que despues del enterramiento del cuerpo se dé á la iglesia la limosna segun la costumbre observada en cada iglesia en tales casos: y sobre el particular haga el juez eclesiástico que se guarde tal costumbre.» Nuestros concilios provinciales, prin-

(1) Compil. Tarracon. lib. 3, tit. 16, cap. 3.

(2) Conc. 1 de Braga, cap. 21 al. can. 38. Conc. de Sevilla en 1512, cap. 17. Conc. de Compostela en 1565, act. 3, decret. 10, y L. 1, tit. 13, part. 1.

principalmente el de Barcelona en 1564 tasaron esta oblata acostumbrada, tomando en consideracion las circunstancias de los lugares y de las personas (1). Tambien está prevenido, que en el percibo de estos derechos de entierro los párrocos y demas sacerdotes no manifiesten ningun espíritu de avaricia ó de codicia, ni dilaten la sepultura á pretesto de no estar convenida la satisfaccion de los derechos (2); é igualmente se prohíbe que por ser extraño el difunto se exija mas de lo acostumbrado (3). Tanto por nuestros cánones como por nuestras leyes vienen regulados los gastos, los oficios y los lutos en las exequias (4).

Ultimamente es de notar que la disciplina general, por la que se niega sepultura eclesiástica á los que no cumplen el precepto de confesion y comunion pascual, fué confirmada por el concilio de Valladolid (5); tambien está recibida y confirmada la negacion de tal sepultura á los duelistas, y sus padrinos (6); é igualmente debemos advertir que en España duró por mucho tiempo el uso derivado del derecho romano de no dar sepultura á los ahorcados por la justicia (7), y de recoger sus restos dos veces al año y darles sepultura eclesiástica; pero despues en todo el reino menos en Valencia, está recibido el uso de dar á los ajusticiados sepultura eclesiástica el mismo dia de la ejecucion, pidiendo licencia al juez de la causa. Los restos de los que son descuartizados se recogen una vez al año en el sábado que antecede á la dominica *in passionc*, y se los enterra.

(1) Compil. Tarracón. lib. 3, tit. 16, cap. 3.

(2) Cit. compil. lib. 4, tit. 14, cap. 3.

(3) Cit. compil. *ibid*.

(4) Conc. 3 de Toledo, can. 22, conc. de Toledo en 1323, cap. 11, y L. 3 y sigg. tit. 3, lib. 1, Novis. recop.

(5) Cap. 28.

(6) Trid. ses. 25 de reform. cap. 29, conc. de Aranda de Duero en 1473, cap. 20. Ll. 1, 2 y 3, tit. 20, lib. 12, Novis. recop.

(7) Conc. 1 de Braga, cap. 16 al. a. a. 33.

Que en España había iglesias en las ciudades y lugares populosos además de la catedral, y también otras en las poblaciones menores y rurales, no puede dudarse (1). En el concilio IV de Toledo en el cánón citado al margen se manifiesta la razón en que estribaba la construcción de iglesias rurales, y el destino de presbíteros á ellas, á saber, para que los hombres del campo que no podían concurrir fácilmente á las ciudades no careciesen del pasto espiritual: y estas iglesias rurales eran llamadas *parroquias*, títulos, y á veces diócesis. Los presbíteros destinados á estas iglesias así de la ciudad como de los pagos, se llamaban párrocos.

Además del concilio de Trento que numera entre los oficios del párroco la oblacion del sacrificio (2), una bula de Benedicto XIV (3) declaró esta misma obligacion en todos ellos, ya fuesen perpetuos, ya amovibles, en todos los domingos y otras fiestas en que deben celebrar *pro populo*; sin poder percibir limosna ú honorario; con sola la escepcion de los párrocos pobres, que con licencia del obispo, pueden los días de fiesta recibir de los bienhechores y aplicar por ellos el sacrificio, pero á calidad de celebrar entre semana otras tantas misas *pro populo* como las que hubieren celebrado por aquellos. El concilio de Mérida (4) había ya inculcado á los párrocos este deber, no solo por lo relativo á sus parroquias sino aun á sus anejos ó aldeas. Por ello Benedicto XIV les permite celebrar dos misas en un mismo día, una en la parroquia y otra en el pago anejo, á no ser que haya en este otro sacerdote que pueda celebrar (5).

Otro cargo de los párrocos, inculcado por el Tridentino, es la predicacion de la divina palabra (6) por lo menos en los do-

(1) Conc. 4 de Toledo, can. 26 al. 28.

(2) Ses. 23 de reform. cap. 1.

(3) En 1744.

(4) Can. 66.

(5) Bula de 16 mayo 1746.

(6) Ses. 5 de reform. cap. 2.

mingós, y por cuaresma y adviento tres veces en cada semana; y además enseñar á los muchachos la doctrina cristiana. Ya lo había establecido así en España nuestro concilio de Sevilla (1); y si los párrocos amonestados por el obispo dejaren de cumplir por espacio de tres meses este cargo, añade el Tridentino, que hayan de ser compelidos por censuras y por otras penas á arbitrio del obispo; y esta disposición fué confirmada por los papas Inocencio XIII y Benedicto XIV (2).

La administracion de sacramentos se ha reputado un deber tan necesario en los párrocos, que para promover la observancia del Tridentino sobre este particular (3) se previno por nuestro concilio de Toledo (4), que los rectores de parroquias hayan de vivir y tener su habitacion continua dentro de su parroquia ó distrito, y en aquel punto donde estén mas prontos para administrar los sacramentos y para desempeñar el ministerio del altar y de sus respectivas iglesias. Otros concilios de la misma época disponen lo mismo (5). El mismo concilio Toledano citado (6), para promover el desempeño de este tan interesantísimo cargo, no les permite ausentarse de su parroquia sino con licencia del obispo, bajo la pena de perder los frutos del curato: lo cual tambien lo previene una ley recopilada (7).

Ultimamente desde nuestros antiguos concilios de Toledo venia prevenido, que los párrocos dentro de dos meses de haber tomado la posesion hayan de hacer la profesion de fé en manos del obispo; y el concilio de Trento lo confirmó (8).

(1) En 312, cap. 1.

(2) Bull. *Apostolice Sedis*, § 11. Bull. *Etsi minime nobis*.

(3) Ses. 24 de reform. cap. 15.

(4) En 1565, act. 2 de reform. cap. 26.

(5) Conc. de Valencia del mismo año, ses. 1, tit. 1, cap. 6.

(6) Cap. 25.

(7) L. 2, tit. 15, lib. 1, Novis. recop.

(8) Conc. 4 de Toledo, can. 17 al. 26, conc. 11 de Toledo, can. 1, y el Trident. ses. 24 de reform. cap. 12.

AL § 479, PAG. 245.—SOBRE DIEZMOS.

En España ha sido siempre constante y uniforme la doctrina de que en los diezmos no hay de precepto natural y divino ninguna otra cosa más que la muy natural é imprescindible obligación de los fieles y de los estados políticos en acudir con los subsidios temporales al culto público y á la congrua sustentacion de sus ministros. Por lo demás, y como suele decirse en cuanto á la cuota, y podremos añadir en cuanto al modo y la forma de atender á este objeto religioso, todo es de derecho humano; en lo cual sin dificultad encontramos acordes en la opinión de los teólogos y canonistas, aunque en las consecuencias no lo estarían tanto (1). Es cierto que aun en cuanto á la cuota no es de derecho divino positivo en la ley antigua; pero también lo es que en este concepto no puede tenerse como moral y natural el precepto, y sí únicamente como político y judicial que hubo de cesar con la venida del Redentor por la ley de gracia. En este sentido, y como las antiguas exortaciones y sentencias de los padres, deberemos entender lo que en nuestro concilio de Valencia (2) y en otros monumentos de la novísima disciplina leemos, de que por derecho divino y por leyes eclesiásticas se manda el pago de los diezmos. La primera mención de diezmos que en los cánones españoles se encuentra es en el concilio de Palencia (3); pero como ley impuesta á todo el pueblo cristiano sobre los predios no se conoció hasta el siglo XIII según el juicio del cardenal Juan obispo de Sabina, legado pontificio en el concilio de Lérida (4). El primero de nuestros reyes que reconoció esta contribucion decenal fue don Alfonso el Sabio (5) á la mitad del mismo siglo XIII, y lue-

(1) Vid. S. Thom. 2. 2. quest. 87. art. 1.

(2) En 1565, ses. 5, tit. 4, cap. 16. Compil. Tarracon. lib. 3, tit. 16, cap. 3.

(3) En 1129, decret. 2.

(4) En 1219, in compil. Joann. Teres. lib. 3, tit. 18, cap. 1.

(5) L. 4, tit. 5, lib. 1, del fuero real.

go el concilio de Peñafiel (1), y los concilios posteriores.

Este concilio, y los de Toledo (2) y Salamanca (3) estendieron el precepto de los diezmos aun á los frutos industriales, conforme á la disciplina de las decretales Gregorianas; pero apenas tuvieron ningun resultado en quanto á estos. Nuestro concilio de Valencia (4) tambien adoptó la distincion de diezmos en mayores, menores y noyales; y la compilacion Tarraconense conforme á las mismas decretales adoptó la diferencia entre los diezmos prediales y los industriales, de que en aquellos no hubiesen de deducirse las espensas, y en estos sí (5). El de Salamanca (6) siguió igualmente la disciplina de las decretales en orden á haber de pagarse los diezmos prediales á las parroquias donde están sitos los predios, á no ser que haya costumbre ó prescripcion en contrario; y los personales en las parroquias donde sus deudores perciben los sacramentos.

Contra el abuso de usurpar los legos los diezmos el concilio de Palencia (7) prohibió que poseyesen las tierras de las iglesias ó cualesquiera otras oblaciones por ningun motivo, sino que todo quanto á las iglesias perteneciere estuviese á disposicion de los obispos. En la restitucion de diezmos á las iglesias por los legos, mas bien quisieron estos el concedérselos á los regulares que el devolverlos á las iglesias á que antes habian pertenecido; pero lo reprobó Inocencio III en el concilio IV de Letran (8).

Desde el siglo XIII se concedieron á nuestros reyes muchos privilegios en orden al percibo de diezmos. En 1241 el obispo de Valencia, sufragáneo entonces del arzobispo de Tarragona, y con anuencia de este, concedió á Jacobo I rey de Aragon y

(1) En 1302, cap. 7.

(2) En 1323, cap. 13.

(3) Cap. 5, § ult.

(4) Loc. supr. cit.

(5) Capp. 7, 22 et 26, h. t. et compil. Tarracon. ubi supra.

(6) Cit. loc.

(7) En 1129, decr. 16.

(8) Cap. 31 de prebend.

á sus sucesores la tercera parte de todos los diezmos de la pesca y frutos de su diócesis, exceptuados los que pertenecian á las órdenes militares, á clérigos, ó á lugares piadosos. El papa Clemente V (1) concedió á Alfonso IV por espacio de tres años dos terceras partes de los diezmos que se devengasen en todos sus reinos y señoríos; y esta concesion de las *tercias reales* que fué en su origen temporal, la hizo perpetua el papa Alejandro VI (2). Pio V otorgó á Felipe IV en 1571 por cinco años, y Benedicto XIV para siempre á Fernando VI los diezmos de la casa mas fuerte en cada parroquia (casa mayor dezmera), á calidad de haber de cesar esta gracia tan luego que se estableciese la única contribucion. Al mismo rey concedió dicho papa en 1749 el percibo de los diezmos de las tierras nuevamente reducidas á cultivo, y se llaman *novales*. En los dominios de Indias pertenecen al rey todos los diezmos por concesion apostólica (3), con sola la escepcion de dos novenas partes de los metales y piedras preciosas.

Ni solos los cristianos, si no hasta los judíos y los paganos vienen obligados al pago de los diezmos prediales, porque se reputan como gravámen de los prédios segun las decretales (4); cuya disciplina por lo relativo á prédios que antes habian sido de cristianos, y á los novales se contiene tambien en nuestras colecciones (5). Pueden ser apremiados al pago de diezmos, en lo que tambien están conformes nuestras leyes y los capítulos de las decretales (6). En su pago no han de rebajarse las limosnas que acostumbran á darse á los regulares (7); y los monjes y los regulares por derecho comun están obligados á pagarlos íntegramente (8). El citado concilio de Valladolid esta-

(1) *Constit. Olim claræ memoriæ.*

(2) Bull. *Dum iudæfessa*, en 1497. y sanc. pragm. de Felipe II, en 3o marzo 1565.

(3) L. 1, tit. 16, lib. 1, recopil. de Indias. L. 14, *ibid*,

(4) Cap. 16 et passim. h. t.

(5) In compilat. Joann. Teres. lib. 3, tit. 18, cap. 2.

(6) Capp. 5 et 6, h. t. L. 5, tit. 19, part. 1.

(7) Aut. acord. 1, tit. 5, lib. 1.

(8) Cap. 4, h. t. y conc. de Valladolid, cap. 12.

blece contra los fraudes que solian usarse por los religiosos en punto de diezmos de animales y de novales hasta la pena de excomunion pública, y urge la ejecucion mas esacta de la bula de Clemente V sobre el particular (1); lo que igualmente sancionaron nuestros reyes (2). Tambien por nuestras leyes se imponen penas contra los que roban, retienen ó defraudan los diezmos (3); y finalmente con arreglo á las mismas se conocia un recurso al consejo, que se decia de *nuevos diezmos*, que se instruia y se determinaba contra los que trataban de cesigirlos de frutos de que no habia costumbre de diezmar (4).

Por complemento de este tratado sobre diezmos en España voy á dar alguna breve noticia de las vicisitudes que ha tenido este asunto en nuestros dias. Ante todas cosas recomiendo la lectura de la obra que con el título *diezmos de legos en las iglesias de España* publicó en 1791 el licenciado don José de Vinuesa, en que se averiguan el origen de la costumbre de pagarlos los labradores á las iglesias y sus ministros, la época de su introduccion, la autoridad que la fomentó y estendió, los bienes con que antes se dotaban los empleos y el clero, los títulos con que en el siglo X comenzaron á poseer diezmos los reyes, los ricos-hombres, los señores solariegos de pueblos y otros legos, las bulas pontificias sobre el asunto con respecto á las conquistas en el siglo XI, el origen y los títulos de percibirse por legos los diezmos en pueblos que fueron del orden de templarios, del título de posesion inmemorial, y de la competencia de tribunales en el conocimiento de causas sobre el asunto.

Lo que en nuestra antigua disciplina fué absoluto silencio en punto de diezmos, pues que ni tal palabra se encuentra en nuestra coleccion canónico-goda; y aunque en Francia se conocieron por establecimiento del concilio II de Macon celebrado en 585 y ordenanza del rey Gontram, este con-

(1) Const. *Religiosi quicumque*.

(2) L. 2, tit. 6, lib. 1, Novis. recop.

(3) Ll. 1, 2 y 3, tit. 6, lib. 1, Novis. recop.

(4) Ll. 6 y 7, *ibid.*

cilio no fué recibido por la iglesia española; y asimismo que no se encuentra entre los concilios galicanos que se hallan incorporados en dicha coleccion; en la nueva disciplina se encuentran disposiciones canónicas y legislativas muy frecuentes, como queda indicado, y cual se persuadirán cumplidamente o los que registren las posteriores colecciones, y las leyes patrias de los Partidos adelante.

El título 19 de la Partida 1.^a trata de las primicias y de las oblaciones, y el título 20 de los diezmos; y las leyes de entrambos, que son treinta y seis, apenas se diferencian de la disciplina general contenida en el cuerpo del derecho canónico nuevo, como podrá convencerse el que las lea, y cuyo extracto omitimos, porque en el fondo de la obra y en este nuestro apéndice dejamos hecha suficiente mención de ellas. También la Novísima Recopilacion es abundantísima en leyes sobre el asunto, de las cuales igualmente hemos hecho ya recuerdo en cuanto ha parecido convenir á nuestro instituto; y en cuanto á lo demas recomendamos la lectura de los títulos 6 y 7 del libro 1.^o De las posteriores que se hallan coleccionadas en los tomos de reales decretos, el que quiera instruirse puede registrarlas en los tomos 4.^o, 5.^o, 6.^o, 10.^o y 11.^o, y sus apéndices. Nuestro objeto principal aquí es únicamente el hacer ver los pasos por los que hemos venido á parar á su entera abolicion, y á la subrogacion que se la hecho de otro recurso para la dotacion del culto y del clero.

En las primera y segunda épocas del sistema constitucional, ninguna novedad sustancial se hizo en punto de diezmos, como no sea el haber separado una parte de ellos para manutencion de los ejércitos, sin perjuicio de la congrua sustentacion de los partícipes, y el haberlos sujetado en parte á la contribucion extraordinaria de guerra (1). En 1821 se redujo ya el diezmo á la mitad, y se crearon las juntas diocesanas para su distribucion (2). En 1822 se creó en cada diócesis una junta de

(1) Ordenes de 28 agosto 1811, de 30 mayo 1812, decreto de 16 junio del mismo, y órdenes de 11 y 21 octubre 1820.

(2) Decreto de 28 mayo 1821. Orden de 17 junio del mismo. Dos decretos de 29 junio.

tres individuos partícipes seculares de diezmos, bajo la presidencia del comisionado de crédito público que entendiéndose en la regulación del valor anual de diezmos que cada uno percibiría, liquidación de sus capitales é indemnización de ellos (1): se establecieron las reglas que debían observar las juntas diocesanas en el reparto del medio diezmo del año anterior (2): se declaró que las juntas de partícipes seculares de diezmos tenían espeditas sus facultades para la averiguación del valor del medio diezmo (3): que los partícipes legos de diezmos en Cataluña estaban sujetos lo mismo que los de las demás provincias á la indemnización de que trataba el decreto de 29 junio de 1821 encargando al gobierno su cumplimiento (4): que las juntas diocesanas continuasen por el año 22 en la recaudación y distribución del medio diezmo (5): que á los beneficiados de las iglesias parroquiales se considerase como coadjutores para la asignación y preferencia entre los partícipes del medio diezmo que no tienen cura de almas (6): que los curas párrocos después de recibir la congrua de trescientos ducados tuviesen derecho como los demás partícipes del medio diezmo al acervo comun sobrante, en tanto cuanto hubieren percibido en el último quinquenio en proporción á los frutos repartibles (7); y se determinó el modo de repartir el medio diezmo y la primicia (8).

En la época actual, tercera del sistema constitucional, son todavía mucho más en número las disposiciones legislativas que se han adoptado sobre este punto. En 1833 se espidió real orden declaratoria de algunos puntos sobre pago de diezmos asentos y novales (9). En 1834 se fijó el pliego de condiciones

- (1) Decreto de 29 enero.
- (2) Decreto de 23 abril.
- (3) Orden de 16 mayo.
- (4) Orden de 16 junio.
- (5) Decreto de 17 junio y orden de 18 del mismo.
- (6) Orden de 24 dicho.
- (7) Otra orden del mismo día.
- (8) Decreto de 29 junio.
- (9) Real orden de 31 octubre.

para los arrendamientos de ramos decimales (1): se declaró que el conocimiento de asuntos sobre novenos decimales correspondía á los subcolectores de espolios (2): se determinó el modo de graduar las congruas para la escaccion del noveno decimal (3); y se previno quienes habian de intervenir en los ramos decimales (4). En 1836 se creó en esta corte una junta para el arreglo de diezmos y primicias (5). En 1837 se dispuso que no se hiciese innovacion por entonces en los repartos de diezmos segun acostumbraban los cabildos verificarlo antes de las reales órdenes de 15 octubre 1831 y 10 noviembre 1834 (6); se autorizó al ministro de hacienda para presentar á las córtes la memoria relativa á las reformas que estimase convenientes introducir en el actual sistema de diezmos de acuerdo con el consejo de señores ministros (7): se mandó que la direccion general de rentas adoptase las medidas convenientes para la administracion de los ramos decimales y arriendo de los llamados menudos por aquel año, y hasta que las córtes resolviesen esta importante cuestion (8): se mandó por ley cobrar por aquel año decimal todos los derechos que componian la contribucion de diezmos y primicias (9): se hicieron varias prevenciones para el mejor desempeño del anterior decreto sobre la cobranza de los de aquel año (10): se dió la ley de supresion de diezmos y primicias, y de todas las prestaciones emanadas de ellos (11): se modificó la instruccion sobre el arriendo de diezmos, dejando subsistentes los contratos legales anteriores

- (1) Real órden de 29 enero.
- (2) Real órden de 15 setiembre.
- (3) Real órden de 4 de noviembre.
- (4) Real órden de 20 del mismo mes.
- (5) Real decreto de 10 de febrero.
- (6) Real órden de 31 enero.
- (7) Real decreto de 20 febrero.
- (8) Reales órdenes de 22 febrero y 20 abril.
- (9) Ley de 16 julio.
- (10) Real órden de 17 dicho.
- (11) Ley de 29 dicho.

que no ofreciesen perjuicio (1); se trató de asegurar los intereses y frutos recolectados del medio diezmo, aplicados á los gastos de la guerra, y libertarlos de la rapacidad enemiga (2); se acordaron varias disposiciones para cumplimentar la real orden de 27 agosto sobre entrega íntegra de la quinta parte del valor de los arrendamientos de diezmos, y sobre la recaudación y venta de los frutos que hubieren quedado en administración (3); se aclararon varios puntos sobre la distribución del diezmo (4); se resolvieron varias dudas acerca de la representación que habian de tener el clero y los partícipes en las juntas diocesanas, cuyos prelados se hallaren en puntos ocupados por los facciosos (5); y se dictaron reglas para que las libranzas giradas sobre el producto del medio diezmo se satisficiesen con toda regularidad y exactitud (6).

En 1838 se declaró que las anualidades y vacantes eran las prestaciones que habian de ingresar en el acervo común del medio diezmo (7); se previno á los inténdentes la puntual entrega de los correspondientes á las juntas diocesanas (8); se regló la liquidación de los haberes de partícipes en diezmos, y el cumplimiento del artículo 5.º de la ley de 29 julio anterior (9); se mandó la cobranza de diezmo y primicia por aquel año decimal, y se hicieron prevenciones para su mejor ejecución y cumplimiento (10); se formó una comisión que reuniese datos y noticias para subvenir á las obligaciones que gravitan sobre el impuesto decimal (11); se escribió el celo de los inten-

- (1) Real orden de 5 agosto.
- (2) Real orden de 29 dicho.
- (3) Circular de la direccion de rentas unidas de 29 agosto.
- (4) Real orden circular del ministerio de hacienda de 22 setiembre.
- (5) Real orden de 27 octubre.
- (6) Circular de 22 noviembre.
- (7) Real orden de 5 febrero.
- (8) Real orden de 13 de dicho.
- (9) Real orden de 6 mayo.
- (10) Circular de 8 junio.
- (11) Dos reales decretos de 1.º julio.

dentes en el puntual cobro del diezmo (1): se mandó que ningún contribuyente se esgurara de pagar el diezmo de los frutos que nacieron en el año para el que fué decretada la contribucion decimal (2): se autorizó á los gobernadores eclesiásticos para delegar sus funciones, cuando residieren en punto distinto de donde se hallaren las juntas diocesanas de diezmos (3): se prescribió la forma de recaudacion del diezmo y primicia de los frutos de aquel año (4): se pidieron varias noticias sobre las cantidades que percibian los establecimientos de beneficencia y de instrucion de los productos de la masa decimal (5): se hicieron varias preguntas á las autoridades de las provincias acerca de la opinion predominante en ellas en punto al impuesto decimal (6): se dió una instruccion para la distribucion de las dos terceras partes del mismo impuesto (7): se hicieron prevenciones acerca de la formacion del presupuesto de gastos interiores de las iglesias, congruas individuales del clero, y de asignaciones de los regulares de ambos sexos (8): se previno la puntual entrega de asignaciones á las juntas diocesanas, sin que sirviese de pretexto el no estar declarados los honorarios que debian disfrutar los administradores de decimales (9): y se autorizó á la junta diocesana de Cuenca para fijar los precios en que los contribuyentes pudiesen subrogar el pago de diezmos en frutos (10).

En 1839 se mandó llevar á efecto la anticipacion de la mitad de lo que hasta entonces se habia pagado por diezmo y primicia, á buena cuenta de lo que se determinare sobre el

- (1) Circular de 6 dicho.
- (2) Real órden de 18 dicho.
- (3) Real órden de 24 dicho.
- (4) Circular de 24 julio.
- (5) Circular de la comision general de diezmos de 30 julio.
- (6) Circular de la comision principal de diezmos de 21 agosto.
- (7) Real órden de 5 setiembre.
- (8) Circular de la junta superior de diezmos de 7 setiembre.
- (9) Circular de la direccion general de rentas estancadas de 12 octubre.
- (10) Real órden de 6 diciembre.

proyecto de ley para manutencion del culto y clero (1): se dió instruccion para la cobranza de la anticipacion del medio diezmo y primicia (2): se mandó que continuassen las juntas diocesanas creadas para la decimacion del año anterior (3): se previno que los derechos de los años decimales no finalizásen dentro del período comun á cada uno, sino se hubiere hecho la recaudacion en oportuno tiempo (4): se dieron reglas para la recaudacion del medio diezmo decretado en 1.^o de este año (5); y se declaró que los partícipes legos no pueden esigir mas que se les liquide lo que les corresponde, para que con presencia de este documento se les indemnice por los medios que se determinen (6): se mandó que las diputaciones provinciales entregasen á las juntas diocesanas la administracion de memorias, patronatos y demas fundaciones eclesiásticas (7): se adoptaron medidas sobre la resistencia de algunos al pago de la anticipacion decimal, suponiéndola equivalente al restablecimiento del diezmo (8): se prorrogó el pago del arriendo del diezmo serrano, y se declaró que por este año decimal solo podia esigirse la anticipacion de la mitad (9): se dió una instruccion para la anticipacion á buena cuenta de lo que las córtes votaren para el sostenimiento del culto y del clero, cuya anticipacion se hace consistir en la mitad de lo que se venia pagando por diezmo y primicia (10): se declaró que la cantidad del medio diezmo que excediese de la cuota correspondiente á la agricultura en la contribucion extraordinaria

- (1) Real decreto de 1.^o junio.
- (2) Instruccion de 5 junio.
- (3) Real órden de 18 dicho.
- (4) Real órden de 19 dicho.
- (5) Circular de la junta principal de diezmos de 17 dicho.
- (6) Real órden de 30 junio, y circular de la junta general de diezmos de 7 julio.
- (7) Circular de la direccion general de rentas provinciales de 8 dicho.
- (8) Real órden de 22 dicho.
- (9) Real órden de 29 dicho.
- (10) Real decreto de 31 dicho.

de guerra se admitiese en cuenta de contribuciones sucesivas (1): se mandó liquidar los recibos del medio diezmo del año 38 que no hubiesen cabido en la extraordinaria de guerra (2): se previno que las libranzas sobre la tercera parte de la anticipacion decimal de este año se satisficiesen á proporcion que fuesen ingresando caudales (3): se declaró el importe del medio diezmo del 38 admisible en pago de la extraordinaria de guerra (4); y tambien se declaró ser admisibles los recibos del medio diezmo que resultaren sobrantes despues del pago de la extraordinaria de guerra en pago de las ordinarias (5).

En 1840 se dió y circuló real órden limitando el abono del medio diezmo del 38 á los pueblos que tuvieren atrasos por contribuciones ordinarias hasta fin del año 39 (6): las córtes decretaron, y se sancionó por S. M., la ley aprobando la medida provisional para la cobranza del medio diezmo y primicia (7): se formó el proyecto de ley de dotacion del culto y del clero; aprobado por el congreso de diputados, y se hicieron varias prevenciones para facilitar su ejecucion luego que hubiese de tenerla (8): se dió la ley relativa á las bases establecidas para la dotacion de culto y clero (9): se escitó á las juntas diocesanas al exacto cumplimiento de la cobranza del cuatro por ciento sobre frutos de la tierra y ganados en la parte que hubiere tenido alteracion por efecto de los últimos sucesos (10). En 1841 se mandó que los terratenientes en el término del aljarafe y ribera de Sevilla que han pagado el diezmo de aceite, higos, etc. desde la conquista, satisficiesen por entonces únicamente el

- (1) Real órden de 5 agosto.
- (2) Real órden de 6 dicho.
- (3) Circular de la direccion general de rentas estancadas de 27 dicho.
- (4) Real órden de 24 setiembre.
- (5) Circular de la direccion general de rentas provinciales de 25 dicho.
- (6) Circular de 7 mayo.
- (7) Ley de 21 junio.
- (8) Real órden de 29 dicho.
- (9) Ley de 16 julio.
- (10) Circular de la junta superior de dotacion del culto y clero de 4 diciembre.

cuatro por ciento de los mismos frutos, en especie ó en metálico (1): se dió la ley de dotacion del culto y clero, y se encargó su puntual cumplimiento (2): se mandó no admitir en cuenta de contribuciones los recibos del medio diezmo de 838 que no estuvieren liquidados (3): se formó una instrucción para el cumplimiento del artículo 17 de la ley de 2 de setiembre último sobre el modo de indemnizar á los partícipes legos en diezmos (4); y se previno que los partícipes, cuyos archivos se hallen en esta corte, pudiesen presentar sus títulos en esta intendencia (5). No pocas y tales disposiciones acerca de diezmos han precedido y acompañado muchos discursos pronunciados en ambos cuerpos colegisladores, y escritos publicados en diferentes sentidos; pero que todos convienen en cuanto al poder legislativo de la nacion para abrogar el diezmo y proveer de otro modo mas equitativo al sostenimiento del culto y de sus ministros; la divergencia ha consistido mas bien en los modos y medios de suplir tal recurso; y su mayor ó menor conveniencia y oportunidad. Entre ellos es de recomendar mas especialmente la lectura de un folleto, que con el título de *restablecimiento del clero primitivo, ó sean materias, que sobre todo el estado eclesiástico se presentan al escámen de los imparciales para que despues decida la competente autoridad*; por J. M. M. imprenta de Vega y compañía, 1820, donde trata de los diezmos y su abolicion desde la página 33: la esposicion hecha á las cortes por la sociedad económica matritense sobre la injusticia y gravámen de la contribucion decimal, necesidad de su abolicion, y medios de atender á las cargas que hoy se alzan con aquellos productos; propuesta por la seccion de agricultura y aprobada por la corporacion, redactada por su director el ilustrí-

(1) Real decreto de 14 febrero.

(2) Ley de 31 agosto, y órden de la direccion general del tesoro público de 19 setiembre.

(3) Orden de la direccion general de rentas unidas de 29 octubre.

(4) Orden del regente del reino de 6 noviembre.

(5) Orden del mismo en 4 diciembre.

slor. Por don Antonio Sandalio de Ariza, imprenta del colegio de Sordo-mudos, 1830; los pensamientos económicos sobre el impuesto decimal, Madrid imprenta de don Marcelino Cate-ro, 1839; y el voto particular y discursos del señor don Sa-niago de Tejada, diputado por la provincia de Logroño, sobre el diezmo y sobre la propiedad de los bienes de la iglesia, en la discusión del dictamen de la comisión nombrada por el con-greso sobre dotación del culto y clero; imprenta del colegio de Sordo-mudos, 1840.

AL § 526, PAG. 276. SOBRE PRIMICIAS.

Mucho mas antiguas que los diezmos son las primicias, con relacion al destino para alimentos del clero. De los monumen-tos de disciplina general anteriores al siglo V consta que se ofrecian por los fieles en el altar, principalmente de granos y de uva. Desde el siglo V en adelante apenas se encuentra ya mención de ellas. Iven de Chartres (1) las supone establecidas en un concilio de España. Alfonso rey de Aragon por voto he-cho á Dios en favor de la iglesia de Valencia las concedió á los capellanes y á la fábrica de la misma en 1244. También un con-cilio de Tarragona hacia el año 1291 las supone establecidas, y el rey don Alfonso el Sabio las confirmó, y las derivaba de la ley antigua (2); y estableció que pudiesen los fieles ser com-petidos á su pago por censuras (3). En nuestros tiempos las pri-micias solian ser la trigésima parte de los frutos, y por punto general estaban destinadas á la fábrica de las iglesias. En su uso, cuando escaseaban ó invertian, ha de estarse á la costumbre (4); en muchos obispados cedian á los párrocos. Por lo dicho en el artículo anterior sobre los diezmos se conoce, que las pri-micias han experimentado casi las mismas vicisitudes que aquellos.

(1) Decret. Part. 3, cap. 174.

(2) L. 4, X tit. 19, Part. 4.

(3) L. 3, ibid.

(4) L. 4, ibid.

Para concluir el tratado sobre diezmos y primicias debo advertir dos cosas. Es la 1.^a que si el precepto en esta razon se dice eclesiástico, no es precisamente porque originaria y exclusivamente proceda de la potestad legislativa de la iglesia; bien ha podido llamarse tal aunque su induccion haya sido obra de los poderes políticos de los pueblos, puesto que las leyes de los príncipes cristianos en puntos de disciplina son tambien fuente de la jurisprudencia eclesiástica. Es la 2.^a que cualquiera que sea el origen de este mandamiento eclesiástico, que todavia se numera el 5.^o en nuestros catecismos, no en todas las iglesias del catolicismo se encuentra tal 5.^o mandamiento; pues que si bien en los cuatro precedentes todas están conformes, en cuanto al 5.^o no, pues en algunas es el *no casarse en tiempo prohibido* por la iglesia.

AL § 540, PAG. 279. — SOBRE OBLACIONES.

Mas antiguas que los diezmos y que las primicias son las oblaciones, y esta palabra es mas genérica, pues comprende unas y otras. Son tan antiguas como la iglesia misma. Unas se hacian al altar, y otras se llevaban á la casa del obispo; aquellas eran de especies que mas se necesitaban para el sacrificio como trigo, vino, incienso; y estas consistian en aceite, miel, leche, legumbres, aves, reses, frutas, y dinero. Segun da coleccion de san Martin de Braga (1) tan solo se ofrecian al altar los elementos del sacrificio, pan, vino y agua. *Non oportet aliquid aliud in sanctuario offerri prater panem, et vinum et aquam, que in typo Christi benedicuntur, quia dum in cruce penderet, de corpore ejus sanguis effluxit et aqua. Hæc tria unum sunt in Christo Jesu, hæc hostia et oblatio Dei in odorem suavitatis.* Las oblaciones fuera del altar se distribuian á juicio del obispo por ministerio de los diaconos, principalmente del arcediano, ó del ecónomo, entre los clérigos para satisfacer sus necesidades, y habida consideracion

(1) Cap. 55.

á sus órdenes y grados respectivos, y tambien á sus méritos y trabajos ú ocupaciones (1): operacion que se hacia una ó dos veces al año, segun lo disponia el concilio I de Braga (2). El citado concilio de Mérida (3) reconoce como antiguas las obla-ciones de dinero en el altar en los dias festivos, hechas por los fieles al tiempo de la comunión: acaso de aquí tuvo su ori-gen en España el honorario de la misa. De él hablaremos en el tratado del sacrificio de la misma.

AL § 697, PAG. 74.—SOBRE MONGES Y REGULARES.

Por los cinco primeros siglos no hubo en España claustros monacales. Nuestros monges en ese tiempo fueron propiamente hermitaños legos que vivian en desiertos; y nuestras monjas fueron vírgenes consagradas á Dios, retiradas en casas particu-lares, ó en las de sus padres, ó en la del obispo, ú de otro sacerdote anciano y exemplar (4). El concilio nacional de Zaragoza (5) nos habla de unos y otras, definió que el estado sacer-dotal debe ser preferido al monacal; y por ello un monge pu-diese aspirar á ser clérigo, pero no un clérigo á ser monge; y que á las vírgenes consagradas á Dios no se permitiese hacer vo-to de castidad, ni se diese el velo religioso hasta la edad de cuarenta años. Hacia el año 500 comenzaron á juntarse en mo-nasterios, bajo la direccion arbitraria de sus respectivos obis-pos y abades; y sesenta ó setenta años despues empezaron á su-jetarse á instituto fijo, que fué para unos el de san Martín de

(1) Conc. de Mérida en 666, can. 14.

(2) Cap. 21 al. can. 38.

(3) Cit. can. 14.

(4) Conc. de Elvira, cann. 13 y 27. Toledano 1, cann. 5, 9 y 16. Pru-dent. Carm. contr. Symmach. prefect. Conc. 4 de Cartago, can. 11, y Toie-dano 10, can. 4.

(5) En 380, cann. 6 y 8.

Braga (1), y para otros el de san Donato de Africa (2). A estas primeras reglas fueron siguiendo luego en varios monasterios las de san Bonito (*), san Fructuoso (3), san Valerio, Juan Viclareense

(*) El célebre Mabillon (4) es de opinion que el español S. Victoriano fué el primero que introdujo en España el instituto monástico, y que á principios del siglo VI fundó un monasterio entre los Pirineos y el rio Cinca, cerca de la poblacion de Ainsa, célebre en otro tiempo. En este monasterio entraron luego benedictinos, y despues los llamados claustrales. Cuando tuvo entrada en España el instituto benedictino es controvertido entre los eruditos. Alguno le hace anterior al concilio de Tarragona (b), queriendo que su canon citado al márgen haga alusion á los monges de san Benito; mas no es fácil conciliar esta opinion con el anacronismo que resulta de ser trece años posterior la regla de san Benito á la celebracion de dicho concilio. Mabillon (c) sospecha que el húngaro san Martin, cuando vino del oriente y pasó por Italia nos traxese el instituto benedictino; lo apoya en una carta del papa Bonifacio IV á Althelberto, pero es apócrifa, y careciendo de otro fundamento tal conjetura, no podemos estar por ella.

Tambien piensa Mabillon (d), que el concilio IV de Toledo (e) hizo referencia á un capitulo de la regla de san Benito (f), quando estableció que los muchachos presentados á los monasterios por sus padres estuviesen sujetos á la perpetua estabilidad; pero tampoco encontramos igualdad entre la regla benedictina y el canon toledano: san Benito tan solo trató de evitar que los muchachos ofrecidos á los monasterios, seducidos despues por sus mismos padres, abandonasen la vida monástica, sin que por esto los sujetase á la perpetua estabilidad en los monasterios; lo que el canon toledano sí los sujetó. Tenemos por cierto que ningun monasterio se fundó en España bajo la regla de

(1) S. Isidor. Hispal. de vir. illustrib. cap. 35. Conc. Tolet. 10. *Aliud decretum.*

(2) S. Isidor. *ibid.* cap. 10.

(3) Holstenius *codex regular.*

(4) *Annal. Benedictin.* ad ann. Christi. 534, cap. 28.

(b) En 516, can. 6.

(c) *Cit. loc.*

(d) *Ibid.* cap. 27.

(e) Can. 49 al. 48.

(f) Cap. 59.

ysan Isidoro de Sevilla (1). En los monasterios tanto de varones como de hembras habia tres clases de individuos: niños en calidad de oblatos (2), novicios con título de conversos, y religiosos formados con el título de profesos. Debe reconocer que también hubo algunos monasterios dobles, compuestos de dos diversos conventos con sola una iglesia, el uno de monjes con abad, y el otro de monjas con abadesa; mas no puedo menos de quejarme de los escritores inconsiderados, que sin otro fundamento que el de sus maliciosas conjeturas, han contado de dichos monasterios como verdades indecencias que no hubo.

De las esenciones monásticas ya hemos tratado en otro lugar, é hicimos ver que muy tarde se conocieron en España, y que desde entonces data el empeoramiento de nuestro monacato, debido mas principalmente á los cluniacenses. Allí reservamos para este lugar como mas oportuno, el formar una historia sucinta del monacato; y cumpliéndolo aquí nos vemos precisados á decir, que el abad Hugo Cándido Cluniacense, nuestro primer nuncio y primer apóstol de la nueva disciplina, me-

san Benito hasta el siglo VIII, en el cual y año 741 el rey don Alfonso I fundó el monasterio de Cobadonga en Asturias bajo dicha regla; y este es caso de que sea genuina la escritura de fundacion que el principado de Asturias publicó en 1778. Si convendremos en que despues, y mayormente con posterioridad al concilio de Oviedo (3), se propagó mucho este instituto en nuestra iglesia y nacion. Este concilio dispuso que todos los abades, sus monjes y monasterios, y todas las abadesas, sus monjas y monasterios, se rigiesen por los estatutos de san Benito. El rey don Sancho el mayor habia trasladado ya algunos monges de la reforma de Cluni á su monasterio de Leyre en 1022, y esto contribuyó mucho á la propagacion del instituto, como se colige del privilegio de don Sancho Ramirez (4).

(1) Este santo doctor hizo 23 cánones para reglar la vida monástica de los varones, y su hermano san Leandro habia hecho otros 21 para reglar la de las mugeres.

(2) Conc. de Toledo, can. 49 al. 48.

(3) En 1050, esp. n.

(4) En 1070, 18 abril, ap. Aguirre, tom. 4, pag. 334, tit. Rom.

reció al fin que el papa Victor III, inmediato sucesor de Gregorio VII, le condenase por cismático en el concilio de Benevento, y que habiéndose mantenido pertinaz contra esta sentencia, acabó su desastrada vida escomulgado. Igual fin tuvo nuestro tercer nuncio Ricardo, abad de Marsella.

La vida aseglarada y los muchos y muy arraigados abusos del monacato francés motivaron la separacion que hicieron el santo abad Roberto, el inglés Hoerdingo y algunos mas benedictinos de Francia, que no pudiendo sufrir con paciencia tales y tantos abusos hicieron la reforma llamada Cisterciense, que el papa Pascual II aprobó en el año 1100. El abad Poncio que por aquel tiempo gobernaba en Cluni fué tan vano, violento y codicioso, que se sorbió para su regalo y sus antojos las rentas del monasterio, y aunque supo ganarse la amistad y confianza de otros cluniacenses tan viciosos como él, no pudo evitar que el papa Honorio II tuviese que tomar la fuerte resolucion de escomulgarle y á todos sus partidarios. Continuando en sus escescs los de este instituto, Inocencio III á fines del siglo XII tuvo que hablarles así: «Entiendo que vosotros y los que á vosotros están sujetos haceis mucho daño á los fieles con el mal ejemplo, y os podéis llamar herederos de la casa y traje de vuestros antiguos padres, mas no de sus cualidades y virtudes.»

El gran san Bernardo, aunque francés, coétaneo y perfecto conocedor de los cluniacenses, y testigo ocular de lo que hacian para plantificar en Roma y en España su nueva disciplina, desacreditó sin escrúpulo mas que nosotros á los monges benedictinos franceses, y mas determinadamente á los de Cluni; y no en una ocasion, sino en muchos lugares de sus obras. En carta á su sobrino Roberto que tomó el hábito cluniacense le dice: «que estos monges llevaban las manos bañadas en sangre, que sus dientes eran saetas, y sus lenguas espadas. ¿Cómo has podido preferir para la salud eterna, le reconvenia, la delicadeza del vestido y la opulencia de la mesa á un hábito decente y á una comida sobria? Si esas pieles suaves y de abrigo, si esos paños finos y preciosos, si las ricas mangas y anchas capillas, si las pelizos estrangeras y colchones mullidos

fuesen susceptibles de hacer santo á un hombre, hicierame yo cluniacense. Mas lo cierto es que semejantes regalos no son armas que fortalecen, sino delicadezas que entibian. El vino y el pan blanco, las bebidas dulces y el pringue dan vigor al cuerpo, pero no al espíritu; con las fritadas se engrasa la carne, mas no el alma; la pimienta, el gengibre, el comino, la salvia y otras mil especies de sainete dan deleite al paladar, pero estímulo á la lujuria. ¿Y tú con estas delicias crees haber hallado la quietud del alma, y haber puesto en seguro tu juventud?» Al abad del monasterio de san Dionisio de Paris, llamado Sugerio, le escribió en estos términos: «Has reconocido y corregido tus escándalos y los de tu monasterio. Tus religiosos antes de tu conversion se franqueaban al palacio y al ejército, con buena y pronta voluntad daban al César lo que es del César, mas no á Dios lo que es de Dios. En los claustros de tu monasterio resonaba, segun me dicen, el tropel de los soldados, el grito de los negocios, la vocería de los pleitos; y aun á veces el tiple de las mugeres.» A otro abad el de san Teodorico, llamado Guillen, que se habia quejado del santo porque desacreditaba á los cluniacenses y demas benedictinos le dijo: «¿Cómo no me he de pasmar de ver en los monges tanta intemperancia en comida y bebida, en vestidos y camas, en habitaciones y cabalgaduras? ¿Cómo he de aprobar que para defender sus malas costumbres llamen á la soltura discrecion, al desahogo liberalidad, á la habladuría afabilidad, á la truhanería jovialidad? ¿Cómo puedo alabar á los que al lujo en vestidos, camas y caballos dan los nombres honrados de honestidad y limpieza? ¿Qué otra cosa es esto si no amar la carne y despreciar el espíritu? ¿dar todo al cuerpo y nada al alma? ¿engordar la esclava, y dar muerte á la señora? No tratan esos religiosos de santas escrituras, ni de salud de las almas; todo es hablar, reir y chocarrear. Aun al tiempo de la mesa deleitan á un mismo tiempo sus gargantas con manjares, y sus oídos con rumorcillos; tras unos platos vienen otros, todos de mucho regalo; pues aunque la carne está vedada, se suplén su falta con grandes pescados; Añádase á la calidad y abundancia el arte esquisito de los cocineros, con cuyos guisos y ado-

hos se consigue, que aun despues de devorados quatro ó cinco platos no se da por sacio el apetito::: y como si nada hubiese gustado el paladar, todavia se desean nuevas salsas, y nuevos gustillos.... ¿Y qué diré de la bebida? Como si todos los monges tuvieran débil el estómago, aplicanse al uso del vino aconsejado por san Pablo, pero sin darle oídos cuando añade que sea poco.... Lo peor es que no les basta una sola clase de vino::: echan en sus vasos tres ó quatro licores diferentes::: y los van oliendo y saboreando para volver á llenarlos con el mas generoso::: saliendo con esto de la mesa tan empapados, que ya no tienen libertad sino para dormir. ¿Y el vestido de los monges de Cluni cuál es? No buscan por cierto el mas vil, sino el mas delicado; no el que libre del frio, sino el que inspire vanidad. ¡Desdichados monges! ¿Por qué no me ha sacado Dios de este mundo antes de ver reducida á tal estado la primera órden religiosa de la cristiandad? ¿Cuándo jamás vistieron nuestros padres, ó paños finos ó sedas? ¿cuándo gastaron en una mula para cabalgar hasta doscientos sueldos? ¿cuándo cubrieron sus camas con escarlatas, ó con pieles de osos? No digo un seglar honrado, pero ni aun un rey ó emperador tendria porqué rehusar vuestro vestido, vuestra mesa y vuestra cama::: ¿Cómo permiten todo esto los abades?... ¿Mas cómo no permitirlo en los demas, si lo ejecutan ellos mismos? Parece mal el decirlo; pero dígolo, porque es verdad::: Marchan algunos abades con tanta pompa de criados y caballos, que con lo que lleva uno de ellos hay para cortejar á dos obispos. Dígame que miento, si no he visto yo con mis ojos á un alad con mas de sesenta caballos de séquito. Quien vé pasar á semejantes caballeros, no los tendrá seguramente por padres de monges ó directores de almas, sino por señores de castillos ó príncipes de provincias. Efectivamente va tras ellos un equipage copioso de manteles y servilletas, de tazas y aljofainas, de candeleros y belones, de colchones y mantas; y esto aunque no hayan de andar sino quatro leguas, como si hubiesen de ir á un campo de guerra, ó pasar por desiertos donde no se halla lo necesario::: ¿No basta acaso un candelero, y sin que sea de oro ni de plata? ¿no basta un lecho comun, el que se en-

contrare? ¿no hasta un criado solo que cuida del jumento, disponga la cama y sirva á la mesa? ¿De qué apto vechan además de esto en vuestros claustros tantos ornatos superfluos y fútiles, tantas hermosuras deformes? Allí las monjas influadas, los leones feroces, los centauros monstruosos, los animales medio hombres, los tigres, los soldados, los cazadores: ¿León allí los religiosos, ¿no en códices, sino en mármoles; no la ley de Dios, sino las locuras del mundo. ¿A vergonzosos monges, si no de tantas sandeces, á lo menos de del dinero que malgastais en ellas: Diciendo yo de vosotros y de vuestra orden lo que realmente juzgo: reprobando lo que merece reprehension, para que os enmendeis. Esto no es detraccion de vuestra fama, es atraccion de vuestras almas al bien. Este último aserto de san Bernardo es aplicable á mí y á todos los que deseamos atraer á los españoles al conocimiento de la verdad, y á la convencimiento de lo que adelantó nuestra disciplina monástica con el influjo de los cluniacenses romanos y franceses.

En el siglo XI encontramos las primeras noticias del establecimiento de los canónigos regulares en España. Despues del siglo XII comenzaron á hacerse célebres los mendicantes; cuyos diferentes institutos han sido oncidos en nuestra iglesia y nacion. No hay para que nos detengamos aqui en su origen y progresos: solo creemos dignos de un recuerdo especial los que han debido su origen á españoles. Estos son el orden de nuestra señora de la Merced, redencion de cautivos, fundado por san Pedro Nolasco; san Raimundo de Peñafort, y el rey don Jaime de Aragon en 1235; los de la compañia de Jesus por san Ignacio de Loyola, en 1534; los carmelitas descalzos por santa Teresa en 1562; los mercenarios descalzos por el P. Fr. Juan Bautista de la Concepcion, en 1603, y los regulares de las escuelas pijs, por san José de Calasanz, en 1621.

En el siglo XII se instituyeron órdenes militares en España contra los moros: la de Santo Domingo en 1175, la de Calatrava en 1158, y la de Alcántara en 1176; y de estos tres órdenes desde fines del siglo XV nuestros monarcas son grandes maestros generales y administradores por bulas de los RR. PP. y en especial de Inocencio VIII. En el siglo XIV y en el reinado de Va-

lencia se instituyó en 1317 el orden de Montesa, subrogado en lugar del extinguido de los templarios (1). Nuestro monarca don Carlos III instituyó en 19 de setiembre 1771 el orden equestre de la inmaculada Concepcion, nombrándose y á sus sucesores y al patriarca de las Indias por presidentes.

En cuanto á la union del monacato y del clericato conviene advertir, que si bien desde fines del siglo IV comenzaron á hacerse clérigos algunos monges, parece que los que eran ordenados dejaban ya de ser monges (2). Los mendicantes y los clérigos regulares que por su instituto reunieron la vida activa á la contemplativa, y se reputaron como auxiliares de los párrocos, fueron los que reunieron en verdad el clericato y el monacato: y por lo que hace á la distincion de clérigos y legos entre los regulares, fué debida principalmente á la cesacion del trabajo de manos, que antes ejercitaban; y se hace autor de esta clasificacion á san Juan Gualberto, fundador del orden de Valleumbrosa (3).

En punto de la edad para la profesion religiosa, nuestro monarca Carlos II á consulta del supremo consejo se propuso pedir al romano pontífice que se estableciese la edad de veinte años para hacerla (4).

Que los monges deben estar apartados de los negocios civiles la disciplina general y la española están muy conformes en prescribirlo (5).

Cualquiera que fuese la potestad de los abades en los monasterios en la antigüedad, era toda precaria de los obispos; y solo despues de introducidas las esenciones se hizo como independiente. Aun con todo ese y en la disciplina moderna vi-

(1) Vid. Rupert. Miras et Philipp. Bonnanus ordin. regular. histor. et P. Florez clav. histor. del reino de España, sigl. 9, 12 y 14.

(2) Siric. Papi Ep. ad Himer. Tarracon. episc. cap. 13. Conc. 4 de Toledo, can. 53 al. 52, y conc. de Agde, can. 27.

(3) Fleury H. E. Lib. 21, n. 4.

(4) Auto acordado 4, cap. 26, tit. 1, lib. 4.

(5) Conc. Tarracon. can. 11. Decretos de Carlos III en 23 noviembre 1760 y 4 agosto 1767.

ciada no dejaron nuestros concilios de procurar la reduccion de los monges y monasterios a la primitiva ley de sujecion (1); pero no lo lograron.

En las antiguos concilios consta que los abades tuvieron asiento y voto como los presbíteros (2). En el citado al margen aparece que concurren con treinta obispos, veinte y tres archimandritas á la condenacion de Eutiques.

Pueden los obispos obligar á todos los regulares á la observancia de las rúbricas de los rituales y ceremoniales de sus diócesis (3); corregir los abusos que se introdujeren en la celebracion de misas. No pueden esponer con solemnidad el Santísimo Sacramento sin licencia del ordinario (5), ni en el sábado santo tocar las campanas de sus iglesias antes que toquen las de la iglesia catedral ó matriz, aun cuando tuvieren privilegio de la silla apostólica (6). Deben cuidar los obispos de que en las celdas privadas de los regulares no se erijan altares, derogándose toda costumbre en contrario (7). El rey Carlos II á consulta del supremo consejo se propuso pedir á S. S. que se sirviese renovar la constitucion de Clemente VIII en 1602 por la que se prevenia que ninguno pasase á hacer profesion religiosa sin obtener previamente la aprobacion del ordinario (8).

Conventos de monjas no hubo en España hasta el siglo VII, pues que en un concilio de Sevilla (9) es donde por primera vez se hace mencion de su reunion. Aun entonces no tenían estrecha clausura, pero sí se abstentian de comunicaciones con varones, aunque fuesen piadosos (10). Eran castigadas con rigor

(1) Conc. de León en 1012. Conc. de Coyauza en 1050, can. 2.

(2) Conc. Constantinop. sub Flaviano an. 448.

(3) Constit. *Apostolici ministerii*, § 22.

(4) *Ibid.* § 23.

(5) Congreg. rituum 26 februarii 1628.

(6) Leo X, 19 decembris 1516, in conc. Lateran. 5, ses. 11.

(7) *Cit.* constit. § 24.

(8) Auto acord. 4, n. 26, tit. 1, lib. 4.

(9) El 2.º en 619, can. 11.

(10) Conc. 1 de Toledo, cann. 6 et 9, y a de Sevilla, can. 11.

si quebrantaban su voto de castidad (1). Después de introducirse la clausura rigurosa de las monjas, la iglesia española ha sido muy celosa por su observancia. El concilio de Valladolid (2) decretó, que en el caso de que por alguna causa racional hubieren de entrar en el monasterio personas sin sospecha y de bondad, hubiese de ser con licencia del superior local; y aun así no pudiesen conversar con una monja, sino á presencia de otras dos ó tres hermanas, en lugar destinado para ello (locutorio), á hora proporcionada, y sin detenerse mucho. Una constitucion de Bonifacio VIII sobre el asunto (3), renovada por el Tridentino y confirmada por los papas Gregorios XIII y XV tambien lo fué por un concilio de Toledo (4); y Pio V restringió á solos dos casos, el de incendio, ó el de enfermedad contagiosa, la licencia para salir las monjas de la clausura. El concilio de Valencia (5) prohibió á todos en general, bajo pena de excomunion el concurrir á los locutorios de monjas á conversacion; y en orden á los regulares, les aconseja en el Señor que se abstengan de frecuentarlos; y si amonestados no se abstuvieren, manda que se proceda contra ellos con arreglo á las disposiciones del Tridentino. Así que pueden los obispos castigar aun con penas corporales á los regulares que no se abstengan de visitas de monjas aunque sean esentas, y tambien pueden visitar á estas siempre que lo juzguen conveniente (6). Consultando á la libertad en la eleccion de estado, el concilio de Trento (7) anatematiza á todos los que de cualquier

(1) Conc. de Elvira, can. 13; Toledano 1, canon 609; Agde de Barcelona en 599, can. 4. Toledano 4, cap. 55 al. 54; Toledano 6, can. 6; y Toledano 10, can. 5.

(2) En 1322, can. 13.

(3) Cap. un. de stat. monachor. in forma de unius. c. 1. §. 1. (4)

(4) En 1582, acta 3, decret. 4, al. 43. (5)

(5) En 1565, ses. 2, tit. 3, cap. 19. (6)

(6) Congregat. Trident. interpap. Galloriar. et Monacell. formular. legal. practic. tit. 12, in append.

(7) Ses. 25, de regular. cap. 2, §. 3. (8)

manera violenta á las doncellas ó á otras mugeres á tomar el hábito monástico. El mismo concilio habia fijado la edad de diez y seis años para la legitima profesion religiosa (1). Pero Carlos II (2) deseó que la iglesia fijase la de veinte como quería el concilio III de Cartago (3); ya que pareciese demasiada la de cuarenta, que para la velación de las vírgenes requería el de Zaragoza (4).

Reservaremos para el tratado de simonía lo de las dotes de las monjas. Aquí añadiremos, que por decreto del mismo Tridentino (5) las monjas por lo menos una vez al mes hayan de confesar y comulgar; y usando de las palabras del concilio de Colonia (6) «para que no se vean obligadas á confesarse siempre con un mismo sacerdote, podrá destinarse un confesor extraordinario para dos ó tres confesiones en el año; lo cual confirmó para los reinos de España el papa Inocencio XIII (7), añadiendo que es del cuidado de los obispos dar á las monjas confesor extraordinario cuando fuere omiso en hacerlo su superior regular.» Oposicion tuvo este saludable decreto; pero al fin se puso en observancia. Benedicto XIV (8) añadió, que el confesor extraordinario de monjas hubiese de ser aun para las sujetas á los prelados del orden, un sacerdote secular, ó regular de otra orden. La congregacion intérprete del Tridentino (9) declaró, que en el artículo de la muerte se conceda á cada monja confesor extraordinario, y debe ser estensivo esto á tres y mas veces al año aun fuera de peligro de muerte, y siempre que se crea conveniente. El mismo Benedicto XIV (10) previno que

(1) Trident. *ibid.*, cap. 15.

(2) Auto acordado 4, tit. 1, lib. 4.

(3) Can. 6.

(4) En 380, can. 7.

(5) *Ibid.*, cap. 10.

(6) En 1536, part. 1, cap. 8.

(7) Constit. *Apostolicæ ministerii*, § 21.

(8) Constit. *Pastoralis curæ*.

(9) Declarat. sacr. congregat. Trident. 6 aprilis, an. 1647.

(10) Cit. constit.

hubiese de ser el confesor extraordinario nombrado para cada vez, imponiéndoles la prohibición de entrar en el monasterio tan luego como hubieren cumplido su ministerio. Ultimamente, si ha de estarse á las declaraciones de la sagrada congregación, y si ha de observarse el rigor de la disciplina eclesiástica, un solo confesor ordinario debe haber para cada convento de monjas; y á los tres años debe separarse y nombrar otro (1).

La lectura de nuestras leyes de las Partidas en la 1.^a, título 7.^o, que trata de los religiosos, y en el 8.^o en que se habla de los votos, convencerá á cualquiera de la conveniencia de nuestra disciplina con la general de que comenzó á tener observancia el tal Código. Escusando repeticiones y recomendando la lectura de dichas leyes, me contento con llamar aquí la atención sobre uno de los particulares contenidos en las leyes 9.^a y 10.^a del título 7.^o por el que se previene que los clérigos seculares pueden pasar á una orden regular, aunque lo contradigan sus superiores, á escepcion de los arzobispos, obispos y otros prelados mayores, los que no pueden entrar en orden sin licencia del papa, y si lo hicieren seria nulo; y que para mudarse un clérigo de su iglesia seglar á otra religiosa debe pedir el permiso á su obispo ó prelado, y si se le niega, puede hacerlo por sí. Esta disciplina en cuanto á la generalidad de la regla es muy contraria á lo establecido en nuestro concilio de Zaragoza, de que queda hecha mencion arriba; y el último establecimiento no deja de estar en contradicción consigo mismo.

La ley 14 del mismo título castiga severamente el vicio de la *peculiaridad* en la religion. La ley 17 habla ya de los capítulos generales, para el arreglo de la disciplina regular; y en ella es de notar, que en tales capítulos se prohíbe tratar de conciertos ó establecimientos que perjudiquen á los obispos, y que tambien se prohíbe á los mayores de la orden que vinieren á tales capítulos el traer mas de seis bestias y ocho hombres cada uno. Esta ley suntuaria es un convencimiento entre

(1) Monacelli formalat. legal. practic. tit. 13, decreto circ. communit. n. 14. Nicol. in floscul. verb. *confessarius* et Benedict. 14, cit. constil.

otros muchos del abuso de los abades en sus marchas y viages, de que tambien dejamos hecha larga relacion. Es igualmente notable en la misma ley, que en los nuevos capitulos hubiesen de llamarse dos abades del orden del Cister, los mas inmediatos, para que aconsejasen y ensenasen lo que hubiere de practicarse; los cuales con dos del mismo capitulo, escogidos por ellos, hubiesen de dirigir las operaciones capitulares. En esto y en el establecimiento de los visitadores capitulares de los monasterios, introduccion de los cistencienses, es de advertir el grande aprecio que de este instituto se hacia, y la necesidad que tenian los demas de aquel tiempo de su reforma y correccion.

La ley 24 prohibe á un monge que resida solo en villa ni castiilo, y el que sea puesto en iglesia parroquial; y la 25 aunque autoriza á los religiosos para el gobierno de iglesias parroquiales el desempeño en ellas de la cura de almas, ecsige que en cada una hayan de vivir juntos dos ó mas. La 26 ecsime á los religiosos puestos en iglesias parroquiales del ayuno, silencio y vela, prevenidos por su regla; mas no de lo demas, como hábito, castidad y pobreza. La 27 contiene la particularidad de que los monasterios que tuvieren villas, castillos, jurisdicciones, vasallos, diezmos, iglesias, ú otras rentas, no hubiesen de gozar de los privilegios y franquicias que les concedió la santa iglesia por razon de la pobreza y áspera vida de su primitivo instituto. La 28 prohibe á los religiosos el estudio de la física y de las leyes, sin que el prelado pueda darles licencia para ello. La 30 trata de los canónigos regulares, y de la conformidad de su instituto con el monástico; y las 31 y 32 hablan de las penas que deben darse á los monges vagos ó delinquentes.

En cuanto á votos y sus divisiones, tambien admiten las leyes de Partida la distincion entre el simple y el solemne; pero la ley 2.^a del título 8.^o asegura que es igual la obligacion de guardar uno y otro, y pecado mortal el quebrantarlos: esto no obstante en cuanto á la mayor fuerza del solemne, recibe la nulidad del matrimonio en orden al voto solemne, y no en cuanto al simple: otras muchas cosas hay en este título de las

Partidas en cuanto á conmutacion de votos, obligacion de los que hicieron los casados, etc. muy conformes con la disciplina general.

En la recopilacion sus leyes confirman los privilegios de los monasterios, sus prelados y religiosos (1): autorizan la prision de los religiosos que anduvieren de noche sin sus hábitos, y previenen la entrega de ellos á sus superiores (2): prohiben al religioso ser alcalde, abogado y escribano (3): esciimen de alcabala á los monasterios por la renta de sus bienes; pero les obliga á pagarla de los bienes que compraren (4): previenen la sumision de los monasterios ante los jaces seculares para pedir lo que debieren haber por mercedes y privilegios reales (5): obligan á los comendadores de las órdenes á pagar alcabala de lo que vendan ó truequen (6): prescriben los medios de reformar la relajacion del estado religioso (7): prohiben las desmembraciones y las esenciones de provincias sin varios requisitos (8): estrañaron á los regulares de la compañía de Jesus, ocuparon sus temporalidades, y estinguieron su órden (9): prohibieron á los regulares el agenciar y mezclarse en negocios temporales ajenos (10); y el vivir los religiosos fuera de clausura, y residir en los pueblos para administrar sus haciendas y labores (11): prescriben el modo de administrar los religiosos sus bienes, y de salir á negocios de obediencia (12): facultan á los regulares capellanes de ejérci-

- (1) L. 2, tit. 9, lib. 1. Novis.
- (2) L. 4 ibid.
- (3) L. 5 ibid.
- (4) L. 9 ibid.
- (5) L. 10 ibid.
- (6) L. 11 ibid.
- (7) L. 1, tit. 26, lib. 1. Novis.
- (8) L. 2 ibid.
- (9) Ll. 3 y 4 ibid.
- (10) Ll. 1 y 2, tit. 27 ibid.
- (11) Ll. 3 y sigg. ibid.
- (12) L. 8 ibid.

to para disponer de lo adquirido con motivo de su empleo.

En cuanto á quejas y demandas prohiben los apremios á los pueblos por los questores para que concurren á sus sermones (1); y el uso de provisiones para que se les muestren los testamentos (2): se declara la inteligencia de los privilegios de algunas órdenes para llevar mandas inciertas y mostrencos (3); se prescriben los requisitos para que los regulares puedan pedir limosnas, y la cesacion de questores con publicacion de indulgencias (4); se dan reglas para la cuestuacion de los mendicantes, y se prohíbe á los extranjeros (5). En cuanto á las órdenes de redencion de cautivos se estableció la libertad de derechos de lo dado para esta obra pia, y en su salida de tierra de moros; y la venta de estos para rescate de aquellos (6): se continuaron las licencias de pedir limosna para este objeto, y se destinaron estos caudales á la disposicion del rey (7).

En la época 1.^a del régimen constitucional, por órdenes de la regencia y por un decreto de las córtes, se tomaron providencias interinas sobre el restablecimiento de algunas comunidades y casas religiosas (8): se declaró que los regulares secularizados podian elegir y ser elegidos diputados á córtes, mas no los profesos de las órdenes militares (9).

En 1814 restablecido el absolutismo con la venida de Francia del rey Fernando VII y abolido el régimen constitucional, se mandó entregar á los regulares sus conventos y propiedades, y lo mismo á los freiles y religiosas de las órdenes militares (10);

(1) L. 1, tit. 28 ibid.

(2) L. 2 ibid.

(3) L. 3 ibid.

(4) Ls. 4 y 5 ibid.

(5) Ls. 10 y 11 ibid.

(6) Ls. 1, 2 y 3, tit. 29, ibid.

(7) Ls. 4, 5 y 6, ibid.

(8) Ordenes de 25 diciembre 1812, 4, 14, 26 y 29 enero, y decretos de 18 febrero y 26 agosto 1813, y órden del mismo dia.

(9) Decreto de 14 junio del mismo año.

(10) Decretos del rey de 20 y 23 mayo, 23 junio y 18 y 23 julio.

mas no las cosechas ya cogidas en sus fincas (1), y se mandó presentar las cuentas de los regulares en los seis años (2). En 1815 se mandó que se retirasen á sus claustros las religiosas (3): se concedió permiso de pedir limosna para la redencion de cautivos (4): se restableció la compañía de Jesus en la península y en Indias (5): se mandó promover la cobranza de los bienes adquiridos por manos muertas (6): se amplió el restablecimiento de los Jesuitas á todos los pueblos donde los hubo antes (7). En 1817 se mandó no incluir en la contribucion los diezmos pertenecientes á monjas (8): se declaró estar sujetas á la contribucion las propiedades territoriales de la orden de San Francisco (9). En 1818 se mandó que volviesen á sus conventos los religiosos secularizados en tiempo de la dominacion francesa (10). En 1819 se confirmaron los privilegios de la compañía de Jesus (11): se mandó guardar el privilegio á los monjes gerónimos de usar del papel sellado de pobres (12): se renovó la observancia de lo prevenido sobre religiosos secularizados (13): se mandó que los obispos se pusiesen de acuerdo con los prelados para destinar religiosos al servicio de parroquias (14): se previno que se franqueasen noticias á los comisionados para el restablecimiento de los jesuitas (15).

- (1) Decreto de 6 julio.
- (2) Otro decreto de 23 id.
- (3) Decreto de 27 enero.
- (4) Decreto de 7 mayo.
- (5) Id. de 29 dicho, y de 31 agosto y de 19 octubre.
- (6) Decreto de 2 junio.
- (7) Decreto de 3 mayo 1816.
- (8) Decreto de 1.º diciembre.
- (9) Decreto de 20 dicho.
- (10) Decreto de 24 setiembre.
- (11) Decreto de 11 enero.
- (12) Decreto de 16 febrero, y otro de 19 marzo.
- (13) Decreto de 8 abril.
- (14) Decreto de 28 julio.
- (15) Decreto de 20 setiembre.

Restablecido el sistema constitucional en 1820 se suprimieron los monacales, y se reformaron los regulares (1): se previno que el gobierno tomase las medidas convenientes para cortar el abuso que se notaba de venderse por algunos monasterios sus derechos (2): se adoptaron providencias acerca de la venta de elección de las casas de regulares suprimidas (3): se determinó que por el gobierno en la distribución y aplicación de alhajas para las casas monacales que hubieren de subsistir, se observasen las reglas prescritas respecto á las que pertenecian á conventos suprimidos (4): se mandó llevar á efecto la ley de 25 octubre de 1820 sobre secularización de regulares, y se hicieron varias aclaraciones acerca de ella (5): se declaró que solo los legos profesores de los monasterios tenían derecho á obtener cuando se secularizasen la asignacion de los cien ducados (6): se autorizó al gobierno para habilitar á las comunidades religiosas de ambos sexos en la venta de fincas para pago de sus deudas (7): se encargó al gobierno que adoptase los medios mas eficaces á fin de conseguir que su santidad concediese las prórrogas de tiempo para las secularizaciones de los regulares (8): se declaró que la asignacion hecha á cada monge sobre el crédito público se tuviese por congrua para su secularización (9): se encastó á los clérigos regulares agonizantes (10): se declaró que el ex-general de la orden de la merced calzada, si queria continuar en la jurisdiccion y prelación en los gobiernos que se le permitan, podria trasladarse á ejercerla en los países estrangeros (11): se negó á un religioso de la ex-compañía de Jesús or-

(1) Decreto de 1.º octubre y orden de 6 noviembre 1820.

(2) Orden de 26 octubre del mismo año.

(3) Decreto de 7 noviembre 1820.

(4) Orden de 19 marzo 1821.

(5) Orden de 31 de los mismos.

(6) Orden de 2 abril de dicho año.

(7) Orden de 21 mayo del mismo año.

(8) Orden de 8 junio.

(9) Orden de 11 id. id.

(10) Decreto de 15 id. id.

(11) Orden de 23 marzo 1822.

denado de menores la pensión que solicitaba para continuar la carrera eclesiástica; y esta resolución se extendió á todas las solicitudes de igual naturaleza (1); se encargó á los gefes políticos que de acuerdo con los diocesanos remitiesen al gobierno en mayo de cada año razon del estado de los conventos de sus diócesis que se hallaren en el caso de ser suprimidos (2); se desestimó una solicitud relativa á que los RR. obispos no pudiesen destinar á los ex-regulares al servicio de otras parroquias que las de su residencia (3); se mandó que cesasen las asignaciones que cobraban del erario algunas comunidades religiosas (4); se previno que la junta del crédito público no diese pensiones á religiosos procedentes de conventos extinguidos en país insurreccionado de ultramar sin previo acuerdo de las cortes (5); se declaró que los regulares que profesaron antes de la ley de 25 octubre de 1820 si ecsaminados *ad curam animarum* fuesen aprobados, estuviesen exceptuados de la prohibición de ordenarse (6); se mandó cesar á los caballeros profesos de las órdenes militares la asignación que cobraban sobre maestrazgos con el nombre de *mantenimiento de pan y agua* (7); se previno que las asignaciones de los religiosos y de las monjas secularizados se pagasen con preferencia á otras atenciones menos urgentes (8); se dispuso que para los destinos de sacristías, notarías y secretarías eclesiásticas vacantes, debian ser preferidos á los legos los secularizados (9); se mandó que los regulares secularizados fuesen colocados en curatos, vicarías, beneficios y piezas eclesiásticas bajo la mas estrecha responsabilidad de los ordinarios (10); se dispuso que á los religiosos

- (1) Orden de 25 id. id.
- (2) Decreto de 2 abril id.
- (3) Orden de 14 id. id.
- (4) Orden de 16 id. id.
- (5) Orden de 24 id. id.
- (6) Decreto de 26 abril id. art. 2.
- (7) Orden de 30 id. id.
- (8) Dos órdenes de 11 mayo id.
- (9) Orden de 17 dichos.
- (10) Orden de 20 id.

que de dos conventos se reuniesen en uno se les pagase por el crédito público las pensiones que á los demas de su clase (1): lo mismo se dispuso en cuanto á monjas (2): se hizo que el gobierno dispusiera que los obispos que tuvieren detenidas butas de secularización de regulares, les diesen curso dentro de quince días bajo su responsabilidad (3): se mandó proceder á rifar los edificios y conventos en despoblado pertenecientes al crédito público (4): se declaró que los religiosos que se secularizasen eran acreedores á que por sus respectivos conventos se les pagasen las respectivas asistencias que les señalaron cuando percibieron los capitales procedentes de sus legítimas (5): se suprimieron los conventos de la orden de san Francisco de Bermeo y de Ferrua, y se autorizó al gobierno hasta la siguiente legislatura para tomar igual medida con los demas conventos que se hallaren en el mismo caso (6): se mandó que el gobierno distribuyese los monges que existían en el monasterio de Guadalupe entre las siete casas restantes, y que se encargase á eclesiásticos virtuosos el cuidado de aquel santuario y la cura de almas (7): se habilitó á todos los regulares secularizados de ambos sexos para adquirir bienes de toda clase (8).

Vuelto á caer el sistema constitucional en 1823 se revocaron las licencias á los regulares secularizados (9): se anularen todos los decretos del gobierno constitucional sobre regulares (10): se declaró pertenecer á los compradores los frutos pendientes de las fincas enajenadas de monacales (11): se devolvie-

- (1) Otra orden del mismo día.
- (2) Orden de 22 id.
- (3) Orden de 23 id.
- (4) Decreto de 26 id.
- (5) Orden de 1.º junio.
- (6) Orden de 19 id.
- (7) Orden de 24 id.
- (8) Ley de 29 id. y orden del mismo día.
- (9) Decreto de 31 mayo.
- (10) Decreto de 12 junio.
- (11) Decreto de 17 agosto.

rot á los jesuitas los bienes que les pertenecieron (1). En 1824 se anularon las disposiciones testamentarias de los monges encierrados (2): se declaró pertenecer á la compañía de Jesus los atrasos de temporalidades (3): se escitó el celo de los regulares para que se dedicasen á la enseñanza de la juventud (4). En 1825 se concedió esención de sorteos á los novicios de órdenes religiosas (5). En 1826 se declararon nulas las redenciones de censos pertenecientes á regulares, hechas en tiempo de la constitucion (6): se concedió que las órdenes religiosas de redencion de cautivos volviesen al libre ejercicio de la coleccion (7): se exsimió á la religion de san Francisco y á los capuchinos del pago de derechos por los géneros de su consumo (8). En 1827 se renovó la esención de quintas y sorteos de los novicios (9).

En los años que siguieron no hubo novedad sobre el asunto hasta el retorno al sistema de libertad, y año de 1834 en que las circunstancias políticas de la nacion hicieron ya necesaria una real orden para que los prelados del clero secular y regular celasen que sus individuos no estraviasen la opinion de los fieles, ni se enervase la obediencia y sumision al legítimo gobierno, (10): se suprimieron monasterios y conventos donde ocurriese fuga de alguno de sus individuos á los rebeldes y no diere cuenta el prelado á la autoridad mas inmediata dentro de veinte y cuatro horas; ó el pase á los enemigos de la sesta parte de la comunidad; ó se receptaren pertrechos de guerra, vestuarios, armas ó municiones; ó se tuvieren juntas clandestinas.

- (1) Decreto de 22 diciembre.
- (2) Decreto de 13 enero.
- (3) Decreto de 19 febrero.
- (4) Decreto de 25 marzo.
- (5) Decreto de 26 enero.
- (6) Decreto de 16 enero.
- (7) Decreto de 10 junio.
- (8) Decreto de 4 noviembre, y otro de 18 diciembre.
- (9) Decreto de 22 abril.
- (10) Real orden de 27 enero.

tinias para subvertir el orden ó conspirar contra el estado; y se dió destino á los objetos del culto á los bienes muebles é inmuebles de los que se suprimieren (1): se proveyó á la traslación de religiosos de conventos suprimidos, y al destino de sus templos (2).

En 1835 se suprimió el instituto de la compañía de Jesus; y se dió una instrucción provisional para la formación de inventarios, toma de posesion y administracion de sus bienes y rentas (3): tambien se suprimieron los monasterios y conventos en que no hubiese doce religiosos profesos, cuyas dos terceras partes á lo ménos fuesen de coro (4): se restablecieron en su fuerza y valor las ventas de bienes que pertenecieron á varios conventos ó institutos religiosos (5): se concedió á los religiosos secularizados la facultad de obtener parroquias (6): se mandó á los prelados diocesanos proponer con preferencia para curatos á los presbíteros secularizados que tuvierén los debidos requisitos (7): se suprimieron los monacales y los canónigos regulares con algunas escepciones, y se reunieron en uno los demas conventos donde hubiese muchos en una poblacion del mismo instituto, se prohibió abrir los que ya estuvieren cerrados por cualquier motivo, se dió destino á los bienes de los cesantes, y se prometió atender á los méritos y graduaciones de los individuos de las casas suprimidas (8): se concedió á las monjas el enterramiento de sus difuntas en la clausura con algunas modificaciones (9): se dió destino á los edificios que fueron monasterios y conventos (10).

- (1) Real decreto de 26 marzo.
- (2) Otro real decreto del mismo dia.
- (3) Real decreto de 4 é instrucción de 13 julio 1835.
- (4) Real decreto de 25 dicho.
- (5) Real decreto de 3 setiembre.
- (6) Bula de 27 agosto, y real órden de 21 setiembre.
- (7) Real órden de 6 octubre.
- (8) Real decreto de 11 id.
- (9) Real órden de 30 dicho.
- (10) Real decreto de 25 y real órden de 26 enero.

En 1836 se creó una junta en cada provincia para la enagenacion de conventos y efectos de las comunidades suprimidas (1): se acordaron varias prevenciones para los remates de las campanas y demas por ampliacion á lo resuelto en real orden de 29 octubre anterior (2): se previno á los comisionados del ramo que concluyesen inmediatamente de posesionarse de los bienes, rentas y demas de las comunidades suprimidas y subsistentes aplicadas á la estincion de la deuda del estado (3).

En 1837 se previno el puntual pago de pensiones á las religiosas así enclaustradas como esclaustradas (4): se reencargó el recogimiento y custodia de los libros de los conventos suprimidos para los benéficos fines uiteriores que se espresaban (5): se declaró que las huertas, cercados y demas unidos á los conventos suprimidos se considerasen como parte de los mismos edificios para su enagenacion ú otra útil aplicacion (6): se restableció el decreto de las córtes de 22 junio 822 por el que se habilitó á los regulares secularizados de ambos sexos para adquirir bienes de toda clase y por cualquier título aun *ab intestato* (7): se mandó que los individuos de las juntas de armamento y defensa suprimidas que eran vocales de las de enagenacion de conventos y sus efectos, continuasen en el desempeño de este patriótico encargo (8): se mandó que desde 1.º de abril se abonase por el tesoro público

- (1) Real decreto de 13 setiembre del mismo año.
- (2) Circular de la junta superior de enagenacion de conventos de 14 diciembre.
- (3) Real orden de 30 id.
- (4) Real orden de 21 y circular de la direccion general de rentas y arbitrios de amortizacion de 25 enero.
- (5) Real orden de 25 dichos.
- (6) Circular de la junta superior de enagenacion de efectos de conventos de 25 dichos.
- (7) Decreto de las córtes de 25 dichos.
- (8) Real orden de 24 febrero, y circular de la junta superior de enagenacion de conventos de 1.º marzo.

á los regulares de ambos sexos el importe de sus pensiones (1): se pidieron varios informes sobre una esposicion de la academia de nobles artes de san Fernando sobre la conservacion de ciertos edificios interesantes de los antiguos conventos (2): se resolvió la celebracion de una subasta parcial en cada provincia al mismo tiempo que se verifique la general en la corte para la venta de las campanas de los conventos suprimidos (3): se dió una instruccion para verificar los arriendos de las fincas y rentas procedentes de monasterios y conventos (4): se dió una instruccion para verificar los arriendos de fincas y rentas de monasterios y conventos (5): se mandó satisfacer á los ex-religiosos que habitasen las casas de venerables sus pensiones con la misma puntualidad que estaba prevenida respecto de las religiosas (6): se extinguieron todos los monasterios, conventos y casas de religiosos de ambos sexos, con varias excepciones (7): se inculcó la esacta observancia de la orden de 20 febrero del año anterior sobre el destino de los edificios de las comunidades suprimidas, deteriorados por el alojamiento de tropas y otros servicios militares (8): se dispuso el abono de presupuestos de gastos del culto en las iglesias de los conventos de religiosas existentes por las dependencias del tesoro público, y los de obras y reparos de edificios por las de amortizacion (9): se determinó el premio que deberia darse á los denunciadores de ocultaciones de pertenencias de conventos su-

- (1) Real órden de 13 y órden de la direccion general del tesoro de 25 marzo.
- (2) Real órden de 7 junio.
- (3) Real órden de 9 dicho.
- (4) Circular de la direccion general de arbitrios de amortizacion de 17 dicho.
- (5) Circular de la direccion general de arbitrios de amortizacion de 17 junio.
- (6) Real órden de 27 dicho.
- (7) Ley de 29 julio.
- (8) Reales órdenes de 13 y 29 junio.
- (9) Real órden de 25 julio.

primidos (1): se mandó pagar la parte de su pensión acordada á los esclaustrados que se alistaren voluntarios en las filas de la lealtad (2): se pidió noticia de las casas de escolapios y de beatas que hubiere en los pueblos (3): se declaró que los preladados que fueron de las órdenes religiosas no tenían jurisdicción alguna sobre sus súbditos desde la ley de supresión de aquellas, y que unos y otros estaban sujetos á sus respectivos diocesanos (4): se dió una instruccion para facilitar la supresión de conventos y casas de religiosos de ambos sexos, con varias prevenciones sobre las alhajas de oro, plata y pedrerías; y presupuestos de los gastos de las juntas diocesanas ó de regulares (5): se mandó que interin se realizaba el arreglo de las casas de los escolapios, continuasen los colegios de estos la enseñanza de filosofía y matemáticas (6).

En 1838 se encargó el apeo y mas pronta enagenacion de las campanas pertenecientes á conventos suprimidos (7): se renovó el encargo del puntual pago de sus pensiones á los esclaustrados, y cuando se pagase á los empleados de recaudacion (8): se declaró no haber inconveniente en dar pasaportes para el extranjero á los esclaustrados que lo soliciten (9): se reiteró el mas exacto cumplimiento de la circular de 27 mayo anterior sobre recoleccion, clasificacion y destino de las pinturas, esculturas y demas objetos artísticos, y de los libros de coro que pertenecieren á los conventos suprimidos, se adoptó el medio de la remesa de presupuestos de gastos para ello (10): se exsimió del derecho de

(1) Real orden de 27 julio, acuerdo de las córtes de 10 setiembre publicado en 23 del mismo.

(2) Real orden de 16 julio.

(3) Real orden de 1.º setiembre.

(4) Real orden de 4 dicho.

(5) Real orden de 11 dicho.

(6) Real orden de 7 noviembre.

(7) Real orden de 7 febrero.

(8) Real orden de 20 dicho.

(9) Real orden de 23 dicho.

(10) Reales órdenes de 8 y 27 marzo.

puertas á las campanas de los conventos suprimidos que trasportase de un punto á otro la junta superior de enagenacion (1): se mandó pagar sus pensiones de esclaustrados á los individuos ocupados en las secretarías de las juntas diocesanas de los regulares con la misma puntualidad que á los empleados activos (2): se autorizó á los comisionados de las diputaciones y á los síndicos de los ayuntamientos, para ecsaminar los archivos de los conventos suprimidos, y fundar las reclamaciones que hubiere lugar sobre la devolucion de propiedades procedentes de fundaciones para objetos de beneficencia ó de instruccion pública (3): se declaró exceptuados del derecho de puertas la cera, el aceite y demas artículos destinados al culto (4): se resolvió que todos los edificios pertenecientes á los conventos suprimidos que se destinaren á establecimientos de utilidad pública no estén sujetos al pago de cánón de ninguna especie, ecsigiéndose este solamente cuando se cedan á particulares (5): se amplió la orden de 19 febrero para que las juntas de enagenacion de edificios de conventos suprimidos pudiesen dar habitacion en aquellos provisionalmente á las viudas y huérfanas pensionistas del estado, que por falta de pago de sus respectivas asignaciones se viesen constituidas en la miseria (6): se hicieron varias prevenciones sobre la formacion del presupuesto de gastos interiores de las iglesias, congruas individuales del clero, y de las asignaciones á los regulares de ambos sexos (7): se declaró que los censos que correspondieron á monasterios y conventos suprimidos no están sujetos á la contribucion extraordinaria de guerra por estar aplicados á la estincion de la deuda del estado (8).

- (1) Real orden de 17 abril.
- (2) Real orden de 25 dicho.
- (3) Real orden de 5 mayo.
- (4) Real orden de 20 dicho.
- (5) Real orden de 31 dicho.
- (6) Real orden de 28 junio.
- (7) Circular de la junta superior de diezmos de 7 setiembre.
- (8) Real orden de 31 octubre.

En 1839 se invitó á los sacerdotes y á los legos esclaustrados de san Francisco á pasar á la tierra santa para cumplir con los estatutos que allí rigen (1): se declararon nulas las concesiones de edificios de conventos para otros objetos que los de utilidad pública á que se destinaron, no en provecho de corporaciones ó autoridades (2): se prohibió á los gefes militares demoler ó desmejorar las fincas de la hacienda pública sin previa autorizacion del ministerio del ramo (3).

En 1840 se previno que no se escogiesen para distritos electorales edificios consagrados al culto; y caso de no haber otros disponibles, se adoptasen por la autoridad local las medidas oportunas para conservar el decoro y reverencia correspondientes á la santidad de los templos (4): se trató de aliviar la situacion en que se encontraban las comunidades religiosas por el considerable atraso en el percibo de sus consignaciones (5): se concedió gratuitamente al ayuntamiento de Logroño el convento del Carmen para el establecimiento del instituto riojano (6): se concedió á los esclaustrados que cumplieren sesenta años el percibo de 6 reales de pension (7): se señaló el término improrrogable de sesenta dias para que los ayuntamientos reclamasen los edificios del estado que considerasen á propósito para establecimientos de utilidad pública, y se mandó poner en venta los de monasterios y conventos no enagenados hasta entonces, y se prescribieron reglas para su enagenacion (8): se mandó cerrar todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demas casas de comunidad ó instituto religioso de varones existentes en las provincias (9): se suprimieron

- (1) Circular de la obra pia de los santos lugares de 6 febrero.
- (2) Real órden de 27 marzo.
- (3) Real órden de 7, y circular de la junta de enagenacion de edificios de 19 abril.
- (4) Real órden de 9 enero.
- (5) Real órden de 2, y prevenciones de la direccion de 5 febrero.
- (6) Real órden de 5 julio.
- (7) Real órden de 12 agosto.
- (8) Decreto de la regencia provisional de 19 diciembre.
- (9) Orden de la regencia de 13 dicho.

las juntas de enagenación de edificios y efectos de conventos estinguidos (1); y se mandó formar una lista de los edificios de monasterios y conventos que hubiese disponibles para su tasación y venta (2).

En 1841 se destinó el convento de san Francisco el Grande de esta corte para panteon nacional (3): se hicieron por la direccion general de rentas varias observaciones sobre el cumplimiento de la orden de la regencia provisional del 30 diciembre anterior (4): se declaró que los esclaustrados comprendidos en el convenio de Vergara percibiesen su pensión desde el dia que se adhirieron á él (5); y se mandó ceder edificios de conventos para objetos de utilidad pública (6).

AL § 760, PAG. 102.—SOBRE EL DERECHO DE PATRONATO.

En otra parte hemos hablado del patronato de nuestros reyes en todas las iglesias de España; aquí nos ocuparemos tan solo de la disciplina eclesiástica española, relativa al derecho de patronato en general. La facultad que por una ley del código y por una novela de Justiniano, y por otros monumentos, consta estar concedida á los fundadores de iglesias, monasterios y hospitales para nombrar administradores, sacerdotes y rectores en unas y otros, la encontramos igualmente en nuestros cánones españoles. El concilio de Orange en el siglo V (7) habia facultado á los obispos que edificaban iglesias en territorio ageno para que constituyesen en ellas clérigos y los ordenasen, ó si ya estuviesen ordenados, no pudiesen ser

- (1) Orden de la regencia de 28 del mismo.
- (2) Orden de la misma del 3o dicho.
- (3) Decreto de la regencia provisional de 7 enero.
- (4) Circular del 12 dicho.
- (5) Orden de la regencia provisional de 8 mayo, y prevenciones de la contaduría general de distribución del 2 junio.
- (6) Orden del regente del reino de 24 noviembre.
- (7) En 441, can. 10.

desechados por los obispos del territorio; y este concilio se halla incorporado en nuestra coleccion canónico-goda, por manera que no cabe dudarse que sus disposiciones forman parte de nuestra disciplina. Comunicado este mismo derecho á los fundadores legos por la disciplina general, tambien se conoció entre nosotros, qual se evidencia por un cánón del concilio IX de Toledo (1) que dice así: «Decretamos que mientras vivieren los fundadores de las iglesias, se les permita el cuidado y la principal solicitud de aquellos lugares, y la presentacion de rectores idóneos en sus basílicas á los obispos para que los ordenen.» Igualmente se recibió la distincion de patronatos en eclesiásticos y laicos, y sus diferencias, como consta por las leyes de las Partidas, de las cuales una (2) atribuye al patrono lego la facultad de presentar á muchos juntos ó sucesivamente, lo que no puede el patrono eclesiástico (3); de donde resulta que el patrono eclesiástico que presentase á un indigno, pierde por aquella vez el derecho de presentar; lo que el patrono lego no, pues puede variar y hacer nueva presentacion (4). En cuanto á presentacion para parroquias, si el patronato es eclesiástico se han de presentar previo concurso segun la forma del Tridentino; pero si el patronato es laical basta que el presentado sea examinado y aprobado por el obispo; sobre lo qual un concilio de Toledo (5) decretó, que ningun á presentacion de patrono fuese instituido en un beneficio, sin que antes constase por medio de exámen del ordinario la idoneidad del presentado para el desempeño del rezo divino, y para los demas ministerios eclesiásticos que exschiere el beneficio. Adopta asimismo nuestra legislacion la diferencia de tiempos para presentar que se conceden á los patronos legos y á los eclesiásticos, y la devolucion al obispo si no se presenta en tiempo (6). El

(1) En 655, can. 2.

(2) L. 6, tit. 15, Part. 1.

(3) L. 7, ibid.

(4) L. 5, ibid.

(5) En 1582, act. 2, decret. 9.

(6) L. 11, tit. 15, Part. 1.

derecho novísimo exigé que la presentación haya de hacerse por despacho auténtico; lo cual ha de entenderse mayormente de los beneficios que se confieren por el papa (1); y el presentado no consigue derecho alguno hasta que reciba del ordinario la institución (2); y después de la institución se da el título de posesión al presentado, autorizado por el ordinario ó por su vicario para evitar fraudes (3). Cuando son muchos los patronos que hayan de concurrir juntos á la presentación, dispone una ley de las Partidas conforme á la disciplina de las decretales (4), que si están divididos los votos, sea preferido el que tuviere mayores méritos y fuere elegido y aprobado por la mayoría, y de que no pudiese ser esto sin escándalo, ordenase el prelado la iglesia como mejor le pareciere ordenarla según Dios: y que otro tanto haya de hacer si se moviere pleito entre varios sobre el derecho de patronato, y no se hubiere fallado á quien pertenece dentro de cuatro meses.

Reconoce la legislación de las Partidas los tres modos de adquirir el derecho de patronato establecidos por el derecho eclesiástico comun, á saber, fundación, construcción y dotación (5). En cuanto al modo de probarle, el concilio de Valencia (6), para evitar continuos y dilatados pleitos sobre este punto, mandó á todos de cualquier dignidad ó condición que fueren, que si estuvieren persuadidos de que les pertenece el derecho de patronato de un beneficio simple ó curado, hubieren de manifestar el título de su derecho ante el ordinario ó su vicario general dentro del término de seis meses para su examen conforme á lo dispuesto por el Tridentino: para que examinado en tiempo el negocio se removiese toda ocasion de dudas y de pleitos; y que si fuesen omisos, tuviesen entendido que les pararía el perjuicio que hubiere lugar. Todos los medios y modos

(1) Extrav. *Injunctæ* de elect. int. comun.

(2) *Compilat. Joann. Teres.* Lib. 3, tit. 22, cap. 2.

(3) Conc. de Sevilla de 1512, cap. 42.

(4) Cap. 3, h. t. L. 11, tit. 15. Part. 1.

(5) L. 1, dichos tit. y Part.

(6) En 1565, ses. 5, tit. 4, cap. 14.

de adquirir y de transmitir el derecho de patronato, están aprobados por las leyes de Partida (1).

No menos reconoce nuestra disciplina particular las cargas y obligaciones de los patronos. La primera y mas principal, y la que acaso dió el nombre de *patronos* á los fundadores y sus sucesores, es la defensa y proteccion de las iglesias y de todos sus bienes y pertenencias (2). Pueden los fundadores reservarse para sí ó para sus sucesores, ó aun para otros, algun censo ú pensión anual sobre los bienes y rentas de sus iglesias patronadas (3); mas para evitar abusos en gravar inmoderadamente á las iglesias con semejantes pensiones para obsequiar y convidar á los patronos, el citado concilio de Valladolid (4) estableció que sola una comida debia darse á los patronos y sus sucesores por los rectores de las iglesias, so pena de perdimiento del patronato hasta que á los mismos rectores ó sus sucesores se hubiere indemnizado competentemente: y esta disposición fué confirmada despues por el rey don Juan I en 1390 (5), imponiendo pena pecuniaria á los trasgresores.

Para evitar toda sospecha de simonía en los coladores de beneficios, declaró el rey don Felipe III que cualquiera presentacion para beneficios que hubiere hecho habiendo mediado dádivas, fuese nula é irrita (6); y el dicho concilio de Valladolid (7) decretó, que el prelado á quien corresponda la institucion, escija del clérigo presentado antes de instituirle en el beneficio, juramento personal, de que ni al patrono ni á otro ha prometido ni dado por sí ni por tercera persona dinero ni otra cosa por la presentacion: y lo mismo prescribió otro concilio de Valencia ya tambien citado (8).

(1) L. 8, dichos tit. y Part.

(2) L. 3, ibid.

(3) L. 2, ibid.

(4) Cap. 15.

(5) L. 7, tit. 5, lib. 1, Novis. recop.

(6) L. 3, tit. 22, lib. 4, Novis. recop.

(7) Cap. 20.

(8) Ses. 5, tit. 4, cap. 15.

Nuestro IV concilio de Toledo (1) atribuye á los patronos el derecho de velar si los beneficiados cumplen exactamente las leyes de la fundacion, y si administran legalmente las rentas eclesiásticas; y si los obispos tomaren algo mas de lo que les es debido se dispone que el concilio lo reponga, siempre que lo reclamaren los mismos fundadores ó sus sucesores si aquellos hubieren ya fallecido. Mas espresamente se produce el concilio IX de Toledo (2) diciendo: «A los hijos legitimos ó á los nietos, y á los parientes del que construyó ó dotó una iglesia es permitido tener el cuidado de tan buena intencion, y si conocieren que el sacerdote ó el ministro defrauda algo de las rentas, amonestarle honestamente en esta razon, ó denunciarle al obispo y al juez para que le corrijan. Y de ser el obispo el que tal hiciere, cuiden de noticiarlo al metropolitano; y si fuere el metropolitano, no dilaten el ponerlo en noticia del rey.» Estos dos cánones los trae Graciano en su decreto (3), y su doctrina fué trasladada por don Alfonso el Sabio en sus Partidas (4). Pero este derecho ha de entenderse de modo, que no por eso sea licito á los patronos entrometerse á la administracion de las rentas eclesiásticas que pertenece á los beneficiados, ni á la visita de las iglesias que pertenece á los obispos (5). Finalmente el derecho del patrono que viene á pobreza á percibir alimentos de los frutos y rentas de la iglesia patronada, consignado en la disciplina general, viene comprobado por nuestro IV concilio de Toledo (6) y en nuestras leyes de Partida (7). El canon Toledano da la poderosa razon, porque si los bienes eclesiásticos se emplean en socorro de los clérigos, monges, peregrinos, y de cualesquiera otros necesitados, ¿cuánto mas deberán emplearse en aten-

(1) En 633, can. 33.

(2) En 655, can. 1.

(3) Cons. 16, quest. 1, can. 60, et quest. 7, can. 31.

(4) Dicha ley 3.

(5) Conc. 9 de Toledo ub. sup. y el de Trento, ses. 24 de reform. cap. 3.

(6) Can. 38 al. 37, ap. Gratian. can. 16, quest. 7, can. 30.

(7) L. 2, cit. tit. y Part.

der á aquellos á quienes es debida una justa retribucion ?

En cuanto á honores las leyes de Partida sancionan el de procesion (1) y el de asiento dentro del cancel durante los divinos officios (2).

AL § 792. PAG. 116. — SOBRE LA CONSAGRACION Y REPARACION DE LAS IGLESIAS.

Las particularidades mas notables de nuestra disciplina española sobre este asunto son las siguientes. Nuestros cánones Eliberitanos, y los del concilio I de Toledo, usan con frecuencia de la palabra *iglesia* para designar el lugar destinado por los cristianos para el culto público, y principalmente y para distinguirlo de los oratorios privados ó capillas, el en que se celebraban las misas (3). La palabra *basilica* no se usó en España hasta el siglo VI (4). De la voz templo, parece haberse abstenido estudiadamente nuestros padres hasta el siglo XIII. *Cátedra* ó *catedral* era llamada constante y esclusivamente la iglesia donde residia el obispo, y era la parroquia principal de la ciudad (5). Las catedrales de España y casi todas las iglesias, principalmente las antiguas, tienen la situacion de la entrada a poniente, y el altar á saliente, forman en su estension la figura de cruz hácia la parte del santuario; y constan de tres partes principales, santuario, nave y coro. El *santuario*, hoy *presbiterio*, es la parte mas próxima al altar mayor, un poco mas elevado que el resto y separado regularmente por un cancel, donde no pueden entrar sino los clérigos que ejercen las funciones sagradas: *nave* es lo mas estenso del edificio que se destina para la concurrencia de los fieles; y *coro* es el lugar apartado por berjas ó cancel donde se cantan los divinos ofi-

(1) Cap. 23, h. t. y l. 1, ibid.

(2) Dicha ley 1.

(3) Conc. I de Toledo, cann. 5 et 9.

(4) Conc. de Tarragona en 516, cann. 7 et 8, conc. de Lérida en 546, can. 3.

(5) Conc. de Tarragona, can. 13.

cios. Suele estar sito en medio de la iglesia, un poco mas elevado que lo demas y entre rejas ó cancelles, ó en alto al remate de las mismas iglesias y encima de las puertas principales, ó á espaldas del altar mayor, segun el uso mas moderno. Tambien hay en las iglesias *bautisterios* dentro del recinto de las parroquiales, pero al pie de su estension, y separados igualmente con berjas ó cancelles; y *diacónicos*, ó *sacristias*, donde se guardan los vasos y ornamentos sagrados, y se viesten y preparan los funcionarios del culto para su desempeño. En las catedrales suele haber partes exteriores ó edificios adyacentes para juntas capitulares, y aun para habitacion de algunos dependientes.

La prohibicion de construir iglesias y oratorios sin la autorizacion del obispo fué renovada por nuestros cánones (1); y además debe concurrir la licencia del rey (2). El concilio IX de Toledo permite á los obispos edificar y dotar de las rentas de su iglesia una iglesia para su sepultura (3). La causa mas principal y mas frecuente de la edificacion de nueva iglesia es la distancia de los lugares, y la dificultad de concurrir los fieles á los divinos oficios y á la percepcion de los sacramentos, como se esplican el Tridentino (4), y nuestro concilio de Valencia (5). Los clérigos que hayan de destinarse á las nuevas iglesias, deben ser provistos por el obispo de una renta congrua que haya de sacarse de los frutos pertenecientes por cualquier concepto á la iglesia matriz (6); é igualmente se han de destinar rentas para la fábrica, vasos, ornamentos, luces etc. (7)

(1) Conc. de Calcedonia, can. 4, conc. 3 de Toledo, can. 15, conc. de Sevilla en 1512, cap. 47.

(2) Ramos del Manzano ad L. Juliam et Papiam, lib. 3, cap. 44, nn. 10 et seqq.

(3) Can. 5 ap. Gratian. caus. 12, quest. 2, can. 74 et cap. 9 de donationib.

(4) Ses. 21 de reform. cap. 4.

(5) En 1565, ses. 4, tit. 3, cap. 14 al. 17.

(6) Conc. 2 de Braga en 572, can. 6.

(7) Dist. 1 de consecr. can. 9, cap. 8 de consecrat. ecclés. vel altar. Collect. Joan. Teres. de ecclesiis et capeli. lib. 3, tit. 6, cap. un.

El obispo además de consentir la nueva iglesia ha de consagrarla, fijando previamente una cruz donde ha de situarse el altar mayor, señalando el atrio y haciendo lo demás que prescribe el ritual romano (1); y por nuestro concilio II de Braga (2) se prohibió la edificación de nueva iglesia por interés pecuniario.

En cuanto á reparacion de las iglesias, nuestro concilio de Tarragona (3) deriva de antigua tradicion el destinar la tercera parte de las oblacones para el alumbrado y demás gastos de las iglesias, y con él están conformes los cánones posteriores (4); y la administracion de esta tercera parte era propia del obispo (5). Si por último recurso para reparacion de las iglesias hubiese necesidad de exigir de los feligreses alguna cantidad, se necesita para ello el consentimiento regio.

Por lo tocante mas especialmente á la consagracion de las iglesias, se hicieron siempre en España con muchísima solemnidad, fueron muchas veces causa ó motivo de la celebracion de concilios. En el año 873 el rey don Alfonso el Magno convocó á los obispos de Huesca, Leon, Astorga, Salamanca, Coria, Coimbra, Lamego, Viseo, Oporto, Braga, Tuy, Orense, El Padron, Lugo, Bretoña y Zaragoza, para consagrar la iglesia de Oviedo y su obispo con toda pompa, y con un sermón evangélico, como lo fué en 24 junio con asistencia del rey y de los próceres y de mucho pueblo; y se tuvo un concilio, en el cual entre otras cosas se erigió en metropolitana la iglesia de Oviedo. Otros muchos concilios se celebraron con igual motivo, como consta del de Roa (Rotense) en 1022, del de Pamplona en 1023, del de Ripol en 1032, del de Gerona en 1038, del de Urgél en 1040, del de Barcelona en 1060 y del de

(1) Conc. de Toledo en 1323, cap. 17.

(2) Can. 6.

(3) En 516, can. 8.

(4) Conc. I de Braga en 561, cap. 7 al. can. 24, conc. 4 de Toledo, can. 33 al. 34, conc. 2 de Braga, can. 2, conc. de Mérida en 666, can. 16, y conc. 16 de Toledo en 693, can. 5.

(5) Conc. de Tarragona en 516, can. 8.

Elna en el mismo año, y he anotado en las tablas sinópticas.

No es muy común el decir los autores el rito de la consagración de las iglesias por lo que lo notaré aquí con brevedad, tomándolo del pontifical romano. Precede el ayuno y se cantan vísperas ante las reliquias que han de colocarse debajo del altar: al siguiente día por la mañana el obispo da tres vueltas al rededor de la iglesia por lo exterior, y la rocía con agua bendita, entra luego en ella, y con la estremidad del báculo señala en el pavimento que está cubierto con ceniza dos alfabetos, uno griego y otro latino, en la puerta principal una cruz, y en las paredes de lo interior otras doce cruces, las que se ungen con el sagrado crisma, y se emplean salmos, himnos, oraciones y otros ritos; y por último se canta una misa, aunque esta no pertenece á la esencia de la consagración. El concilio III de Zaragoza (1) determina el domingo como día propio para la consagración, sin duda porque en el mismo solian hacerse las ordenaciones de clérigos. Inocencio III permitió que se hiciere en cualquier día (2). El que compare las ceremonias de la consagración de iglesias con las del bautismo, no podrá menos de conocer su semejanza, pues que la dedicación del templo material es significativa de la consagración espiritual del alma en el bautismo. Así como este no puede reiterarse, tampoco la consagración de una iglesia (3); y es tan propia del obispo la consagración de iglesias y de altares que no puede cometerse á un simple presbítero (4); y los padres del concilio II de Sevilla (5) reprendieron fuertemente á Agapio obispo de Córdoba, porque habia encargado frecuentemente á presbíteros la consagración de basílicas, y aunque muy digno de respeto el tal obispo; le tratan de ignorante de la disciplina eclesiástica en esta razon.

(1) En 691, can. 1.

(2) Cap. 2, h. 1.

(3) Dist. 1 de consacr. can. 20.

(4) Conc. 1 de Braga, cap. 19. al. can. 36.

(5) En 619, can. 7.

AL § 834, PAG. 134. — SOBRE EL OFICIO DIVINO, EL SACRAMENTO DE LA EUCARISTIA, Y EL SACRIFICIO DE LA MISA.

He creído mejor método el tratar de estos puntos por el orden que anuncia este mi epígrafe, que el anunciado en la inscripción de este título en las decretales, y el seguido por Rieger. Consideremos primero el oficio divino en general, luego la eucaristía como sacramento, y últimamente la misma como sacrificio. De nuestro oficio litúrgico primitivo ya hemos hablado en otra parte (1); aquí se o habremos de notar ciertas particularidades de nuestra antigua disciplina sobre el asunto.

En el concilio I de Toledo (2) se prohibió á las profesas y viudas celebrar en sus casas el oficio sacerdotal ó lucernal en ausencia del sacerdote. En el de Agde (3) se dispuso, que después de las antifonas se dijese las oraciones. En el de Gerona (4), que en cada provincia se observase el mismo orden en el oficio eclesiástico; y que todos los dias después de matines y vísperas se dijese la oracion dominical. En el II de Vaison (5), se determinó como habian de leer los diáconos las homilias; que se recitase en las iglesias el nombre del papa; que el *Kyrie eleison* y el *Sanctus* se repitiesen, y que en la doxologia (*Gloria Patri* etc.) se añadiese *sicut erat in principio* etc. En el de Vallés (6), que se leyese el evangelio después del apóstol. En el I de Braga (7), que fuese uno mismo el oficio divino; que se leyesen unas mismas lecciones; que á escepcion de los salmos y de las escrituras canónicas del antiguo y del nuevo Testamento no se cantase en la iglesia ninguna composicion poética, y que los obispos y los presbíteros saludasen al pueblo de un mis-

(1) Tom. I, pag. 533.

(2) En 400, can. 9.

(3) En 506, can. 30.

(4) En 517, cann. 1 et 11.

(5) En 529, cann. 2, 3, 4 et 5.

(6) En 549, can. 1.

(7) En 561, cann. 1, 2, 3 et 12.

mo modo diciendo: *Dominus est vobiscum*. En el de Narbona (1), que al fin de cada salmo se dijese: *Gloria omnipotenti Deo*. En el I de Barcelona (2), que se recitase el salmo 50 antes del cántico, y que se diese la bendición á los fieles en los maitines como en las vísperas. El IV de Toledo (3) previno la uniformidad del oficio divino en todas las iglesias, la recitación diaria de la oración dominical en el oficio público y en el privado; que en tiempo de cuaresma no se diga en el oficio *alleluja*; que los laudes no se dijeren despues de la epístola, sino despues del evangelio; que no se omitiese el canto de los himnos; que en todas las solemnidades de las misas se cantase el himno de los tres niños; que al fin de los salmos se dijese el *Gloria et honor Patri* etc.; cuando habia de decirse, el *Gloria* al fin de los responsorios y cuando no; y que el obispo diese á cada uno de los que destinaba á parroquias un librito del oficio para su celebracion. En el concilio de Mérida (4) se previno el orden que debia observarse en el oficio vespertino; y en el XI de Toledo (5), que en una misma provincia no hubiese diversidad de oficios.

Del santísimo sacramento de la eucaristía nuestros cánones prohibieron que se diese á los difuntos (6); sobre lo cual es de notar, que en lo antiguo se acostumbraba enterrar con los cadáveres de los fieles la sagrada eucaristía; el que quiera monumentos históricos para probarlo consulte á Selvagio (7). De tales monumentos no puede inferirse con claridad si se introducía en la boca de los difuntos como á manera de comunión. Sea cual fuere tal costumbre, el citado concilio de Cartago repetido en el código Africano, y recibido en nuestra coleccion

- (1) En 589, can. 2.
 (2) En 592, cann. 1 et 2.
 (3) En 633, cann. 2, 10 et seqq. usq. ad 16 inclusiv., et 16.
 (4) En 666, can. 2.
 (5) En 675, can. 3.
 (6) Conc. 3 de Cartago en 398, can. 6.
 (7) Antiquitat. christian. lib. 3, cap. 10, § 1.

de cánones, y otros posteriores de la iglesia de Francia y de la Griega la proscribieron (1).

Igualmente se acostumbraba á darla á los recién bautizados aunque fuesen párvulos inmediatamente después del bautismo y la confirmación, bajo la sola especie del *sanguis* para los párvulos; costumbre que entre los griegos permanece, y entre los latinos duró en algunas iglesias hasta el siglo XI; pero después nuestros concilios españoles la denegaron, prescribiendo la edad para comulgar, los doce ó catorce años, á juicio prudente del confesor (2).

Que á los pecadores que públicamente perseveran en sus pecados haya de negarse el adorable sacramento, no á los pecadores ocultos si públicamente lo piden á ejemplo de Cristo que al pérfido Judas no se le negó, lo enseñan nuestros cánones (3); pero en oculto se puede y aun se debe negárselo (4).

A los reos condenados al último suplicio la disciplina antigua de las iglesias española y francesa, contra la de Italia y Alemania, no permitía que se administrase la sagrada eucaristía, como nos lo asegura Domingo Soto (5); y aunque una ley de Partida (6) prueba lo contrario, habremos de decir, ó que no se observó en la práctica, ó que cuando escribió Soto ya se había desusado. Ello es que en las constituciones sinodales de Valencia de don Andrés Albalat (7) no se permitía, porque se juzgaba muy indecoroso á tan santísimo y venerabilísimo sacramento. No dejaba de ser esta negativa muy conforme á nuestros primitivos cánones. Uno del concilio de Elvira negaba á los perpetradores de gravísimos delitos la comunión aun en el fin de la vida; y por lo menos la palabra *comunión* es preciso

(1) Conc. de Auxerre en 586, can. 12; conc. Trullan. en 692, can. 83.

(2) Conc. de Valencia en 1565, ses. 2, tit. 2, cap. 13.

(3) Conc. de Toledo en 1323, cap. 14.

(4) Rit. roman. de sacram. eucharist.

(5) Tom. 1 in 4 sententiar. Dist. 12, quest. 1, art. 11.

(6) L. 7, tit. 13, Part. 1.

(7) Constit. de corpor. Jean-Christ. § ult.

entenderla de la eucaristía. El 1.º de Braga (1) previno, que por los castigados por sus delitos atroces no se hiciese conmemoración alguna, ni sus cadáveres fuesen conducidos con salmos á la sepultura. En 1557 el rey Felipe II confirmó con su páse y sancion una constitucion del papa san Pio V insertándola en una ley recopilada (2), previniendo que á los reos de pena capital se administrase el viático del cuerpo de N. S. Jesucristo; y desde entonces se les administra el dia antes de la ejecucion. El teólogo Juenin y otros escritores estrangeros se han equivocado en decir que aun en el tiempo en que escribían se les negaba; el canonista Selvagio tambien se equivocó siguiendo á Juenin, el cual se apoyó mal en el testimonio de Solo; pues que tan lejos de decir este que se observaba entonces en España la negacion de la eucaristía á los reos penitentes, contritos y confesos, tan solo dice que antiguamente se les negaba, y en cuanto á su tiempo cita á Silvio y otros testigos de la practica contraria.

Por lo relativo á la frecuente comunión, es constante que la disciplina apostólica conservada por bastante tiempo fué, que los fieles que disfrutaban el lleno de la comunión ofreciesen y comulgasen en la misa. Eran correlativas la oblacion y la comunión; de manera que los que no podían comulgar no eran admitidos tampoco á ofrecer en el altar (3); y por lo contrario aquellos cuyas oblaciones en el altar no eran admitidas tampoco comulgaban. Pero esta disciplina, por lo menos en cuanto á la necesidad de comulgar los que asistian al sacrificio, no duró en España mas de cuatro siglos; pues el concilio I de Toledo (4) no se dirige contra los que alguna vez dejasen de comulgar, sino contra los que nunca comulgaban. Mas no por eso puede negarse, que mayormente en los domingos y fiestas estaba en uso la comunión de los fieles dentro del sacrificio: si bien que habrá que concretar esta disciplina á los moradores

(1) Cap. 16 al. can. 33.

(2) L. 4, tit. 1, lib. 1, Novis. recog.

(3) Conc. de Elvira, can. 28.

(4) Can. 13.

de las ciudades y grandes poblaciones donde estaban destinados obispos y presbíteros para el régimen de las iglesias; pero en las poblaciones pequeñas y del campo donde por escasez de sacerdotes eran diaconos sus rectores, no era dable que asistiesen á la sagrada synaxis ni que participasen tan á menudo de la comunión eucarística, y sí tan solo cuando venían á las ciudades y pueblos donde habia rectores de primero y segundo orden. Así nos lo persuaden los cánones del concilio de Elvira que citamos al margen (1), sin que podamos rastrear cosa alguna de la comunión diaria por el contenido de otro cánón del mismo concilio (2), contra lo que juzga el anotador del cardenal Bona (3). Entibada luego la piedad, encontramos ya desde el siglo VI cánones, que obligaban á los fieles á recibir la sagrada eucaristía por lo menos tres veces al año (4); y resfriada mucho mas en los siglos siguientes el concilio IV de Letran (5) restringió el precepto á una sola vez; el cual por primera vez se impuso en España en el concilio de Valladolid (6), y despues de confirmó el de Trento (7). El espíritu de la iglesia ha sido siempre de estimular á los fieles que asisten al sacrificio á que comulguen no solo con el afecto espiritual sino sacramentalmente, como se explica el mismo concilio Tridentino (8), y lo persuaden las oraciones de la misa; pero no siendo esto asequible en estos tiempos, los padres españoles se han limitado á encargar á los párrocos, que enseñen á sus feligreses con repetición lo saludable de este sacramento para el reparo, sustento y fortaleza de las almas, y los inclinen y aconsejen su frecuente uso (9).

(1) Cann. 21 y 77.

(2) Can. 23.

(3) Rec. liturg. lib. 2, cap. 17, § 2.

(4) Conc. de Agde en 506, can. 18; conc. de Compostela en 1056, cap. 1.

(5) Cap. 12 de penitent. et remission.

(6) Can. 28.

(7) Ses. 13, can. 9, de eucharist.

(8) Ses. 22, cap. 6.

(9) Conc. de Valencia, ses. 2, tit. 2, cap. 19.

En estos últimos tiempos se ha disputado mucho acerca de la conveniencia ó no conveniencia de la frecuente comunión. El papa Inocencio XI la decidió, dejando al juicio prudente de los confesores el asunto en cada individuo. Los directores espirituales deberán evitar la demasiada benignidad y el mucho rigor, así como toda impiedad y superstición. Nuestros concilios modernos obligan á los clérigos de menores á recibir la sagrada eucaristía dos ó tres veces al año; á los ordenados *in sacris* tres ó siete (1). El concilio de Trento en el lugar citado al margen escorta á las monjas á que reciban los sacramentos de penitencia y eucaristía por lo menos una vez al mes. En las comunidades religiosas ha sido y es mas frecuente el uso de los sacramentos; ojalá hubiese sido y fuese mas provechoso. Por lo que hace á los legos, el citado concilio de Valencia (2) les obliga á la comunión anual en sus respectivas parroquias, y de no cumplirlo son reputados por trasgresores del precepto eclesiástico; y el de Toledo (3) declaró, que ninguno cumpliera con este precepto, á menos que recibiese la eucaristía de su párroco propio, ó de otro con la licencia del mismo párroco ó del ordinario. La sagrada congregacion de ritos previene, que solo en las iglesias parroquiales se administrase la sagrada comunión en la dominica de la Pascua (4). El tiempo marcado para el cumplimiento del precepto de la comunión anual, fué en un principio la dominica de resurreccion (5). Por las costumbres posteriores se ha ampliado por algun tiempo el llamado *cumplimiento de iglesia*, el cual no es igual en todas las diócesis: en unas comienza en la dominica tercera ó cuarta de cuaresma, y concluye en la dominica *in albis*; en otras y entre ellas la de Toledo está limitado al tiempo medio entre el domingo de ramos y la dominica *in albis*. Los párrocos deben formar su

(1) Compil. Tarracon. in constit. super ill. de penitent. cap. 2 ex lib. 5; conc. de Sevilla en 1512, cap. 24; conc. de Valencia en 1565, sect. 3, tit. 3, cap. 5; conc. de Trento, ses. 25, de regularib. cap. 10.

(2) Ses. 2, tit. 2, cap. 20.

(3) En 1565, act. 3, de reform. cap. 24.

(4) Benedict. 14, de synod. dioces. lib. 9, cap. 16.

(5) Cit. conc. de Toledo, *ibid.*

matrícula, para conocer quienes cumplen y quienes no este precepto (1).

En cuanto al viático de los enfermos el citado concilio de Sevilla (2) encarga á los párrocos la presteza en administrarles los santos sacramentos, y que los recorten y requieran á que los reciban. El concilio de Peñafiel (3) impone pena de perpetua privacion de beneficio á los párrocos por cuya negligencia muriesen algunos fieles sin sacramentos; y el de Salamanca (4) los priva para siempre de oficio y de beneficio. Para administrar el viático debe el párroco llevar sobrepelliz limpia y estola sobre el cuello, y el cope cubierto con un velo delante del pecho, precediendo la cruz y luces y con son de campanilla; á fin de excitar la mayor devocion de los fieles, segun se esplica el citado concilio de Salamanca, el que concedió cuarenta dias de indulgencia á los fieles que acompañasen al Santísimo Sacramento cuando se lleva á los enfermos (5). El concilio de Sevilla tambien citado, con frecuencia (6) encarga á los párrocos, que regresados de administrar á los enfermos la eucaristia manifiesten á todos los que le hubiesen acompañado las indulgencias que han ganado por anteriores concesiones, y además concedió otros cuarenta dias. Nuestros legisladores civiles se han esmerado en fomentar la piedad hácia este augusto sacramento. Don Juan I rey de Castilla, en 1367 mandó que todos sin distincion, y el rey el primero, que encontrasen el Santísimo Sacramento cuando se lleva á los enfermos, se casen en tierra, aunque hubiese lodo, ambas rodillas, en adoracion, y se acompañasen hasta la iglesia (7). Así lo han ejecutado y lo

(1) Conc. de Salamanca en 1535, cap. 16; conc. de Sevilla en 1512, esp. 7; conc. de Valencia en 1565, ses. 2, tit. 2, cap. 14, y compilacion Tarracon. lib. 5, tit. 16, cap. 2.

(2) Cap. 3.

(3) En 1302, cap. 2.

(4) Cap. 16.

(5) Cap. 6.

(6) Cap. 2.

(7) L. 2, tit. 1, lib. 2, Novis. recop.

ejecutan nuestros monarcas, edificando con tan piadoso ejemplo á todos sus súbditos: y el supremo censejo en 27 mayo 1711 dispuso otro tanto por uno de sus autos acordados (1).

La exposicion manifiesta del Santísimo Sacramento y sus procesiones están prohibidas aun á los regulares en sus iglesias y dentro de sus claustros, aunque sea por causa pública, sin autorizacion del obispo (2). A los mismos obispos previene otro concilio que no sean fáciles en conceder tales exposiciones y procesiones, para que tan santísimo sacramento no llegue á hacerse tan familiar que caiga como en menosprecio (3).

Antes que el concilio de Trento, nuestro concilio de Toledo (4) habia declarado la necesidad de que todo sacerdote antes de celebrar el sacrificio de la misa, si se hallare en pecado grave, debe confesarse; y que si no hubiere proporcion de confesor, y tiene obligacion de celebrar, bien puede hacerlo excitando la contricion y con propósito de confesion ten luego como pueda proporcionársela. Tambien á la pureza interior deben acompañar la limpieza del cuerpo, el ayuno natural, y el ningun peligro ni aun el mas remoto de vómito (5). El último concilio de los citados al margen previene asimismo, que el sacerdote que hubiere de celebrar otra misa en el mismo dia no tome las abluciones.

De los ornamentos para la celebracion de la misa tambien nuestros cánones han prescrito lo conveniente. En los primeros siglos, si bien estaba recibido que los sacerdotes usasen de otras vestiduras que las comunes ó de uso civil para el sacrificio, no se diferenciaban en la forma. Mí dada despues la configuracion ó hechura de los vestidos civiles, la iglesia retuvo los antiguos, al menos para los oficios divinos. El orario (hoy estola), que en otro tiempo era un vest

(1) Aut. 3, tit. 2, lib. 2.

(2) Conc. de Valencia, ses. 4, lib. 2, cap. 10 al fin.

(3) Conc. de Sevilla, cap. 19.

(4) En 1223, cap. 14.

(5) Conc. 2 de Braga en 572, cap. 10, concilio de Toledo en 646, can. 2, y el citado de Toledo en 1323, cap. 14.

de de todos, hoy es propio de los diáconos y de los presbíteros. Del de los diáconos hace ya mención el concilio I de Braga (1), y también el IV de Toledo (2), el cual dice, que el diácono debe llevarlo sobre el hombro izquierdo, para tener espedito el lado derecho para el ministerio sacerdotal. Del de los presbíteros, que deben llevarla sobre los dos hombros, y así se le coloca en el rito de su ordenación, ya habla igualmente de él como necesario para la solemnidad de la misa el concilio III de Braga (3). El IV de Toledo (4) señala como ornamentos de los obispos el orario, el anillo y el báculo; y como ornamentos de los presbíteros el orario y la planeta; y como ornamentos de los diáconos el orario y el alba. El concilio de Coyanza (5) estableció que fuesen vestiduras presbiterales para el sacrificio el amito, el alba, el cingulo, la estola, la casulla, y el manipulo; y las del diácono el amito, el alba, el cingulo, la estola, la dalmática y el manipulo. El subdiácono usa de las mismas menos la estola; y ningún otro puede usarlas (6). El concilio de Toledo (7) prescribe á los demas ministros inferiores el uso de sobrepelliz.

En punto de los vasos, se necesita un cáliz, que no ha de ser de madera ni de barro, y ha de estar dorado en lo interior (8), con purificador de lienzo y paño de seda, y patena también dorada por la parte de arriba. El altar ha de ser de piedra, estar consagrado por el obispo, ó una mesa portátil con ara de piedra, igualmente consagrada, cubierta con manteles de lienzo, segun que ya estaba en uso en el siglo VII. (9): además se necesitan para el sacrificio de la misa los corporales, que

(1) Cep. 9 al. can. 26.

(2) Can. 40 al. 39.

(3) Cap. 4.

(4) Can. 28 al. 27.

(5) En 1050, can. 3.

(6) Conc. de Valencia, ses. 2, tit. 2, cap. 33.

(7) En 1323, cap. 14.

(8) Conc. de Coyanza, ubi sup.

(9) Conc. 13 de Toledo en 683, can. 7.

son otros dos mantelillos y la hijuela (1). Acerca del modo como se han de lavar y limpiar los ornamentos y vasos sagrados consúltese en los lugares citados al margen (2). El citado concilio de Sevilla (3) dispuso en esta razon que en cuanto sea posible no sean leges los sacristanes.

Tocante á los elementos del sacrificio la hostia debe ser de harina de trigo, amasada con agua pura y limpia, sin levadura ni otra mezela (4). No hay duda en que el pan ázymo y el fermentado son aptos para la consagracion eucarística, como lo definió Eugenio IV (5): la iglesia griega ha usado del fermentado; la latina del ázymo, segun antigua costumbre como dice el citado concilio de Peñafiel; y aunque es cierto que los sacerdotes de una y otra iglesia han estado y están obligados á seguir el uso de sus respectivas iglesias para la lícita celebracion, no es menos cierto, que se cuestiona mucho entre los mejores escritores litúrgicos, si en los tiempos primitivos usó la iglesia latina del ázymo en la eucaristía. Unos opinan que por mas de ochocientos años estuvo en uso en ella el pan fermentado (6); y que comenzó el esclusivo uso del ázymo en el tiempo que medió entre el cisma de Focio y el de Miguel Cerulario, es decir, entre los pontificados de Nicolao I y de Leon IX, ó sea entró los años de 860. y 1064. Otros (7) derivan el uso constante del pan ázymo entre los latinos desde la edad apostólica. Los que gustan instruirse bien á fondo en los argumentos por una y otra parte consulten á los escritores citados al

(1) Rubric. general. Missal, Rom. § 20.

(2) Conc. 3 de Braga en 675, can. 3. Constit. synodal. de Valencia, cap. de corpor. Christ. Constitut. synodal. del cardenal Mendoza, cap. 5, conc. de Sevilla cit. cap. 51. Compil. Joan. Teres. lib. 3, tit. 24, cap. 8.

(3) Cap. 21.

(4) Conc. de Peñafiel en 1302, cap. 8.

(5) In decret. union.

(6) Sirmondo (Jacob.) *disquisit. de azymis* 1651. Cardin. Boss, *rer. liturg. lib. 1, cap. 32.*

(7) Mahillon *præfat. ad sec. 3. Benedict. et peculiari diss. de hoc argumento.*

márgen, ó por lo menos á Selvagio que loz compendia (1). Mas no debemos omitir el examen de los monumentos histórico-litúrgicos de nuestra iglesia española sobre este punto. El concilio XVI de Toledo (2) dice así: «Ha llegado á conocimiento de este concilio, que en algunas partes de las Españas algunos sacerdotes no ofrecen para la mesa del Señor en el sacrificio panes limpios y preparados de intento, sino que de los panes destinados á sus usos cortan en redondo un pedazo y le ponen sobre el altar para consagrarle.... No encontramos en la historia de autoridad sagrada que se haya hecho así nunca: por tanto unánimemente declara el concilio, que no se ponga en el altar del Señor para ser santificado con la bendición sacerdotal otro pan sino entero y limpio, y preparado de intento: y que no sea muy grande sino una *oblata* mediana, según la costumbre eclesiástica que se observa.» Este cánón es alegado en su favor por los que sostienen una y otra opinión; queriendo los unos que lo limpio, y lo preparado del pan eucarístico, su integridad y su pequeño tamaño haya de aplicarse á las formas del pan ázimo que hoy se usa; y diciendo los otros que todas las cualidades que prescribe el cánón alegado, á saber, la preparación para el caso, la limpieza, la blancura, la integridad, la figura, el tamaño, todo es igualmente aplicable al pan fermentado. Por cierto que si la intencion del concilio hubiera sido la prohibición del fermentado, lo hubiera expresado así, prescribiendo terminantemente el uso del ázimo; pero se limitó á reprobear la negligencia de aquellos presbíteros que destinaban para la eucaristía pedazos del pan de su uso cotidiano. Del contexto del cánón mas bien parece inferirse, que con tal que el pan fuese entero y con las demás cualidades susodichas podia usarse el fermentado. El que se denomine *oblata* en este cánón el pan eucarístico tampoco conviene que hablase del ázimo; porque monumentos eclesiásticos del mismo siglo VII nos persuaden de que *oblata*s se llamaron tambien los panes fer-

(1) Antiquit. christian. lib. 3, cap. 8, § 2.

(2) En 693, can. 6.

mentados. Entre ellos es muy notable el de S. Gregorio M. (1), digno de ser leído (2).

Queda mediado del siglo IX en la iglesia de España como en otras occidentales estaba ya en uso solo el pan ázimo para la eucaristía parece persuadirlo el testimonio de S. Ildelfonso en un librito, que con el título de *revelacion hecha al venerable varon español Eldefonso, obispo en el Espiritu Santo*, se dice encontrado en un códice manuscrito en la biblioteca vaticana que copió Mabillon. En él se dice en efecto, que debe ser ázimo el pan eucarístico, cuyo tamaño y figura se determina. Pero el cardenal Bona hace ver que este libro es supositicio, ya porque está lleno de inepcias, ya porque el carácter del códice de donde se tomó se resabía del estilo de los siglos XI y XII. Aun de los dichos de Alcuino (3) y de Rabano Mauro (4) no puede deducirse bien la disciplina general del ázimo. El primero reprehende en efecto á algunos españoles que echaban sal al pan eucarístico; y añade que este debe ser *muy limpio, de harina y agua, y sin fermento de ninguna otra infeccion*. De estas palabras arguye así Mabillon: El pan fermentado no es tan limpio como el ázimo, no se compone de harina y agua solamente, y no puede decirse estar sin fermento de otra infeccion; luego no es el que prescribe el cánon Toledano. Pero el cardenal Bona contesta á este argumento diciendo, que pues el fermento (la levadura) se compone de harina y agua tan solas, bien puede decirse del pan fermentado que carece de fermento de otra infeccion. El segundo (Rabano) despues de referir el testo del Levítico en que se prescribía el uso del pan sin fermento para el sacrificio de la ley antigua, y habiendo traído el ejemplo de Cristo que usó de este pan en la cena, infiere que es preciso que sea sin fermento el que haya de santificarse en el sacramento del cuerpo y sangre del Señor. Con este testo cree Mabillon salir triunfante en la cuestion. Pero el cardenal

(1) Dialog. lib. 4, cap. 55.

(2) Víd. Selvagio antiquit. christiv., lib. supr. cit. in not. 10.

(3) Ep. 69.

(4) Lib. 1 de ecclesiast. offic. cap. 31.

nal Bona, por una parte sospecha que este testo está interpolado, y por otra propone muchas razones por las cuales se evidencia que la disciplina del ázimo no era tan general como supone Mabillon en tiempo de Rabano Mauro; y dice de este que pudo hablar del tiempo y del país en que vivía (la Alemania y siglo. IX), no de los siglos precedentes ni de otros países; y que tampoco aseguró que en su tiempo estuviese en uso el ázimo en todas partes, sino que convenia (oportere) que el pan eucarístico fuese sin fermento.

Aun por lo relativo á la iglesia de Roma las oblatas que Mabillon supone pequeñas y redondas fundado en el citado cánon Toledano y en otros monumentos, y muy parecidas á las sagradas formas del día, con sola la diferencia de que no eran tan delgadas, no puede probar que fuesen panes ázimos: porque el antiguo *orden romano*, cuando describe la forma de las oblatas, previene que los acólitos las pongan en sacos antes de distribuir al pueblo la comunión, dando el motivo, para que al partirlas no cayesen al suelo fragmentos ó migajas; y que luego los diáconos desde la boca de los sacos las colocasen ya partidas en *patenas*. Estas no eran pequeñas como en el día, sino tan grandes que, según dice Anastasio bibliotecario, pesaban como unas veinte libras. En el mismo *orden romano* se indica el cargo de los acólitos sobre este punto, pues que en su ordenación se les ponian los sacos sobre los brazos. De la *patena*, dice el mismo, que la llevaban dos *subdiáconos regionarios* á los diáconos para que partiesen las oblatas; que estos pedian el permiso al pontífice, y concedido que les era, volviendo á saludar al papa las partian. No es fácil ciertamente componer esto con la forma del pan ázimo del día.

Volviendo al uso de España sobre el particular, cuando el concilio de Peñafiel (1) estableció que los sacerdotes por sí (si cómodamente pueden), ó al menos por otros ministros eclesiásticos idóneos y á presencia de ellos hagan las hostias de harina de trigo y de agua pura solas, sin mezcla alguna de levadura ni de otra cosa, como que nos da á entender que toda-

(1) En 1302, cap. 8.

via se conservaba algun resto del uso del pan fermentado.

Del vino eucarístico, debe tambien cuidarse que sea de vid y puro; pero en el sacrificio debe mezclarse con agua, como nos lo dicen el concilio III de Cartago (1), el XVI de Toledo (2) el de Orleans (3) y el de Braga (4), de cuya mezcla dan los santos padres y las liturgias varias significaciones místicas, y la derivan del ejemplo de Cristo y de tradicion apostólica. Significa segun unos la sangre y el agua que salió del santísimo costado de Cristo; y segun otros la union de Cristo con la iglesia. Esta en la oracion que recita al tiempo de preparar el cáliz nos indica la union de la divinidad y de la santa humanidad de nuestro Señor Jesucristo. En lo antiguo se mezclaba mas cantidad de agua á ejemplo del mismo Cristo, que se conformó en la cena con el uso de los judíos; despues se redujo á unas cuantas gotas, sin duda por la opinion de los teólogos escolásticos que quieren que haya de convertirse en vino antes de transustanciarse en sangre del Señor. El citado concilio XVI de Toledo no determina la cantidad de agua que haya de mezclarse con el vino; pero el de Coyanza (5) ya previene que haya de ser *módica, ut ad naturam vini trahatur*. El concilio Toledano de 1323 repitió este mismo concepto (6). En Francia hácia fines del siglo XII fué donde y cuando se suscitó la cuestion sobre esta conversion del agua en vino antes de transustanciarse en sangre, la cual ni se decidió allí ni en Roma por el papa Inocencio III (7), y aun se controvierte entre los teólogos, á quienes gustosos dejamos su discusion, si es que puede considerarse interesante.

Las palabras de Jesucristo cuando instituyó este adorable sacramento y este sacrificio incruento son sin duda las que

(1) Can. 24.

(2) Cit. can. 6.

(3) En 545, can. 4.

(4) En 675, can. 2.

(5) En 1050, cap. 3º.

(6) Cap. 14.

(7) Cap. 6, § 1 de celebr. missar.

obran la maravillosa conversión del pan y del vino en verdadero cuerpo y sangre del mismo Señor. Mas no por eso está decidida la cuestión que también agitan los teólogos y los escritores litúrgicos acerca de la necesidad de todas las palabras que usa la iglesia en la consagración del cáliz para que haya sacramento. Tampoco creemos decidida otra cuestión teológica y litúrgica sobre la necesidad de las preces, y bendición para la consagración eucarística. No solo entre los griegos, si que también entre los latinos y escritores modernos tiene defensores la opinión afirmativa. Entre otros que pudieran citarse, citaremos á Ambrosio Catarino, y al célebre escritor de liturgia Pedro le Brun (1). Yo me decido mas gustoso por esta opinión, porque la encuentro mejor fundada en la institución de Jesucristo que encargó á la iglesia que en recuerdo suyo hiciese, y no únicamente que dijese, lo que su divina magestad habia hecho; y habiendo el Señor bendecido el pan y el vino, levantado sus ojos al cielo y dado gracias á Dios su Padre, bien parece ser necesaria la bendición y la oración que la iglesia y sus ministros tienen dispuestas para la consagración. Conformes á la institución las liturgias todas así orientales como occidentales invocan con preces la trasmutación de los dones; y los santos padres atribuyen á las preces la consagración de la eucaristía. (2). Además de los que citamos al margen se esplican del mismo modo S. Ireneo, S. Cirilo de Jerusalén, S. Ambrosio, S. Gerónimo, S. Agustín, Teodoro y otros muchos, cuyas autoridades reunió Le Brun, y nosotros omitimos por la brevedad. Concluiremos, pues, diciendo que no es digna de fé que por solas las palabras de Cristo se consagra la eucaristía. Ni los antiguos concilios ni el Tridentino lo han definido; y eso que en este instaron algunos padres porque así se definiese, como nos lo asegura Salmeron (3). El decreto de Eugenio IV. no es una verdadera regla de fé, pues que dado para la instrucción de los armenios, no se propuso tanto el determinar las verdaderas

(1) Diss. 10 de Armenor. liturg. art. 17, quest. 2.ª.

(2) Origen in Math. cap. 15. Gregor. Nisen. orat. catech. esp. 37.

(3) Ap. Sambovium, tom. 3, csa. 100.

materias y formas de los sacramentos, cómo el expresar los ritos peculiares de los latinos á fin de que los orientales se escitasen á adoptarlos. Es de notar que el atribuir los padres á las palabras de Jesucristo la virtud de la consagracion no es escluir la bendicion y la oracion. Muchas veces sucede que cuando dos ó mas cosas concurren como concausas para un efecto ú resultado, se atribuye á la mas principal pasando en silencio la otra ú las otras, como advierte y oportunamente Cavalario (1); el cual trae una autoridad de S. Basilio (2), que dice que además de las palabras del evangelio y del apóstol, las palabras de la invocacion en la consagracion eucarística que se dicen antes y despues de aquellas, y que provienen de tradicion tienen mucha importancia para el mismo misterio.

Para la integridad del sacramento basta la una especie sin la otra; pero para la integridad del sacrificio se esige la consagracion de entrambas. El concilio VII de Toledo (3) previno, que si al sacerdote sobreviniere en la celebracion alguna indisposicion ó evento por el que no pudiese concluir el ministerio comenzado de la consagracion, haya el obispo ó el presbítero de encargar su continuacion y conclusion, aun cuando el encargado no esté en ayunas. El misal romano lo puso así despues en sus rúbricas (4). El concilio XI de Toledo (5) esigia todavia mas, á saber, que todo sacerdote celebrante, por si se llegare á perturbar ó cayese en tierra, tuviese cerca de sí, á tergo, otro que concluyese sin dilacion la obra comenzada.

Del lugar donde ha de celebrarse el santo sacrificio, si bien en tiempo de las persecuciones las criptas, catacumbas y subterráneos, eran los sitios donde se reunian los cristianos para todos sus oficios, dada la paz á la iglesia, solos los templos y estos consagrados, son aptos para la celebracion de tan santísimos misterios. Así se explica el concilio de Toledo de

(1) Instit. canon. P. 2, cap. 11, § 10 in fin.

(2) Lib. de Spirit. S. cap. 27.

(3) Can. 22.

(4) De defectib. in celebr. miss. § 10. n. 3.

(5) Can. 14.

1582 (1). El concilio de Sevilla que repetidamente citamos en la novísima disciplina (2), comprendiendo bajo el nombre de oratorios los templos de los hospitales, de beaterios y de monjas, aun cuando la iglesia haya permitido en ellos de mucho tiempo acá la celebracion pública, sin embargo ha deseado siempre la abolicion de tales privilegios y concesiones. El citado concilio Toledano (3) dice, que habiéndose consagrado los templos con rito peculiar para el uso del sacrificio divino, diciendo el Señor: *non offeras holocaustum tuum in omni loco, sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus*, no hayan de conceder los obispos á ningun sacerdote facultad de celebrar en las casas particulares ó sus capillas: porque tal abuso viene reprehendido desde lo antiguo por el concilio de Laodicéa, y últimamente por el santo concilio de Trento. Este encargó á los obispos diocesanos la visita de los privilegios para tener oratorios privados, y de los oratorios mismos (4).

Aquí nos parece oportuno hablar del honorario de la misa, como ofrecimos en la página 85 al final del tratado sobre las oblaciones. Desde los tiempos mas remotos se conoció en España como en todas partes la costumbre de que todos los fieles que concurrían á la sagrada sinaxis llevasen su ofrenda (5), que consistia en pan y vino principalmente, y de ellas se tomaba la parte que se necesitaba para la consagracion y la comunión, y lo demas quedaba para el sustento de los clérigos. Bien conocido es que aquí tratamos de las oblaciones que se hacian al altar, asi como en el lugar arriba citado, y como asueto conecso con el de diezmos y primicias se trató de las que se hacian fuera del altar. Cuando allí indicamos con el concilio de Mérida (6) que en los dias festivos se hacian por los fieles al tiempo de la comunión oblaciones de dinero, advertimos que

(1) Act. 3, decr. 39 al. 40.

(2) Cap. 28.

(3) Ubi supr. decr. 40 al. 41.

(4) Ses. 22, decr. de observ. et evitand. in celebr. miss.

(5) Conc. de Elvira, can. 28.

(6) Can. 14.

no fué nuevo establecimiento de aquel concilio, sino que reconoció como antiguas tales oblacones; é igualmente dijimos, que acaso de aquí tuvo su origen en España el honorario de la misa. Muy conforme era en efecto esta disciplina á la reciprocidad que se observaba entre la oblacion y la comunión, á la concelebracion del sacrificio por el obispo, los presbíteros y los ministros, y á la unidad del mismo sacrificio; pero luego que se aumentó el número de clérigos, y se multiplicaron las misas privadas, comenzó á introducirse la costumbre de dar á cada sacerdote lo que antes se ofrecía al obispo en el altar. De aquí tomaron ocasion algunos clérigos ignorantes y codiciosos para utilizarse de estas oblacones, haciendo un tráfico por decirlo así del santísimo sacramento y sacrificio incruento, celebrando diariamente tantas misas, cuantos honorarios podian proporcionarse. San Pedro Damiano (1), Alejandro II en un concilio de Roma (2), Inocencio III y Honorio III (3), reprobaron altamente este abuso; y se prohibió la repetición de celebrar el mismo sacerdote en un mismo dia muchas misas, exceptuando el primer dia de la pascua de la natiuidad de nuestro Señor Jesucristo, y el dia de la conmemoración de los difuntos, en que pueden celebrarse tres. Otro abuso tambien se introdujo de pactar, y por decirlo así como arrendar el sacrificio pactando la cuota de su retribución. Una y otra corruptelas trató de estirpar nuestro concilio de Toledo (4); mas todavía encontraron los sacerdotes avaros otro medio de satisfacer su avaricia, inventando ceremonias supersticiosas y pretestos plausibles para aumentar la limosna; lo que igualmente prohibió el concilio de Valencia (5). Para destruir todas las artes de la avaricia, está tasada la limosna de la misa en su *minimum* por las sinodales de los obispados.

(1) Lib. 5, epist. 15.

(2) Ap. Gratian. Dist. 1 de consecr. can. 53.

(3) Cap. 3 et 12 de celebr. missar.

(4) En 1324, cap. 6.

(5) Ses. 3, tit. 3, cap. 6.

No cabe dudarse que los obispos en sus respectivos obispados en un principio, y despues los metropolitanos en sus respectivas provincias, determinaron las reglas y el modo de celebrar la liturgia los sacerdotes y ministros, conformándose con los usos y las tradiciones apostólicas (1). Pero la ignorancia, madre de los errores, la audacia y el espíritu de novedad indujeron muchas supersticiones, y trataron de interpolarlas en los divinos oficios. De eliminarlas de toda España trató, además del concilio I de Braga citado al márgen en muchos de sus cánones, el III de Toledo (2); pero no faltaron despues presbíteros que inventaron ritos propios suyos. Los hubo que en vez de vino empleaban leche para el sacrificio, otros en vez del *sanguis* daban á los fieles uvas mal consagradas; otros daban la comunión al pueblo con la especie de pan solo mojado en el *sanguis*; otros omitian la oracion dominical (el Pater noster) que el concilio de Gerona (3) habia mandado que se pronunciase en todas las misas, y solo la decian en los domingos. Todos estos abusos fueron impugnados por los concilios III de Braga (4) y IV de Toledo (5). Pero desgraciadamente aun en nuestros tiempos observamos la mucha ignorancia y aun hasta cierto punto la arbitrariedad de muchos sacerdotes en cuanto á ritos litúrgicos, en contravencion de lo prevenido por el concilio de Trento (6). El nuestro de Valencia (7) manda, que no se admitan nuevas festividades que hayan de celebrarse por los cabildos ó por los párrocos. Contra el abuso de que el sacerdote salga por la iglesia á coleccionar limosnas, como supersticioso, indecoroso y enteramente contrario á la práctica constante de la antigüedad, segun la cual los fieles eran los que

(1) Conc. de Braga, cap. 3 al. can. 20.

(2) Can. 23.

(3) En 5. 7, can. 10.

(4) Can. 2.

(5) Cann. 2 et 10.

(6) Ses. 7 de sacram. can. 13.

(7) Ses. 4, tit. 3, cap. 4 al. 5.

concurrían al altar con sus oblaçiones, el concilio de Sevilla (1) estableció que no se haga, sino que haya de situarse el sacerdote en un punto donde puedan acercarse los que hayan de ofrecer, y que si hubiere necesidad, sean muchos los sacerdotes que se empleen en la colectacion de oblaçiones. El citado concilio de Valencia conviene en lo mismo (2).

Preciso es que digámos algo de la música en los templos. El canto y la música se han recibido en la iglesia para que el pueblo pueda instruirse cuanto sea dable, y excitar sus religiosos afectos de piedad y devocion en el culto de la Magestad divina, y en los deseos celestiales. Asi lo enseña el concilio de Toledo (3) el cual añade, «que deben evitar los obispos, el que por admitir en el coro modulaciones de voces ó instrumentos de todas clases se oscurezcan las palabras de los salmos, himnos y demas que la iglesia canta, y se desconozca el sentido con el estrepitoso sonido de la orquesta; que se conserve la música de los órganos; pero de modo que las palabras que se cantan puedan entenderse, y los ánimos de los que los oyen afecten mas por la pronunciacion que por los acen- tos músicos en las divinas alabanzas: que deben evitar mayormente que la música eclesiástica contenga cosa alguna teatral, ó alusiva á amores impúdicos, ó á expediciones de guerra, como cosas impropias de la alabanza de Dios.» La compilacion de Juan Teres (4) contiene un decreto que prohíbe cantar en las iglesias versos sibilinos, pastorelas, y cualesquiera otras canciones vulgares en tiempo alguno. Nos parece que las observancias del dia no dicen mucha conformidad con estos establecimientos, y no podemos aprobar el abuso de la música teatral en los templos, y mucho menos el uso que se va introduciendo de que hasta las mugeres canten y toquen instrumentos en las funciones de iglesia, contra la disciplina de todos los tiempos y aun apostólica. Tampoco puede tolerarse por los rec-

(1) En 1512, cap. 13.

(2) Ses. 3, tit. 3, cap. 8.

(3) En 1565, act. 3, de reform. cap. 11.

(4) Lib. 2, tit. 24, cap. 18.

tores de las iglesias, que en las misas solemnes se omita el canto público del *Pater noster*, y lo demos hasta el *post communio* para dar mayor duracion á la música y canto de villancicos, ú otras composiciones semejantes. Nuestro concilio de Gerona (1) ya citado parece que lo resiste, igualmente lo repugnan las rúbricas del misal romano (2), y el concilio de Compostela (Santiago) (3). Otro tanto ha de decirse del símbolo, sobre el cual cuando ha de cantarse en la misa no debe tocarse el órgano, y así se observa en las iglesias mas observantes de la buena liturgia, ó si se toca es acompañando á las voces de modo que se entiendan bien, sin echar el lleno (4). Entiendan los prelados eclesiásticos que es indecoroso y hasta impío emplear en funciones eclesiásticas aquellas ceremonias, que mas bien han introducido el culto supersticioso que la verdadera religion. No lo decimos nosotros; son palabras terminantes del citado concilio de Valencia (5).

Finalmente nuestros cánones han establecido con mucha razon, que en los sacerdotes celebrantes no haya deformidad alguna (6).

De la comunión bajo de ambas especies.

En el sacrificio de la misa hay que distinguir la misa de los catecúmenos de la misa de los fieles; y esta consta de oblation, consagracion y comunión. La de catecúmenos constaba de la salmodia, la lectura de las santas escrituras, el sermón, y las preces por los catecúmenos, por los penitentes y por los energúmenos. A ella podian concurrir no solamente los catecúme-

(1) Can. 10. *Nulligudo et aliq.*

(2) § 16, n. 3. *et de al.*

(3) En 1565, act. 2, decr. 23.

(4) Comp. Joann. Teres. Lib. 3, tit. 24, cap. 20.

(5) Ses. 3, tit. 3, cap. 6.

(6) Conc. 4 de Toledo, can. 2. conc. Braga, cap. 4 et 5 al. can. 21 et 22. conc. 11 de Toledo, can. 3, y el citado conc. de Sevilla, cap. 12 et 22.

nos, sino tambien los hereges, los judíos y los gentiles (1); porque con oír esta lectura y la predicación, podia y aun solia verificarse la conversión de algunos. Iban saliendo por este orden: primero los infieles y judíos, y los catecúmenos oyentes, proclamando el diácono al fin del sermón, *ne quis adsit audientium, ne quis infidelium*: luego seguian las preeces por los catecúmenos *genuslectentés ó substratos*; despedidos estos se hacian las preeces sobre los energúmenos, luego sobre los catecúmenos competentes, y finalmente sobre los penitentes. Despedidos estos comenzaba la misa de los fieles, á la cual no podian asistir sino los que habian de ofrecer y comulgar, exceptuados los penitentes consistentes, que podian asistir y comunicaban *in precibus et orationibus*, mas no en la oblacion ni en la comunión eucarística. De los diversos grados del catecumenado y de la penitencia pública trataremos mas adelante. De la misa de los fieles en sus dos partes, oblacion y consagración; ya hemos dicho lo bastante: ahora nos resta tratar de la comunión.

Por espacio de doce siglos fué disciplina general la comunión en la misa bajo ambas especies, así de los legos como de los clérigos. Pero es de notar, que no siendo de precepto divino tal comunión, no fué tan invariable que no tuviese algunas variaciones aun en la mas remota antigüedad. A los enfermos ordinariamente se daba la eucaristia en la especie de pan solo; y digo ordinariamente, porque monumentos hay que prueban haberseles administrado bajo las dos, principalmente cuando lo era próximamente á la celebracion de la misa, y de lo consagrado en ella, no del reservado (2). A los niños despues del bautismo y de la confirmación bajo la sola especie de vino; uso que aun dura

(1) Conc. 4 de Cartago en 398, can. 84, conc. de Orange en 441, can. 13, conc. de Vallés en 549, can. 1.

(2) Dionis. Alexandr. ap. Euseb. H. E. lib. 6, cap. 44, conc. 4 de Cartago en 398, can. 76. Paulin diacon. in vit. S. Ambrosii. Beda Histor. Anglic. lib. 4, cap. 24. Uranius presbyter Nolan. de S. Paulino ejusd. civitat. episcop. ap. Surium 22 jun. De Valerio episcop. Trevirens. ap. eundem 29 januar. S. Gregor. P. Dialog. lib. 4, cap. 56.

entre los griegos, y que entre los latinos experimentó alguna variación en el siglo VIII ó en el IX (1). Los escritores de los siglos XI y XII juzgaron que era cosa muy indiferente la comunión bajo de una ó de otra especie ó de entrambas (2). Cuando existía la costumbre de la comunión doméstica que duró bastante tiempo tanto en el Oriente como en el Occidente, introducida que fué en tiempo de las persecuciones cuando no podían ser frecuentes las reuniones de los cristianos para la celebración de los santos misterios llevaban á sus casas la eucaristía para percibirla; pero era únicamente bajo la especie de pan (3). Lo mismo sucedía respecto de los anacoretas (4). Esta comunión privada parece proscripta en España por los concilios de Zaragoza (5) y I de Toledo (6). Mas no fué la mente de los padres españoles el reprobar la costumbre recibida en todas partes y apoyada en el sufragio de los antiguos padres, sino el reprobar la conducta de los que asistían á la iglesia y nunca comulgaban en ella, y se llevaban á sus casas la eucaristía: abuso que por hipocresía hacían los priscilianistas que no querían ser descubiertos y acudían á las funciones de los católicos. Así interpreta estos cánones el ilustrísimo Bossuet (7) en las dos obras recomendables citadas al márgen.

(1) S. Cyprian. lib. de laps. Id. Ep. 63, ad Cecil. S. August. Ep. 99, ad Bonifac. — Photii biblioth. cod. 222. Leo Allatius de cons. utriusq. ecclésiæ. Thom. Smith presb. anglic. de ecclésiæ. grec. stat. hodiern. Alcuin. de divis. offic.

(2) Hugo de S. Victor. de sacram. lib. 1, cap. 20. Mabillon præf. in sac. 3. Benedict. n. 75.

(3) Tertullian. lib. de orat. cap. 14 et lib. 2 ad uxor. cap. 5. Cyprian. lib. de laps. Hieronim. Ep. 50 ad Pamach. Auct. de spectacul. sub nomin. Cypriani.

(4) S. Basil. Ep. 289 ad Cæsar. Cyrillus Alexandr. Ep. ad Calosyrium præfixa lib. advers. antropomorph. Gregor. M. Dialog. lib. 2, cap. 24.

(5) En 381, can. 3.

(6) En 400, can. 14.

(7) Opusc. de commun. sub utraq. specie; et opusc. defenza traditio de comm. sub utraq. specie.

Otras razones alega en justificación de estos establecimientos. Podía haber quien se abstuviese de la eucaristía por superstición, podía haber quienes la reservasen para abusar de ella, podían reusarla por infidelidad; y todo esto trataba de evitarlo, el citado cánón Teledano. Cuando la eucaristía se enviaba á los ausentes del sacrificio en señal de que estaban en la comunión, y cuando la llevaban los viajeros para comulgarse, también era bajo la sola especie del pan.

Mas no tan solo fuera de la liturgia y en la comunión doméstica estaba recibida la de una sola especie, si que también en la liturgia misma. De algunos hereges maniqueos refiere S. Leon M. (1), que como reputaban el vino por hiel diabólica, por encubrir su infidelidad y estar mas seguros, asistían á los divinos misterios con los nuestros (los católicos), y recibían indignamente el cuerpo de Cristo; mas la sangre no. De este dicho puede inferirse, que no era cosa tan notable entre los católicos el no participar del cáliz de continuo; y que tan solo podían distinguirse estos de aquellos en la perpetua abstinencia del cáliz; pues de lo contrario desde la primera vez hubieran sido conocidos y descubiertos. Poco despues el papa S. Gelasio ya mandó espresamente, que ninguno movido por superstición se abstuviese de la comunión del cáliz (2). Los historiadores eclesiásticos Sozomeno y Nicéforo refieren un hecho milagroso sobre el particular, que prueba la comunión bajo la sola especie del pan (3). Otros muchos ejemplares de ella trae el autor últimamente citado al márgen, que pueden leerse en él. El mejor argumento del uso de la comunión bajo la sola especie de pan es la misa de *presantificandos*, que en lo antiguo y conforme á un cánón Laodicense (4) que prohibía la celebracion del sacrificio en los dias de cuaresma, escepto los domingos y el dia de la Anunciacion,

(1) Serm. 4 de quadrag.

(2) Gelas. ap. Gratian. de consecr. Dist. 2, can. 12.

(3) Vid. Sozomen. H. E. lib. 8, cap. 5, et Nicefor. Callixt. H. E. lib. 13, cap. 7, et Selvagium antiq. christ. lib. 3, cap. 9, § 1, n. 12.

(4) Can. 49.

estableció á generalizó el concilio Taulano (1). Su rito, como consta en el eucologio de los griegos (2), consiste en la recitacion del oficio vespertino, salmos, lecciones, oraciones, y recibir la eucaristía consagrada en el domingo anterior, y en la accion de gracias. Esta misa no parece recibida entre los latinos sino en el dia de parasceve (viernes santo); en la cual y en todas las de los griegos no cabe duda que se comulga con la especie de solo pan. Algunos argumentos en contrario, y la explicacion de algunos lugares obscuros de escritores eclesiásticos pueden verse con estension en el citado Selvagio.

No debemos omitir, que aun dentro de la misa se daba la eucaristía bajo la sola especie de pan á los abstemios, es decir, á los que no pueden gustar el vino sin nauseas: tambien en los países donde escasea el vino, ó cuesta muy caro por falta de viñas, como sucede en los pueblos septentrionales (3). Ultimamente es de notar que aun la costumbre que hubo en algunos tiempos y lugares y sufrió diferentes vicisitudes de ha medecer el cuerpo en la sangre cuando se distribuia al pueblo, á fin de que la comunión se entendiese absoluta y perfecta, fué reprobada como un abuso por nuestro concilio III de Braga (4).

Para terminar este asunto diremos algo sobre el orden y el rito con que se distribuia la eucaristía. Precedia la especie de convocatoria, que despues de haber dado á adorar el Santísimo Sacramento elevándole para que todos le vieran hacia el sacerdote, con la fórmula *sancta sanctis*: y el orden de la comunión era este. Primero comulgaba el obispo celebrante, despues los presbiteros concelebrantes, los diáconos y demas del clero ministrantes, y los ascetas: luego las diaconisas, las vírgenes y las viudas, y últimamente el resto del pueblo que estaba en la comunión eclesiástica perfecta y habia concurrido con

(1) Can. 52.

(2) Pag. 187.

(3) Ven. Bede histor. Anglic. lib. 2.

(4) En 675, can. 2.

sus oblacones; pues que aquellos cuyas oblacones no eran admitidas tampoco comulgaban.

Es cosa muy averiguada, que desde la mas remota antigüedad precedian á la distribucion de la eucaristia en el sacrificio de la misa la elevacion, la adoracion y la fraccion por instituto divino; aun cuando por lo respectivo á la última no convenian todas las iglesias en cuanto al tiempo ú ocasion de hacerla, como tampoco en el número de partes en que se dividia. Los latinos la dividen en tres, los griegos en cuatro; si bien en lo antiguo estos tenian dos fracciones, una antes de la consagracion al pronunciar el sacerdote la palabra del cánon *fregit*, y otra antes de la oracion dominical despues de la recitacion de las dípticas. La primera dividia la hostia en tres partes, y la segunda dividia en otras muchas cada una de aquellas tres. Nuestra liturgia mozárabe divide la hostia en nueve partes, dando á cada una de ellas una peculiar significacion de un misterio de la vida de Cristo, pues que se designan con estos nombres: *corporatio*, *nativitas*, *circuncissio*, *apparitio*, *passio*, *mors*, *resurrectio*, *gloria*, *regnum* (1).

A la fraccion del pan eucarístico se seguia su mision con una fórmula muy parecida á la del día, que es *hæc commixtio et consecratio* etc. De esta mision, ó sea conjuncion, hablan nuestros cánones (2).

Tambien es muy antigua la elevacion y la adoracion de la eucaristia en el sacrificio, aunque en lo antiguo variaban las liturgias en el tiempo de hacerlas, y seria muy fácil probar la antigüedad de este rito contra la pretension de Basnage (3). Solia hacerse próxima y antecedente á la comunion, y cuando se pronunciaba por el sacerdote la ya indicada fórmula *sancta sanctis*. Nuestra liturgia mozárabe prescribió la elevacion y adoracion de la hostia y del cáliz separadamente, conviniendo en esto con la liturgia romana. En lo que convienen tambien todas las liturgias es, en que la elevacion se hacia para que el

(1) Mabillon de liturgia gallicana, lib. 1, cap. 2, § 12.

(2) Conc. 4 de Toledo, can. 17. Conc. 1 de Orange en 441, can. 17.

(3) Dionisius Areopagita, seu auctor de ecclesiastica hierarchia, cap. 3.

pueblo viese y adorase la eucaristía; y en ello convienen aun la mayor parte de los hereges de los siglos VIII y IX. Véase á S. Agustin y los demas padres que citamos al margen (1).

En cuanto al ministerio de la distribucion, además del obispo solian desempeñarlo tambien los presbíteros, y aun los diáconos; si bien que la disciplina mas general era que estos últimos solo distribuyesen el cáliz. El lugar donde se acercaban á comulgar, segun nuestra disciplina española, era para los presbíteros y los diáconos el mismo altar, para el resto del clero el coro, y para el pueblo el cancel que separaba el santuario ú presbiterio de la nave (2). Los cánones mas antiguos citados al margen sobre este punto se refieren á los antiguos cánones, que sin duda serian los Laodiceos (3). Despues los griegos concedieron á los emperadores la prerrogativa de comulgar en el santuario, como consta del concilio Trulano (4), refiriéndose á tradicion muy antigua. La postura en que se recibia la comunión, ó era arrodillados, ó de pie. Entre los latinos se ha conservado en solos los sacerdotes la costumbre de recibir en pie la sagrada comunión. La fórmula solia ser *Corpus Christi, Sanguis Christi*, y á cada una de estas espresiones dichas por el sacerdote respondia el comulgante, *amen*, que significa *asi es* (5). Ya en tiempo de S. Gregorio M. era mas espresiva y mas semejante á la del dia la fórmula de la comunión, *Corpus Domini nostri Jesu-Christi conservet animam tuam* (6). En

(1) Cyrillus Hierosolimitanus catechesis mystag. 5, n. 6. Ambrosius, lib. 3 de Spiritu Sancto, cap. 11. Augustin. enarrat. in psalmum 99, n. 10. Theodoretus, dialog. 2 de eucaristiæ symbolis. Chrisostomus, homilia 24, in 1. ad Corinthios.

(2) Conc. 4 de Toledo en 633, can. 17, y el 1 de Braga en 561, can. 13.

(3) Can. 19.

(4) Can. 69.

(5) Const. apostolic. lib. 8, cap. 13. Cornel. P. Ep. ad Fab. Antioch. ap. Euseb. H. E. lib. 6, cap. 42. Auct. lib. de sacram. sub nomio. Ambrosii lib. 4 cap. 5. Ambros. de iniciandis cap. 9. Augustin. contr. Faust. lib. 12, cap. 10. Hieronim. Ep. 42 ad Theophil. Leo M. Serm. 7 de jejun. septim. mens.

(6) Joan. Diacon. in vit. S. Gregor. M.

tiempo de Carlo M. era *Corpus Domini nostri Jesu-Christi custodiat te in vitam aeternam*. De estas dos aparece formada la que hoy está en uso.

Es digno de notar, que los comulgantes recibían la eucaristía por su propia mano, como lo testifican los padres de ambas iglesias, griega y latina (1). La posición de las manos era como en cruz una sobre otra (2). Pero cualquiera que fuese la disciplina de ambas iglesias en este punto, no cabe dudarse que entre los latinos se varió por la que prevenía la introducción de la hostia en la boca por la mano del sacerdote. San Gregorio M. refiere de S. Agapito I papa, cuyo pontificado comenzó en 535, que dió la comunión á un cojo y mudo introduciéndole en la boca el cuerpo del Señor (3). Un concilio de Francia (4) en tiempo del rey Clodoveo mandó ya que se administrase así la comunión eucarística. Estos documentos muy anteriores á la cuestión sobre la transustanciación prueban el error de los que sostienen, que esta mudanza de disciplina fué contemporánea, ó consecuencia de la declaración de dicho dogma. Por lo que hace á las mugeres, desde el tiempo de S. Cesario obispo de Arlés, autor de un sermón atribuido á S. Agustín (5), ya era costumbre en las Galias el que recibiesen el cuerpo de N. S. J. C. en unos liencitos; y el concilio de Auxerre (6) lo comprueba en su prohibición de que la recibiesen en la ma-

(1) Gregor. Nazianz. carm. de ornat. mulier. Clem. Alexandr. Strom. 1. Basil. Ep. 289 ad Caesaream patric. Cyril. Hierosol. catech. mistag. 5, n. 3. Chrisostom. hom. 6, contr. Iud. Origen hom. 13 in Exod. Tertullian. de coron. milit. cap. 3. Cyprian. de lapsis. Ambros. orat. ad Theodos. ap. Theodoret. H. E. lib. 5, cap. 18. Augustin. contr. litteras Petilian. lib. 2, cap. 23 et alibi saepe.

(2) Cyrill. ubi supr. Conc. Trullan. can. 101.

(3) Dialog. lib. 9, cap. 3.

(4) Conc. de Rouen en 650, ap. Selvag. antiq. christ. lib. 2, p. 2, cap. 3, not. 48.

(5) Serm. 252 de tempor. edit. Maurin.

(6) En 540.

no desnuda. Si este lienzo en que las mugeres recibían la eucaristía se llamó *dominical*, ó el *dominical* era una mantilla sobre la cabeza, es cuestionado entre los escritores de antigüedades cristianas. Me inclino mas bien á esto último con Selvagio (1); y creo con el cardenal Bona (2), que el desuso de comulgarse por su mano cesó cuando se generalizó en el Occidente el uso del pan ázimo, y las hostias se redujeron al tamaño pequeño que hoy se usa.

Resta decir alguna cosa del destino que se daba á los elementos eucarísticos que sobraban de la comunión. En algunas iglesias como en la de Jerusalem, y conforme á la observancia de los sacrificios de la antigua ley (3), se quemaban los fragmentos. Del siglo V y de esta iglesia nos lo testifica Hesichio (4) presbítero de la misma; y de algunas iglesias occidentales lo indica el concilio de Arlés (5) previniendo, que si por descuido de los ministros algo del pan eucarístico llegase á corromperse, se quemase, y las cenizas se echasen debajo del altar. En otras iglesias se daba el sobrante á los muchachos que todavía no habían llegado al uso de razón; no en el mismo día sino en cualquiera otra de las ferias siguientes. De las iglesias griega y galicana hay documentos que lo comprueban (6). Es de notar que se prevenía el ayuno para esta comunión de los muchachos inocentes.

Esta advertencia nos conduce á decir alguna cosa sobre las *agapes*, que eran unos convites caritativos que se tenían en la iglesia en ciertos dias desde la misma edad apostólica. Suele cuestionarse, si estas *agapes* precedían ó seguían á la comunión eucarística. El testo de S. Pablo que trata de la institu-

(1) Antiq. christ. lib. 2, P. 2, cap. 3, § 3, n. 18.

(2) Rer. liturg.

(3) Levitic. cap. 7, v. 7.

(4) In Levitic. lib. 2.

(5) Ap. Ivon. Part. 2, cap. 39.

(6) Evagrius lib. 4, cap. 36, conc. 2 de Macon en 588, can. 6. Gregor. Turonens. Nicephor. Calixt. lib. 17, cap. 25.

ción de la eucaristía indica que precedían, y es de creer que los apóstoles, imitando el ejemplo de Jesucristo que después de la cena legal hizo la institución del Santísimo Sacramento, celebrasen las agapes antes de la comunión eucarística (1). En tiempos de S. Agustín y del III concilio de Cartago (2) todavía se conservaba alguna reliquia de esta antigua observancia; pues si bien se previno y se observaba la comunión en ayunas, se exceptuaba la del día de jueves santo en recuerdo de la cena del Señor. A juicio de S. Juan Crisóstomo, de Teofilacto, de Teodoreto y de otros padres, ya desde la edad próxima á la apostólica, se celebraron las agapes después del sacrificio, *peracta synaxi; post doctrinam auditionem, post preces, post mysteriorum vel sacramentorum communionem, conventu soluto* etc. (3) Tertuliano aprobó mucho las agapes de los cristianos en las obras que escribió en tiempo de su ratolicismo; pero luego que se hizo Montanista declamó contra ellas. Son dignos de compararse los lugares que citamos al margen; como también los de Minucio Felix y Plinio el joven que no insertamos á la letra por consultar á la brevedad: pueden verse en el escritor de antigüedades cristianas citado (4).

Motivos muy santos tenían estas agapes: la conmemoración anual ó aniversario de los mártires, los matrimonios de los fieles en las iglesias de Occidente, mas principalmente las exequias de los difuntos, eran celebrados con estos convites caritativos (5). Los padres y escritores eclesiásticos que dejamos citados las defienden de las imputaciones calumniosas que se les objetaron, haciendo ver su diferencia de los convites gentili-

(1) Ad Corinth. 1, cap. 11, v. 20, ct. Apost. cap. 2, v. 46, cap. 20, v. 11.

(2) Augustin, Ep. 54 ad Januar. conc. 3 de Cartago, can. 29.

(3) Chrysostom. hom. 27, et hom. 54. Theophilact. in 1 ad Corinth. 11. Theodoret. in 1 ad Corinth.

(4) Selvagio, antiquit. christian. lib. 3, cap. 9, § 6 cum notis.

(5) Theodoret. evang. verit. lib. 8. Augustin. contr. Faust. Manich. S. Paulin. Ep. 13, n. 11. Origen. lib. 3, in Job.

cos y heréticos. Los concilios las aprobaron (1); pero el de Laodicea ya encontró que reprehender en ellas algunos abusos, principalmente la avaricia de los clérigos y la irreverencia de los templos. Los padres de ambas iglesias (2) reprehendieron en ellas igualmente, la intemperancia; y por S. Agustín consta que en algunas iglesias ya estaban quitadas; y sin duda el mismo santo doctor influyó mucho para que en el concilio III de Cartago (3) se aboliesen en la iglesia de Africa, cual ya lo estaban en muchas de Italia, y recibidos por la iglesia de España los cánones africanos é insertos en nuestra coleccion, tambien se abolieron entre nosotros. El grande papa S. Gregorio (4) las permitió sin embargo en las iglesias de Inglaterra recientemente instituidas para celebrar la dedicacion de las iglesias mismas, y los dias natalicios de los mártires. Un resto de esta disciplina de las antiguas agapes aun se conserva en muchos lugares, en la distribucion de las llamadas *caridades*, que suelen ser unas tortitas ó panecillos, unas racioncitas de queso, ó puñados de avellanas, cañamones y trigo tostados, y unos vasitos de vino.

Sobre este particular no puedo abstenerme de referir lo que en la vida de S. Odon obispo de Urgél se refiere, á saber, que en el año 1100 instituyó una cofradía en el monasterio de benedictinos, con el título de santa María in valle Lilitensi (la Pobra de Lillet), priorato de Ripoll, hoy iglesia secular gobernada por un prepósito (pavordre). Los individuos de tal cofradía habian de reunirse todos los años en la fiesta del titular, y para celebrar la vigilia de su altar habia de dar cada uno una candela, y para la limosna y comida que se llamaba *caridad fraternal*, la cual debian comer todos juntos, habia de contribuir cada uno con un sestario de trigo y otro de cebada, y

(1) Conc. Neocesarense, can. 7. Gangreense, can. 11. Laodicense, can. 27.

(2) Gregor. Nazianz. carm. 10. Ambros. et Augustin. vid. hunc. in lib. 6, confess. cap. 2 et Ep. 22 ad Aurel.

(3) Can. 30.

(4) Lib. 11, Ep. 76.

con una medida de vino, que decían *cannada*, de donde aun en vulgarse llaman *canadellas* los vasitos (vinageras) en que se sirve el vino y el agua en el santo sacrificio. En las memorias inéditas de la academia de la historia resulta este relato, que entre otras muchas cosas dignas de notarse, es esta una para probar la antigüedad y buen espíritu de estas *caridades*, resto de las antiguas ágapes.

Es tambien de saberse que eran *eulogias*, y si de ellas queda algun resto en la disciplina actual. Aunque á veces los padres griegos emplean esta voz para espresar la eucaristia, mas frecuentemente se usó para significar unas porciones pequeñas de pan no consagrado, pero sí bendecido, que se acostumbraba á repartir al fin de la misa á los que no habian comulgado en ella; pero que tenian el derecho de comulgar (1). Este uso es muy antiguo; pues de él hacen mencion ya el libro de las constituciones apostólicas (2), el concilio de Laodicea (3), y luego S. Martin de Braga en su coleccion (4). Bingham se equivoca en darlas un origen muy posterior hasta el tiempo del concilio de Nantes, en el que supone que de ellas ocurre la primera mencion (5). De ellas ha quedado un resto en algunas iglesias en la distribucion del pan bendito.

Deberes de un cura con relacion á la eucaristia.

A lo mucho que ya queda dicho sobre la eucaristia como sacramento y como sacrificio, como alimento de los fieles en estado de salud, y como viático de los moribundos, pudiera añadir mucho mas; pero excederia los límites que me he fijado:

(1) Theophil. Alexandr. can. 7.

(2) Lib. 8, cap. 31.

(3) Can. 14 y 32.

(4) Cap. 70.

(5) Conc. de Nantes hácia el año 660, can. 9.

y reservando para un suplemento litúrgico que medito, lo que sobre la vasta materia de todo el oficio divino conviene que estudien y sepan principalmente los teólogos y los canonistas que han de ejercer la cura de almas, propondré aquí como en otros tratados los deberes de los curas con relacion á la eucaristía.

Digo, pues, en cuanto al sacrificio de la misa: 1.º Que un buen cura la dice con toda la frecuencia que le es posible, sin fatigar su devocion; porque es el medio mas grande que tiene para santificarse y santificar á su pueblo. 2.º Que debe decirla por sus feligreses en todos los tiempos y casos en que estos están obligados á oirla. 3.º Que tambien es muy probable, que hablando moralmente, deba celebrarla por ellos siempre, cuando su beneficio es de renta suficiente para proveer á todas sus necesidades. 4.º Que no podemos menos de gemir al ver á un gran número de sacerdotes que la dicen, los unos de un modo tan acelerado, los otros con un tono tan poco recogido por no decir tan disipado, y la mayor parte con tan poca atencion á las ceremonias, que casi hacen sospechar de su fé, ó por lo menos de su piedad. 5.º Que otro abuso lamentable es el admitir para ayudar á su celebracion muchachos que responden mal y sin devocion; sin tomarse nunca la molestia de instruirlos en el particular. 6.º Que en cuanto á la hora de la misa parroquial hay que acomodarse á los reglamentos del obispado, pidiendo con modestia y humildad al señor, ó mas todavia á la señora del pueblo, que tenga á bien sujetarse á ella como á una ley que se ha establecido por justas razones, y que no puede alterarse sin ocasionar hablillas, murmuraciones y acaso la indignacion de todo el pueblo, cuyos intereses deben vencer á la conveniencia de una ó dos personas. No obstante, dice M. de la Paluelle (1), no deben entenderse las cosas tan á la letra, que nunca tengan alguna escepcion. Cuando al señor territorial ocurre alguna ocupacion perentoria, un cura prudente puede valerse de muchos medios para complacerle: por ejemplo, tener alguna

(1) Resolutions des plusieurs cas de conscience, pag. 210.

plática ó exhortacion para darle tiempo de que venga á misa; pero esto ha de ser rara vez y con designio premeditado.

7.º Que es necesario instruir á los fieles acerca de la modestia y de la atencion con que deben asistir al santo sacrificio, advertirles de que no han de hablar ni mirar á un lado y otro, y si unirse al sacerdote cuanto sea dable; hacerles presente que mientras las misas rezadas, se debe estar de rodillas, menos al evangelio que se puede estar de pie; pero en lo demas ni de pie ni sentados sin una verdadera necesidad. No quiere decir esto que el cura desde el altar advierta á una persona determinada que se ponga de rodillas. Hay personas que no podrán; y otras que lo resistirán desfachadamente y con escándalo.

Tambien es muy del o, que el cura trate alguna vez del agua bendita, del aspersorio y de la procesion que se hacen antes de la misa mayor, y de la distribucion del pan bendito en la misma.

Poco costará á un cura hacer entender á su pueblo que la bendicion del agua, locamente despreciada por los hereges del siglo XVI y muy poco apreciada por algunos católicos, es de la mas alta antigüedad; que ya se encuentra mencionado su uso en los libros de las constituciones apostólicas, en S. Cipriano, en las catequesis de S. Cirilo (1); que Dios por medio de ella ha obrado á veces milagros grandes (2), ya dando salud á enfermos desahuciados, ya desterrando de los campos plagas de insectos que los devoraban. Habrá de añadir que en la bendicion del agua se le pone sal, para enseñarnos con este simbolo que lo es de la sabiduría y de la discrecion, que el espíritu de Dios en la santificacion de los fieles produce en ellos la sencillez de la paloma y la prudencia de la serpiente.

Despues de haber explicado los efectos de esta agua saluda-

(1) Oportet mundari et sanctificari aquam prius á sacerdote, Cyprian. Ep. 12 ad Januar.—Aqua simplex fit sancta invocatione Dei. Cyril. catech. 3.

(2) Véase á Theodoro, histor. relig. cap. 8, y á Beda, en la vida de S. Cathberto, tom. 3, cap. 29, ó por lo menos las historias escogidas, cap. 17,

ble; efectos que están bien determinados en las oraciones de su bendición, y consisten: 1.º En lavarnos de las faltas veniales y diarias. 2.º En alejar de nosotros todo cuanto pudiera servir de obstáculo al espíritu de oracion. 3.º En cerrar al demonio todas las avenidas ó entradas de alma y cuerpo. 4.º En purificar el aire, en disipar las tempestades, en curar las enfermedades; y aun en fertilizar las tierras..... el cura hará que entienda su pueblo el justo respeto que debe al agua bendita; los persuadirá que la tomen en la madrugada y á la noche cuando recen sus oraciones análogas, que recurran á ella en sus tentaciones, que rocien con ella á los enfermos, y mas especialmente cuando están en la agonía, y que igualmente la usen en todo lugar en que se tema el influjo maligno del demonio. Pero hará que se entienda bien; que para lograr tales efectos es necesario usar de este medio que los proporciona, con espíritu de fé y de compuncion. Con espíritu de fé, porque el agua bendita no obra en los que la toman sino en virtud de su fé, sostenida en las oraciones de la iglesia. Con espíritu de compuncion, porque de ninguna manera puede conseguirse el perdón de los pecados sin el dolor, cuya necesidad nos recuerda esta agua, y al que hace germinar en nuestros corazones por los méritos de la esposa de Jesucristo, que se une con sus fieles para alcanzarles el espíritu de penitencia.

A las reflexiones que quedan hechas añaden otra los rituales; y es que si bien debe darse agua bendita á los patronos legos, ó á los señores y señoras de la parroquia despues que al clero, no está en el orden el presentarles el aspersionario ú el hisopo para que ellos se la tomen por sí. Como este asunto es muy importante, y lo ha tratado perfectamente M. de la Paluelle (1), me parece conveniente copiar una parte de lo que dice sobre el particular; acaso la sabiduría que brilla en su decision inducirá á algunos señores á sacrificar un derecho que no es muy legítimo, por cuanto se compone mal con la piedad. Así se es-

(1) Resolutions de plusieurs cas de conscience..... Part. 2, letr. 3, pag. mib. 226.

plica el juicioso escritor citado. «Por lo tocante á la aspersion del agua bendita, es una pretension injusta é injuriosa á la iglesia la que tienen algunos señores, en órden á obligar á sus curas á que les presenten el aspersorio para tomarla ellos por su mano. Tres razones hay para que se desengañen. La 1.^a es, que tal presentacion del aspersorio es contraria á la práctica universal de la iglesia, y al uso de toda la antigüedad. La 2.^a es, que ella destruye la significacion misteriosa del agua bendita, que no es menos venerable por las cosas que nos representa, que por su bendicion. Y en fin la 3.^a y última es, que este nuevo uso produciria muy malos efectos.... Los rituales, tanto antiguos como modernos, prescriben á los curas el modo de dar el agua bendita por aspersion. La asamblea general del clero de Francia en los años 1555 y 56 resolvió por voto de las provincias, que los curas bendecirian el agua todos los domingos, y que despues de haber aspersado el altar (con tal que no esté manifesto el Santísimo Sacramento) y á todos los eclesiásticos que estén en el coro, aspersasen á los señores y señoras de los lugares, con tal que estén en sus sitios ordinarios.... Prueba cierta de que este honor no les es debido, cuando por incomodar al cura afectan el ponerse á los pies de la iglesia. El P. Natal Alejandro en su teología moral (1) ha resuelto conforme á este derecho del clero, que de ninguna manera debe darse el agua bendita á los señores y señoras de las parroquias presentándoles el aspersorio, sino solo por aspersion. *Toparchis, et domini locorum* (dice), *sive etiam ecclesiarum patronis, aspergillum porrigi non debet*. Es, pues, cierto que la pretension de los señores en órden á recibir el agua bendita por presentacion del aspersorio es contraria al uso de la iglesia y de toda la antigüedad.

«Pero tambien es cierto que esta pretension destruiria si se admitiese la significacion misteriosa de la aspersion con agua bendita. San Pablo (2) comparó el agua de aspersion de que usa-

(1) Tom. 1, lib. 2, cap. 7, art. 6, n. 2.

(2) Ep. ad Hebr. cap. 9.

ban los judíos para purificarse á la sangre de Jesucristo: *si enim vitule adpersus inquinatus sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi.* Con cuanta mas razon habrá de ser el agua que el sacerdote distribuye en nuestras iglesias, figura mas noble y mas perfecta de la misma sangre? Y pues que los sacerdotes distribuyen la sangre de Jesucristo á todos los legos, tambien es justo que por mano de los mismos sacerdotes se les distribuya el agua bendita, figura de aquella sangre: y es necesario que esta distribucion se haga, no de una manera servil é indigna de nuestro ministerio, sino de un modo que dé á conocer la autoridad espiritual que Dios ha conferido á los sacerdotes sobre todas las personas legas.

El ritual de Alet, el catecismo de Montpellier etc. dicen, que el agua del aspersorio que se hace á los fieles todos los domingos, no solamente es figura del bautismo, sino que igualmente nos representa muy naturalmente al Espíritu Santo, que segun los padres está significado en la escritura por el agua clara y santificada que se derrama incesantemente sobre los fieles para purificarlos mas y mas, y hacerlos santos en todas sus acciones.... Dicho ritual pregunta seguidamente, porqué ha de darse al pueblo el agua por aspersion, y no presentándose la para que por sí la tome cada uno: y responde que se hace así, porque el pueblo no recibe al Espíritu Santo sino por la mediacion de la iglesia. Añade, que por esta misma razon no debe darse el agua bendita á la mano á los señores y señoras de los lugares, puesto que pertenecen al número del pueblo fiel; y que será una gran presuncion por parte de ellos el pretender una cosa que ni aun al clero está concedida, ni aun al mismo sacerdote celebrante, á quien el obispo da el agua bendita por aspersion, cuando asiste á esta ceremonia: y que si los sacerdotes presentan al obispo el aspersorio, es porque representa la plenitud y el poder de Jesucristo, de quien todos reciben, y á quien nadie es capaz de dar; lo cual no es aplicable en manera ninguna á los patronos y demas.

En fin, si se introdujera esta novedad, habria de producir muy malos efectos. Con verguenza del clero, y en mengua de

la religion, se veria á los curas que representan á Jesucristo cuando están ejerciendo sus funciones ministeriales, ocuparse por un cuarto de hora en cumplimientos de damas y caballerositos en los bancos del señor ó patrono. Seria menester que el ministro de Jesucristo, revestido de alba y estola, estuviese de pie y sin bonete esperando que se acabasen estos cumplidos, y que esperase con el hisopo en la mano á que una señorita se quitase el guante. ¿Podrá darse cosa mas ridícula; y podrá autorizarse un uso peor, á pretexto de que por un descuido puede un cura rociar demasiado con el agua bendita alguna dama? Por poca religion que tenga esta, preferirá esta desgracia, rara por cierto y muy fácil de evitar, al trastorno de todo el órden en la iglesia.»

Si he copiado este largo periodo es por haber visto en ocasiones á algunos señores poseidos por otra parte de virtudes, que se figuran que los curas por desprecio ó por chocar no les presentan el hisopo; y tambien he visto á otros curas presentarlo por cumplimiento á sacerdotes forasteros que asisten á sus officios. En este ramo, y exceptuado solo el obispo, todos son pueblo respecto del celebrante. No obstante, si la práctica ó la autoridad han confirmado un uso contrario, habrá de tolerarse lo que no puede impedirse, aunque siempre convendra el hacer que las personas distinguidas se persuadan, de que el sacrificio que hicieran en favor del órden seria de mucho aprecio para los ojos de Dios.

Por lo que toca á la procesion que se hace los domingos antes de la misa mayor, y á veces en otras ocasiones, habra de enseñarse al pueblo, que la iglesia practica esta santa ceremonia, desde que la proteccion de los príncipes convertidos al cristianismo la puso en estado de hacer una profesion pública de su culto (1). El primer designio de los fieles fué el honrar con estas marchas edificantes y magestuosas á Jesucristo, que

(1) Aun antes habia ya procesiones, aunque no se hacian como se hicieron despues de Constantino. Véase á Quarti, de processionib. sect. 2, punt. 4. Eveillon, etc.

después de su gloriosa resurrección fué desde Jerusalem á Galilea, y colmó allí de gozo á sus discípulos. Tuvo también la iglesia la mira de rociar con agua bendita las casas de los cristianos para preservarlos de las emboscadas del enemigo; así como las casas de los hebreos se preservaron de la espada del ángel exterminador por la sangre del cordero con que estaban rociadas los umbrales altos de las puertas (1); y por esto va delante del clero un exorcista que lleva la caldereta. Y últimamente lleva la iglesia la intención, que aun hoy subsiste como la primera, de recordar á sus hijos que son unos meros viajeros sobre la tierra, que su vida no es mas que una peregrinación, que el cielo es su patria, y que solo por Jesucristo, cuya cruz se lleva á la cabeza de las procesiones, puede llegarse á ella; porque él es el camino por donde se marcha, la verdad á donde se va á parar, y la vida en que ha de vivirse eternamente (2).

El pan bendito tambien puede y debe ser una materia de instruccion parroquial. Este pan, llamado *eulogia* (3), se ha sustituido á la comunión que dejó de ser frecuente en el sacrificio, cuando se resfrió la piedad; y por esto le llaman algunos autores *sacrae communionis vicarius*. La iglesia ha conservado este uso, á fin de enseñar á los fieles, que si bien no se hallan tan puros para participar realmente de los sagrados misterios, cuando menos deben ponerse en estado de participar de ellos espiritualmente.

Este mismo pan les advierte además de la union santa que debe reinar entre ellos. Aun por esto es llamado tambien *pan d' unidad*. Así como el pan le forma la reunion de muchos granos en una misma masa; así los cristianos, como hijos de un mismo padre, y como alimentados con un mismo pan, no de-

(1) Véase el tratado preliminar del R. P. le Brun, tom. 1, art. 7, pag. 85 y sig.

(2) *Ipsé est qui itur, quo itur, et ubi permanet*, August. tractat. in Joan.

(3) *Eulogia*, palabra griega, significa oracion ó bendicion.

ben formar mas que un solo y mismo cuerpo (1). Ellos se aseguran recíprocamente de ello por este símbolo de la comunión. Por él testifican que quieren vivir en la unidad de la fé, y guardar con todos sus hermanos una perfecta union en la caridad. Y ¿cómo es que una protestacion tan pública y que se hace en el recinto del templo, se vea desmentida con tanta frecuencia por los hechos? ¿Por qué muchos señores no se ocupan sino del turno y lugar en que ha de dárseles el pan bendito, y piensan poquísimo ó nada en la caridad de la cual es signo? No disimulemos cosa alguna: sus faltas vienen en mucha parte de las de sus pastores. Muchos de estos se hallarán que en el discurso de quince, veinte ó mas años no habrán dicho jamás una palabra sobre este asunto; y con todo eso cuanto mas á menudo se usan, tanto mas escogen su explicacion. A mi modo de entender este y otros puntos semejantes se explicarian mas cómodamente por conferencias que de cualquiera otro modo.

Atendidas la poca atencion de los muchachos y aun la grosería de ciertos pueblos no estará por demas el advertir que el pan bendito debe ser tratado con respeto; que un concilio antiguo prevenia que no se dejase caer ni una migaja al suelo; y que tampoco es permitido echarle á los animales sanos ni enfermos. En hora buena que se bendigan tambien á veces los alimentos de estos, así como se bendicen los mares y los campos; pero cada cosa tiene su bendicion propia, y las eulogias tan solo son para los fieles.

La comunión ó es relativa á los niños que todavía no la han recibido nunca, ó á las personas adultas que tienen devocion de recibirla con frecuencia, ó á los fieles que se contentan con

(1) Concilio de Nantes, año 800, ap. Reginon. lib. 1 de ecclesiast. discipl. cap. 332.

La razon que muchos siglos antes daba S. Agustin es que: *quod accipiunt fideles, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, et sanctius quam sibi quibus alimur, quoniam sacramentum est (id est, rei mysticæ signum).* August. de peccator. merit. etc. Lib. 2, cap. 26.

participar de ella en el tiempo pascual, ó cuando mas en algunas otras solemnidades mas principales.

¡Qué cosa tan fatal, si la primera comunión de un muchacho es su primer sacrilegio! Para evitar tan gravísimo mal en una edad tan equívoca como es la juventud, los pastores de las almas deben mirar como uno de los mayores negocios de su solícitud la primera comunión de los niños. En conciencia no pueden, ni admitirlos á ella cuando tengan justos motivos para dudar de su buena disposicion; ni escluirlos de ella cuando los hallen capacitados. La injusticia seria todavia mas chocante, si la dilataba hasta la edad de veinte ó de treinta años. Esto seria estorbar el cumplimiento de un precepto que urge; seria privar á los fieles de las gracias á que tienen un derecho en virtud de su bautismo; seria presentarle desnudo y sin armas á los insultos de un enemigo que ataca á todas las edades, y á la juventud mas que á ninguna, porque las primicias del corazon son para él un sacrificio muy deleitable.

Para no dar, pues, un mal paso en camino tan escurridizo, debe un cura desde muy luego seguir la marcha de los niños, estudiar sus inclinaciones, conferenciar sobre ellas con sus padres, con sus maestros y maestras, y con todos cuantos los tratan mas de continuo. Lo mas seguro es oírlos á menudo en confesion, hacerles que hagan una general; y ver si se aprovechan de los consejos que se les dan. Es menester no olvidar, que si un sacerdote que celebra tan á menudo no deja de tener bastantes defectos, no será de estrañar que los encuentre en una edad naturalmente inconsiderada. Las faltas del corazon, un espíritu tétrico, un carácter duro é insensible, esto es lo que debe detenerle. Para dar mas tiempo á estas tiernas plantas, sera de adoptarse el que la primera comunión no la hagan sino quince dias despues de la pascua.

No debe negarse la comunión á los muchachos que en edad de siete ú ocho años tienen la instruccion bastante para discernir el cuerpo del Señor, cuando se encontraren en peligro de muerte. Así lo piensan los teólogos; sin que haya llegado á mi noticia alguno que diga que esto tiene algun inconveniente.

Tambien es de concederse á los sordo-mudos, no solo en los quince dias despues de la pascua, sí que tambien algunas veces dentro del año, cuando dan á entender que tienen conocimiento de este sacramento, se confiesan por signos, y viven de un modo edificante. Hay diócesis, como la de Blois, la de Strasburgo y otras, en que hay que consultar previamente al obispo. Esto es lo mejor que puede hacer un cura para sí mismo y para el que ha de comulgar. Los que son juntamente ciegos, sordos y mudos de nacimiento, no son susceptibles de esta dicha. El Espíritu Santo podrá instruirlos; pero no existe absolutamente prueba alguna que nos pueda asegurarlo.

No hay cosa mejor, no hay cosa mas útil que la frecuente comunión. No hay cosa mas perjudicial que apartar de ella por un rigorismo escesivo, ó que inclinar á ella por una relajacion odiosa ó por vagos principios de utilidad. No hay cosa mas imposible que el dar sobre este punto reglas generales. Contentémonos, pues, aquí con decir con S. Francisco de Sales (1), cuya autoridad es de mucho peso en materia de espiritualidad, que seria imprudente el aconsejar á todos indistintamente la comunión en todos los dias, debiendo ser tan esquisita la disposicion para una comunión tan frecuente; y como esta disposicion aunque tan esquisita puede hallarse en algunas buenas almas, tambien seria indiscrecion el apartarla de todas. Así que se necesita atender al estado de cada uno en particular, y no vituperar el uso conforme á los consejos de un prudente director espiritual.

Para ser admitido á esta frecuente comunión, continúa este santo obispo, han de haberse vencido la mayor parte de las malas inclinaciones, es decir, no tan solo el afecto á cosas inútiles y perjudiciales, como juegos, festines, saraos, tertulias, y otras cosas semejantes, sí que tambien las inclinaciones naturales que no tomando su origen en nuestros pecados particulares no son propiamente vicios ni pecados, sino imperfec-

(1) Introduccion, Part. 2, capp. 20, 23, 24, etc. y Part. 1, capp. 20, 22, etc.

ciones; como son la ligereza, la inclinacion á la cólera, la melancolía y otros defectos que proceden del temperamento y del natural, y son muchas veces contra el gusto y la voluntad.

Añade que para comulgar todas las semanas se requiere no tener ningun pecado mortal, ni ningun afecto á los veniales, y tener mucho deseo de comulgar. Pero hay que advertir con prudencia, que hay mucha diferencia entre no tener ningun pecado venial, y no tener afecto al pecado venial. Porque nunca podemos estar enteramente limpios de pecados veniales, por lo menos en quanto á perseverar largo tiempo en tal pureza; pero muy bien podemos no tener afecto ó inclinacion á los pecados veniales. Una cosa es mentir una ó dos veces en cosas de poca importancia, y otra cosa es tener prurito de mentir, y ser aficionado á esta especie de pecado.

Por lo respectivo á los que no se presentan en la sagrada mesa sino rara vez, ó solo por el cumplimiento anual, si es por adhesion á pecado mortal, es menester probarlos hasta que haya fundamento para creer que su corazon está reformado; no olvidando que la impureza que condena á una gran parte del género humano, es segun santo Tomás un vicio adherente, del que no es fácil desprenderse sino con una esacta vigilancia y á costa de muchos combates. Si la falta de frecuencia es motivada de tibieza, de flojedad, de una idea confusa de respeto etc., se procurará atizar el fuego amortiguado, se propondrán prácticas y ejercicios espirituales capaces de darle pábulo, se eshortará á confesiones mas frecuentes, y luego á comuniones menos raras. Todo esto ecsigiria un detalle muy minucioso, en el que yo no debo entrar.

En quanto al viático deben tomarse todas las medidas para llevarle de día en quanto se pueda, sin esperar nunca á que el enfermo esté desahuciado; inclinarle con tiempo á que se ponga bien con Dios, y con el prójimo si estuviere mal con alguno.

No se da el santo viático, ni á los que han recibido la absolucion por los signos equívocos de que hemos tratado arriba, ni á los que nunca tuvieron ó á la sazón no tienen el uso de la razon, ni á los que han celebrado ú comulgado en aquel

mismo día antes de caer enfermos. En cuanto á este último artículo es esta la opinión mas seguida; aunque algunos rituales como el de Strasburgo permiten lo contrario.

Si para administrar á un moribundo puede celebrarse un cura sin estar en ayunas, es cuestión mas disputada de lo que yo me figuré conforme á lo que asegura Pontas. Yo estoy por la negativa (1); mas no me atreveré á censurar á un sacerdote que despues de pensarlo bien á la presencia de Dios, se decidiese á obrar en sentido opuesto. Tambien yo en ciertas circunstancias me decidiria á celebrar; como si un enfermo puesto en las pruebas mas terribles ya por lo agudo de los dolores, ya por una especie de obsesion, no pudiese encontrar otro remedio tan seguro y eficaz como la eucaristia.

No añado que en tal caso podria celebrarse sin reconciliarse, porque es cosa de que nadie duda.

Para complemento de este tratado que considero muy importante y principalmente á los teólogos y canonistas que hayan de emplearse en el régimen de parroquias ú otras iglesias públicas, voy á insertar aquí una disertacion que sobre la decadencia del culto divino leí en la real academia de sagrados cánones, historia, liturgia y disciplina eclesiástica, con el título de S. Isidoro arzobispo de Sevilla, en una de las sesiones del mes de diciembre de 1814. Dice así.

Omnia honeste, et secundum ordinem fiant. — Paulus Ep. 1.^a ad Corinth. cap. 14, v. 40.

Ilustrísimo Señor. La moral y la religion están de acuerdo en persuadirnos que el hombre debe tributar á su Dios criador y conservador un culto digno de su divinidad, de su om-

(1) Tratado de los santos misterios, cap. 3, n. 20 al fin. Tratado del oficio divino, observaciones, pag. 570.

nipotencia y de su infinita magestad, en cuanto alcancen las escasas fuerzas de la humana debilidad. Este culto no consiste solamente en actos internos del corazón, sino que es necesario que se manifieste también por acciones exteriores; de cuya verdad son tantos y tan evidentes los convencimientos que sería fuera de propósito producirlos ahora. Es el culto externo una consecuencia necesaria del interno, uno y otro lo exigen la íntima é inseparable unión del alma y del cuerpo mientras vivimos; y no cabe duda que por medio de las ceremonias exteriores se amplifica y se fomenta el culto interno, pues que los hombres somos tan corporales que no sabemos sino por medio de los sentidos, y no somos capaces de intelecciones puras.

Como quiera, pues, que la condición humana esté tan dependiente de los sentidos, el mismo Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, en la fundación de su iglesia y en la determinación del culto que le era más grato, hubo de acomodarse á nuestra flaqueza, y se valió de medios y modos corporales y sensibles que hacen á la iglesia misma visible. La institución de sacramentos, la de los sacrificios y preces comunes, la de las liturgias, ritos y ceremonias religiosas, todas son de necesidad, y tienen su fundamento en la visibilidad de la iglesia y en la necesidad del culto externo.

La augusta dignidad del sugeto á quien se tributa el culto exige su decencia; y necesitándose para el cumplimiento de este culto externo los templos, los altares, los vasos y los ornamentos eclesiásticos, se deduce por consecuencia necesaria la decencia, limpieza, asco y respeto que se merecen todas estas cosas. Voy á desentrañar esta verdad.

Es el templo ó la iglesia la morada ó habitación que Dios se ha escogido más particularmente: es la casa en donde se complace de ser invocado con preferencia: es el lugar en donde está más pronto, por decirlo así, á destilar sus gracias y sus favores. ¿Convendrá, pues, que este lugar tan grande, tan santo, tan respetable, no anuncie al primer golpe de vista sino miseria, desórden y una suciedad capaz de incomodar, de

distraer, y aun de remover el estómago? Puede muy bien juzgarse de ello por el cuidado que se tomó el Señor en arreglar por sí mismo todo cuanto pertenecía á los ornamentos de su tabernáculo. Descendió hasta unos detalles, á los que los espíritus superficiales tratarían hoy de minuciosos. El modo de colocar las lámparas, de hacer y de ofrecer los panes de proposición, de transportar su arca de uno á otro sitio, nada le parecia indigno de su grandeza y de su magestad. Lo que le ofendió gravemente, y de lo que dió á su pueblo amarguísimas quejas fué, de que su casa fuese menospreciada, al paso que la de cada simple particular tenía mucho aire de magnificencia. *Numquid tempus est vobis ut habitetis in domibus laqueatis, et domus ista deserta?* Así se esplicaba por su profeta Aggæo (1).

Estas mismas quejas tan justas las ha renovado Dios por medio de su iglesia en todos los tiempos y ocasiones en que se ha observado necesidad de renovarlas en razon de la negligencia de sus pastores. Si la iglesia ha alabado con S. Gerónimo el celo de aquellos, que como Nepociano se constituían un deber en hacer brillantes las tarimas y las gradas del altar, en quitar el polvo de las paredes, en limpiar y barrer el pavimento, en tener aseados todos los ornamentos, en preparar ramilletes de diferentes colores para adornar las preciosas reliquias de los mártires (2); ella misma ha reprehendido con una santa indignacion en sus concilios á los miserables sacerdotes, que mientras que sus habitaciones y sus camas están tan limpias y tan adornadas como pudo estarlo el templo de Salomon, dejan en sus iglesias las imágenes, los vasos sagrados, las paredes, y aun los mismos altares tan cubiertos de polvo, de telas de araña y de otras suciedades, que no pueden mirarse sin horror. Así se explica el concilio de Langres (Lingoniense año 1401). ¿Y qué no hubiera dicho y que no hubiera hecho la iglesia, esta iglesia tan celosa de la gloria del que se la adquirió por su sangre, si hubiera visto acaso tan desarre-

(1) Cap. 1, v. 4.

(2) Ep. 35 ad Heliodor.

glado como lo demas el tabernáculo mismo, en donde su amor por nosotros le retiene y le guarda de dia y de noche? En algunas ciudades y pueblos se quejan los curas párrocos de que sus parroquias están desiertas en las funciones eclesiásticas, al paso que las iglesias de los monges y de los frailes son tan concurridas. No es mucho que así sea, cuando las unas están limpias, adornadas, decentes, y todo respira en ellas piedad; y las otras disgustan y enfadan desde su misma entrada, y todo envilece allí por decirlo así la religion. Esta es una advertencia muy juiciosa que hace en cierta parte Mr. el abad Fleury.

Es el templo una tierra santa, adonde Moisés sin embargo de su familiaridad con Dios no se atrevia á aproximarse sino con un religioso temblor. La plenitud de la divinidad reside allí corporalmente. Allí está como en el cielo rodeado de una legion de ángeles, que sensibles á la gloria de su Señor, no esperan sino una señal suya para vengarla. El temerario Oza puede todavia encontrar allí el fin de sus dias; y si los Bethsamitas no son siempre heridos allí de muerte, al menos es bien seguro que ellos mismos se están cavando el abismo que debe sepultarlos.

¡Cuanto respeto, pues, se merecen los templos! Nada empero hay menos respetado que lo exterior y lo interior de nuestras iglesias. Se acercan á ella los que se glorian del nombre de cristianos con tan poca precaucion como pudieran acercarse al sitio mas profano. El pórtico, que por lo comun es algun cementerio en donde se pisa acaso á sus mismos parientes y amigos, suele ser el lugar de reunion de una porcion de gentes que se entretienen en contar las noticias que corren, ó que pasan revista de los que entran y salen, y que perturban las oraciones de otros mas fervorosos que no piensan sino en pedir al Señor su gracia para asistir dignamente á sus tremendos misterios. A pesar de estas faltas suelen verlas los ministros del altar y aun los curas párrocos, y no dicen una palabra, porque las ven con una mortal indiferencia. En ocasion semejante, aunque acaso de menos consideracion, Jesucristo se armó con un látigo. Pero ahora ¡buen Dios! tambien vos lo veis,

y tambien os callais. ¡ Ah! ¡ que este silencio es muy terrible para todo aquel que sabe, que nunca es mas de temer vuestra cólera que cuando menos la manifestais! *Non irascar amplius.* hé aquí la mas espantosa de vuestras amenazas.

Un verdadero ministro del santuario, y mas en especial un celoso pastor de las almas como lo es un cura párroco, está obligado á inculcar frecuentemente y con energía á su rebaño los fieles de Jesucristo, que jamás deben pasar por delante de una iglesia sin dar de todo corazon el culto esterno y el homenaje que es debido al que tiene en ella su morada; que eviten el entrar por una puerta del templo y salir por la otra, haciéndole como un pasadizo para acortar el camino; que piensen seriamente cuando entran en la iglesia, que van á presentarse como un criminal delante de su juez para pedirle perdon; que deben poner ambas rodillas en tierra para adorar á aquel, delante de quien el cielo, la tierra y el infierno doblan las suyas; que no estén nunca sentados ni aun de pie mientras la misa rezada, sino á la lectura del evangelio; y que deben respetar el santuario hasta con temblor y no entrar en él: aviso, dice el piadoso Mr. Boudon, que se dirige á todos los legos; pero que toca mas particularmente á las mugeres, á quienes la iglesia por sus santos cánones lo prohíbe severamente. Es digna de leerse la obrita de este virtuoso sacerdote que tituló *del respeto debido á la santidad de las iglesias, y de las profanaciones que se cometen en ellas*: un volúmen en 16.º, impreso en París, Th. Herissant. El sábio y virtuoso presbítero Boudon se hallaba en un estado de tratar bien este asunto, pues que en su conducta lo observaba religiosísimamente, como que aun en sus viages no se verificó pasar por delante de una iglesia sin que echase pie á tierra para adorar á Jesucristo, y se acercaba á la iglesia con una manifestacion de respeto tan viva, que hubiera sido capaz de hacer impresion hasta á los mismos infieles.

La decencia del culto divino no exige unos lienzos de mucho precio, ni ornamentos de gran lujo. Ha habido muchos santos que deseaban, que la casa del Señor manifestase la pobreza

voluntaria del hombre Dios que nace en ella digámoslo así todos los días, y es inmolado por nosotros. A pesar de esto no debemos motejar la santa profusion de los que sin perjuicio de los templos espirituales, levantan al Dios de gloria basílicas dignas de su poder y magnificencia. San Bernardo (1) enseña el orden de preferencia que debe observarse entre ambos objetos, los templos vivos de Dios, y los templos materiales. Dice así: *O vanitas vanitatum; sed non vanior quam insanior! Fulget ecclesia in parietibus, et in pauperibus eget. Suos lapides induit auro, et suos filios nudos deserit: de sumtibus egenorum servitur oculis divitum. Inveniunt curiosi quo delectentur, sed non inveniunt miseri quo sustententur.* Ya que todas las iglesias no pueden ser de igual suntuosidad y magnificencia, al menos todas deben estar dotadas del aseo y limpieza correspondientes á suplir en bastante parte la falta de riquezas. Y cabalmente en este punto no han faltado jamás ni faltan los que no han tenido ni tienen sino cruces de madera, y casullas de camelote. El cardenal S. Pedro Damiano decia de algunos sacerdotes de su tiempo, que habia dos cosas que le herian vivamente en su corazon: la primera, el que se acercaban al sacrificio divino con un espíritu lleno de pensamientos mundanos: la segunda, el que tenian una negligencia tan vergonzosa en orden á la limpieza de los altares y de las demas cosas que sirven para el augusto sacrificio. Porque ¿quién podrá ver sin conmoverse (añade el santo cardenal) unos cálices y unos copones casi enmohecidos, ó tan llenos de grasa y de suciedad que apenas pueden tocarse sin removimiento del estómago; los corporales, los purificadores y los demas lienzos tan poco limpios que causan asco; unos ornamentos que van cayéndose á pedazos, y que se tendrían mas bien por un tejido de viejos andrajos que por unas vestiduras destinadas para el sacrificador; unos misales tan estropeados, que se necesita mas fiarse en la memoria que en los ojos, para recitar las oraciones del sacrificio? ¿No es este un espectáculo, que por una

(1) Apolog. cap. 11.

parte produce las lágrimas del celoso cristiano, y ocasiona por otra en el libertino el alto desprecio de lo que la religion tiene mas santo y mas venerable? Hasta aqui S. Pedro Damiano. Y que ¿los que consienten que las iglesias, y quanto hay dentro de ellas de mas santo, se hallen en tal desorden, creerán que ellas son el santuario de Dios, y que el sacrificio que en ellas se ofrece es el de nuestra redencion? ¿No es esto hacer habitar de nuevo al Salvador del mundo en un establo despues de su resurreccion gloriosa? ¿Y no es tambien publicar altamente que no se tiene fé ni religion? Si yo soy el Señor, decia Dios por un profeta, ¿en dónde está el respetuoso temor que me es debido? *Si Dominus ego sum, ubi timor meus?* Digna es de recomendacion la lectura de las conferencias de Langres sobre este punto.

La dignidad en el servicio divino es tan necesaria, que todo oficio en que no se observe, en vez de edificar, escandaliza. ¿Qué pensará el piadoso seglar, y que C. d. el impío, cuando vea en el altar á un ministro sin gravedad ni compostura, que dirige sus miradas á un lado y otro, que hace mal todas las ceremonias, que canta indecentemente, ó que cantando se escucha á sí mismo? ¿Qué espectáculo ofrecen á los ojos de un cristiano una media docena de muchachos vestidos con sus roquetes, que nada hacen con gracia, nada á tiempo, nada con aquel aire de conocimiento y de modestia, que aun cuando Dios no la escigiese en su culto, la escigirian los hombres? ¿Podrá orarse con atencion en un lugar, en que los cantores se desentonan, y singularmente en dondê haya la costumbre de que el pueblo cante tambien; donde una multitud de voces forzadas y discordantes aturden los oidos, y no causan en el corazon ninguno de aquellos tiernos sentimientos que inspira el canto eclesiástico cuando es bien ejecutado? ¿Y qué diremos, cuando el conjunto de excelentes voces, y la multiplicidad y variedad de instrumentos cantan y ejecutan los divinos oficios de un modo tan mundano, que en nada se encuentra diferencia entre la iglesia y el teatro?

Si el servicio público eclesiástico cuando se ejecuta mal

produce lamentables efectos, por el contrario son admirables cuando se ejecuta como corresponde. El ha hecho impresion, y ha conmovido los corazones de hombres irreligiosos, y convertido algunos hereges. Aun sin convertirlos, ha suspendido en ocasiones el furor implacable que los animaba contra la iglesia. El emperador Valente es un ejemplo, cuya memoria se transmitira de generacion en generacion hasta nuestros últimos nietos. Este príncipe que combatió toda su vida la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, que persiguió acérrimamente á los obispos que la defendian, que inficionó de su arianismo á los godos, por quienes fué despues abrasado vivo; este príncipe, digo, aparentando cierto aire de comunion con los católicos, quiso asistir á los oficios eclesiásticos de estos en la iglesia de Cesaréa. Se presentó en ella el dia de la epifanía, rodeado de sus guardias, y se reunió en lo exterior con un pueblo cuya fé detestaba. Pero luego que oyó el canto de los salmos; cuando vió el orden que reinaba en el santuario y en sus contornos; á los ministros sagrados mas parecidos á los ángeles que á los hombres; á S. Basilio, que era el obispo, delante del altar, su cuerpo inmóvil, su mirada modesta y penetrante, su espíritu apaciblemente unido con Dios; á los que le rodeaban llenos de un santo temor y respeto; al pueblo inmenso que formado sobre el modelo de su pastor imitaba su piedad: un tal espectáculo tan nuevo para el emperador Valente, asombró á este príncipe, se le trastornó el sensorio comun, y la vista se le eclipsó. Aun todavia fué mas cuando hubo de acercarse á la sagrada mesa para presentar la oblacion, que habia hecho por su propia mano; pues que viendo que nadie se acercaba para recibirla segun costumbre, porque se ignoraba si S. Basilio queria aceptarla, Valente se tambaleaba de tal modo, que si uno de los ministros del altar no le hubiera alargado la mano y sostenidole, se hubiera caido.

Acaso se dirá, que los pueblos pequeños, y mucho menos las aldeas, no pueden ofrecer tan grandes espectáculos como el que acabo de describir. Pero si en el todo no es practicable la magnificencia y el ornato del culto que en las iglesias

de las grandes poblaciones, puede y debe aproximarse al menos en la parte posible. Aun me atrevo á adelantar, que menos la gran concurrencia, todo lo demas puede encontrarse del mismo modo. Por ventura el ministro sagrado, que es el que constituye la parte mas principal en el culto, ¿no puede y no debe manifestar la modestia de un ángel? ¿Le será imposible el formar, arreglar é instruir á un cierto número de jóvenes que practiquen todas las ceremonias con piedad y religion? S. Gregorio papa aunque encargado del gobierno de toda la iglesia, se tomó un trabajo semejante. ¿Seria indigno de un párroco el constituir en su casa una especie de seminario pequeño, que conducido bajo su direccion por un hombre de bien, diese á su parroquia todos los oficiales de que necesita el culto público? Muchos hay que lo ejecutan así con no pequeño fruto, y de ello resulta que el servicio del culto se hace en sus iglesias tan bien ó mejor que en las catedrales. En fin, ¿no se podrian ensayar en las vísperas de las grandes festividades todos los que al siguiente dia habian de ocuparse en las ceremonias de la solemnidad? Prelados ha habido en las iglesias que no han faltado jamás á estas que parecen pequeñeces. El verdadero celo, es menester decirlo de una vez, el verdadero celo todo lo allana, todo lo vence; la indolencia llega hasta convertir en ridículo todo cuanto puede ocuparla. *Et visa sunt ante illos sicut deliramenta* (1).

He aquí, señor ilustrísimo y amables coacadémicos, lo que he podido recopilar en orden á la decencia del culto divino; lo que si no llena en toda su estension mis deseos y los de la academia, al menos me ha parecido suficiente para probar mi intento, á saber, que el culto eterno tan debido á la divinidad, ecsige con la mayor justicia la limpieza, el aseo y adorno, pero sin ostentacion, de las iglesias, altares, vasos y ornamentos eclesiásticos. Lo que reste para la completa ilustracion de este punto del mayor interés, lo suplirán vuestras sabias reflexiones, que voy á escuchar con gusto.—He dicho.

(1) S. Lucas, cap. 24, v. 11.

Contentándose Rieger con decirnos, que la aplicacion del agua en el bautismo es indiferente que sea por inmersion, por efusion, ó por aspersion, nada nos habla acerca de la trina ó de la única inmersion; sobre lo cual no estuvo uniforme la antigua disciplina en todas las iglesias. Supliendo pues esta omision decimos, que el rito mas antiguo es el de la inmersion, ya porque así se cree que la recibió Jesucristo en el Jordán (1), ya porque así bautizó el diacono S. Felipe al eunuco de la reina de Candace (2), ya porque por ella se simboliza la bajada del mismo Señor á los infiernos y su resurreccion (3). En este modo de bautizar se propuso la iglesia espresar el misterio de la Santísima Trinidad como el mas capital de nuestra santa religion; y por eso fué muy general el rito de la trina inmersion; pero en España por los errores de los arianos que fundaban en esta ceremonia la distinta creencia de las tres Personas, se introdujo la única mersion. San Martin de Braga (4) estaba por la trina inmersion. Sobre este punto consultó S. Leandro obispo de Sevilla al papa S. Gregorio M. y éste le contestó diciéndole (5), que «las diversas costumbres en la santa iglesia no perjudican á la unidad de la fé. Nosotros (la iglesia romana) en la trina inmersion representamos los tres dias de la sepultura, y la resurreccion en la salida de las aguas. Pero si alguno por veneracion de la Santísima Trinidad creyese que debe hacerse una sola mersion, no hay reparo en que así sea; pues que en las tres Personas no hay mas que una sustancia, y de consiguiente no puede ser re-

(1) Math. cap. 3, v. 16. Marc. cap. 1, v. 9. Luc. cap. 3, v. 21.

(2) Act. apostol. cap. 8, v. 36.

(3) Conc. 4 de Toledo, can. 6 al. 5.

(4) Ep. ad Bonifac. P, ap. Aguirre, tom. 3, collativ. maxim. Conc. Hispan.

(5) Lib. 1. Ep. 41.

prehensible ni la trina ni la única inmersión, y en la trina se representa la Trinidad de las personas y en la única la singularidad de la unidad.» No faltaron sin embargo obispos españoles que emplearon la trina inmersión; y esta diversidad dió motivo á ciertos y opiniones erradas, juzgando los unos que debía reiterarse el bautismo conferido por los otros. Para concordar los ánimos discordantes en esta razón se formó el citado cánón Toledano, en el cual despues de insertar el rescripto de S. Gregorio M. se dispone la continuación de la única inmersión; pero sin reprobar la trina (1).

Aunque el rito mas comun de administrar el bautismo era el de la inmersión, no faltan ejemplos en lo antiguo de bautismos por efusión. El bautismo de los clínicos, la escasez de agua, los hechos históricos de nuestro español el mártir S. Lorenzo diácono, lo comprueban muy cumplidamente (2). En tiempo de santo Tomás era todavía el modo mas comun de administrar el bautismo la inmersión y esta trina, como consta del lugar citado al márgen. No es fácil determinar el tiempo en que se desusó el bautismo por inmersión, y se generalizó el de efusión; tengo por muy probable que fuese cuando empezaron á ser raros los bautismos de los adultos, y muy frecuentes los de los párvulos, y cuando dejaron de observarse los tiempos del bautismo solemne, administrándose en cualquier tiempo y por los presbíteros ó párrocos.

Acercera de la forma del bautismo es notable un cánón del concilio II de Braga (3), que anatematizó á los hereges gnósticos y priscilianistas que introducian otros nombres que los de la Trinidad. Tambien lo es la citada carta del papa Vigilio á Profuturo (4), que escomulga á los que bautizasen en una, ó

(1) Ep. Vigilií P. ad Profutur. Bracar. cap. 2.

(2) Cyprian. Ep. 76. Surin in act. S. Laurentii, tom. 4. Valfrid. Strabo de reb. eccles. cap. 26. Magist. sentent. lib. 4. Dist. 3. S. Thom. part. 3. quæst. 66, art. 7.

(3) Can. 2.

(4) Cap. 6.

en dos personas de la Santísima Trinidad. No entraremos en la cuestión sobre si los apóstoles bautizaron en nombre de Cristo solamente, y si lo hicieron por dispensa. Ya se esté por la negativa que nos parece mas probable, ó ya por la afirmativa y la pretendida dispensa, es lo cierto que despues de los apóstoles siempre se ha reputado nulo el bautismo en que se haya variado en lo mas mínimo la forma de su administracion establecida por Jesucristo: *baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti* (1). Los cánones apostólicos deponen á los ministros que no bautizen así (2). Aun cuando los hereges hayan errado en la doctrina de la Trinidad, si han usado de dicha forma ha sido reputado válido el sacramento. Así sucedió con los arianos y los macedonianos, cuyo bautismo porque le ministraban con dicha legítima forma la iglesia le juzgó válido, aunque los unos negaban la divinidad del Hijo, y los otros la del Espíritu Santo. El concilio I de Cartago (3) estableció que el bautismo recibido en la Trinidad no se reiterase: y otro concilio de la misma ciudad (4) previno, que los bautizados por los donatistas, si se convirtieren á la iglesia, pudiesen ser promovidos al sagrado ministerio del altar. De los paulianistas el concilio de Nicea (5) dispuso su rebautizacion. La Epístola de S. Leon P. al emperador del mismo nombre (6) decreta, que los bautizados por los hereges recibiesen el Espíritu Santo por la imposicion de manos. Lo mismo habia decretado Inocencio I (7) por lo relativo á los convertidos de los novacianos y de los moutenses. Estos eran los donatistas, que se llamaron moutenses y campitas (8).

(1) Math. cap. ult. v. penult.

(2) Can. apost. 49.

(3) Can. 1.

(4) Conc. Cartagin. 3, can. 48.

(5) Can. 19.

(6) Ep. Leon. F. ad Leon. imper. cap. 2: Ep. ejusd. ad Nicet. cap. 7. Id. ad Rustic. cap. 16.

(7) Inocent. 1. Ep. ad Victric. cap. 8.

(8) Vid. Selvag. antiq. christ. Lib. 3, cap. 1, § 4, not. 12.

Para distinguir los hereges que alteraron la forma del bautismo y los que no, consúltese al escritor que últimamente citamos: y sobre la materia y la forma del sacramento del bautismo á los teólogos y canonistas mas célebres, Chardon, Drouven, Juenin, Van-Espen, Selvagio, Lugdunense, etc. (1).

Sobre el ministro, un cánón Iliberitano (2) habilita á los diáconos rectores de iglesias á conferir el bautismo á los catecúmenos en peligro de muerte, cuando no estuviese presente el obispo. El concilio II de Sevilla (3) nos prueba, que ni diáconos ni presbíteros podían bautizar hallándose presente el obispo; pero ausente el obispo sí, dejando á este la perfeccion de los bautizados por medio de la bendicion: esta perfeccion era el sacramento de la confirmacion que se administraba inmediatamente despues del bautismo. Otro cánón del citado concilio de Elvira (4) autoriza á los legos en navegacion ó donde no haya iglesia prócsima para administrar sin solemnidad el bautismo en caso de necesidad; pero concreta esta facultad á los legos que conserven íntegro su bautismo, y no fueren bigamos. Estas palabras de nuestro concilio Eliberitano necesitan de esplicacion. No puedo asentir á la interpretacion de los anotadores de Selvagio, que la integridad del *lavacro* la suponen en la existencia de un baño suficientemente apto para bautizar; como tampoco en la enmienda que no prueban del *nec sit bigamus*, en *etsi sit bigamus*. Estoy mas bien por lo que dice el cardenal Aguirre en esplicacion de este cánón (5). «Cuando habla el cánón de una navegacion, ó de otro caso de peligro inminente de muerte de un catecúmeno en que no pue-

(1) Chardon histoire de sacremens, y su traduccion, Drouven de re sacramentaria, Juenin de sacramentis, Van-Espen J. E. U. P. 2, tit. 2, cap. 1. Lugdun. instit. theologicæ, tom. 3, tract. de baptismo, cap. 2 et 3.

(2) Can. 77.

(3) Can. 7.

(4) Can. 38.

(5) Tom. 1 concilior. Hispaniæ de concil. Eliberit. confirm. ad Clementem 8, lib. 3, can. 38, cap. 8.

da acudirse á la iglesia á recibir el bautismo, no trata precisamente del caso tan apretado en que no haya mas que un lego que pueda suministrarle, y suponiendo la existencia de muchos, quiere que sea preferido para ello el lego *que no hubiese sufrido la penitencia pública, y no fuese bigamo*. Tales condiciones ecsigia como por mayor aproximacion al sacerdocio; pues que ni los que habian estado sujetos á penitencia pública ni los bigamos eran admitidos al sacerdocio. Mas no por esto quiso escluir el concilio el ministerio de un lego en el bautismo, caso de necesidad, cuando no hubiese otro que el bigamo, ó el que hubiese estado en penitencia pública; ni trata de su invalidez, pues que aun el conferido por herege, escomulgado, infiel ó judío, se ha reputado por válido en la iglesia. Algo mejor me parece esta interpretacion; pero á decir verdad, no acaba de convencerme, pues me queda algun escrúpulo de que acaso los padres de nuestro concilio Eliberitano en el rigor de sus principios estuviesen tan seguros de la facultad de los legos para administrar el bautismo en caso de necesidad. No sería de estrañar esto al considerar que en algun tiempo, y principalmente en las iglesias griegas, obtuvo la sentencia contraria. Pueden verse en esta razon lo que de sí mismo refiere san Gregorio de Nazianzo (1), y los textos que se citan al margen (2).

En nuestros concilios de la disciplina moderna uno de Toledo (3) dice: que en un parto peligroso, no solo la partera, sino cualquiera otro varon ó muger, y aun el padre ó la madre pueden bautizar en una aljofaina, ó en cualquiera otra vasija. Otro de Valencia (4) establece, que ni las parteras, ni otro alguno se atrevan á bautizar á los recién nacidos, á no ser que

(1) In carmin. de sua vita.

(2) Const. apostol. lib. 3, cap. 10 et lib. 6, cap. 15. S. Basil. Ep. ad Amphisloch. Véanse Tillemont, H. E. in vit. S. Gregor. Nazianz. art. 9. Duguet, opusc. de exorcism. Part. 5, n. 14

(3) En 1323, cap. 15.

(4) En 1565, ses. 2, tit. 2, cap. 4.

vean que amenaza grave peligro de muerte: y que cuando fuere llevado el niño á la iglesia, haya de preguntar el párroco, si está bautizado; y si se respondiere que sí, haya de averiguar cuidadosamente si lo ha sido en debida forma y modo regular: y si infriese con certeza que verdaderamente estaba bautizado, hubiese de abstenerse de reiterar el bautismo..... mas cuando no pudiere inferirlo con certeza, y le quedare duda acerca de la validez del bautismo, haya de bautizarle *bajo condicion*.

Que los párvulos han sido sujetos capaces de recibir el sacramento del bautismo además de la disciplina general lo prueba la nuestra española; si bien que solia dilatarse el bautismo de estos hasta el tiempo mas prócsimo del bautismo solemne, á menos que hubiese necesidad. Así consta del II concilio de Braga (1). En cuanto á bautizar á los hijos de los infieles, el IV concilio de Toledo (2) dispuso que lo fuesen los de padre ó madre fiel, aunque el otro cónyuge fuese judío ó infiel.

En punto del bautismo de los adultos, á su administracion debe preceder el catecumenado; acerca del cual debe conocerse la antigua disciplina eclesiástica general y la particular de España. Catequesis ó catecismo se ha entendido y entiende la institucion en los primeros elementos de la religion cristiana; y catecúmenos se han llamado y se llaman los que por diferentes grados como de aprendizaje, son dispuestos y preparados para recibir el santo bautismo. Un cánon de nuestro concilio de Elvira (3) prescribe, que si un gentil enfermo quisiere creer, se le impusiesen las manos y así *se hiciese cristiano*. Aqui se entiende *hacerse catecúmeno*; porque estos, si bien no pertenecen todavia á la iglesia porque no han entrado por la puerta de los sacramentos que es el bautismo, en cierto modo por su voluntad y deseo de recibirle ya pertenecen á ella en cuanto á su direccion. De la duracion del catecumenado no puede

(1) Can. 9.

(2) Can. 63.

(3) Can. 39.

darse regla fija; pero nuestros cánones Eliberitanos (1) la limitan á dos años por lo respectivo á los que fueren de buena conducta. Por disciplina general el tiempo ordinario era el de tres años (2); pero por cualidades recomendables individuales podia dispensarse.

Las clases de catecúmenos, ó sean los diferentes grados del catecumenado, no se determinan de un mismo modo por los escritores antiguos. La mejor clasificacion es la de cuatro grados, que se denominaban *iníngresos*, *oyentes*, *genusflectentes*, y *competentes* ó electos. *Iníngresos* eran los que eran instruidos privadamente; sin permitirles todavia la entrada en la iglesia: entouces se les instruia sobre la vanidad y la falsedad del paganismo. *Oyentes* eran los que teniendo ya entrada en la iglesia, oian las lecciones de las escrituras y los sermones que se tenian en la primera parte de la misa, y concluidos salian de ella cuando el diácono daba la voz, *ne quis audientium, ne quis infidelium*. *Genusflectentes*, ó postrados, eran los que despues de los sermones y homilias continuaban en la iglesia, y puestos de rodillas recibian la imposicion de manos y las oraciones que por ellos se hacian (3). Este grado era propiamente el catecumenado. Los *competentes*, ó electos, eran los que ya pedian públicamente el bautismo, y ecsaminados por el obispo los elegia él mismo para que le recibiesen en la mas prócsima festividad en que se administraba el bautismo solemne (4). Estos segun la disciplina de ambas iglesias griega y latina, y determinada por la de España, eran ecsorcizados veinte dias antes del mismo bautismo solemne (5), y en ellos se les instruia en el símbolo. En otras iglesias se reservaba esta instruccion para los ocho dias anteriores á la pascua; y para la feria quinta ó sesta de la semana santa ó mayor debian saber ya recitarle:

(1) Can. 21.

(2) Const. apostol. lib. 8, cap. 32.

(3) Cit. can. Iliberit. 39, et can. Arelat. 6.

(4) Isidor. lib. 8, origin. cap. 4.

(5) Conc. 2 de Braga, can. 1.

despues del símbolo, y mas prócsimamente al recibimiento del bautismo se les enseñaba la oracion dominical, y todo lo que habian de responder al ministro bautizante en cuanto á renuncias etc.

Esta práctica de ocultar á los catecúmenos y á los infieles el símbolo de la fé y la oracion dominical se llama *disciplina del arcano*, en cuya rigurosa observancia, ni aun á los catecúmenos competentes ó electos se daban por escrito para que los aprendiesen, si no que se les enseñaban de viva voz por ministros encargados de esta funcion llamados *catequistas*. De la observancia de esta disciplina puede decirse que es tan antigua como la iglesia misma, prescindiendo de su institucion divina, apostólica ó eclesiástica, porque la ecsigia la prudente economía en los tiempos de persecucion. Los hechos apostólicos y las cartas de S. Pablo, los padres mas antiguos de la iglesia, Tertuliano, S. Basilio, Teodoreto, S. Crisóstomo, S. Agustin, S. Cirilo de Jerusalem. S. Cirilo de Alejandría, el concilio de Laodicea, las antiguas liturgias, S. Epifanio, S. Atanasio y S. Gerónimo lo comprueban, y dan el motivo de esta reticencia de los principales misterios y sacramentos, á saber, el no esponerlos al desprecio y mofa de los gentiles, y el evitar el escándalo que pudiera ocasionar su conocimiento imperfecto; y tambien el conciliarles mayor reverencia. Por lo relativo á los catecúmenos y á los ritos del bautismo, habia la razon especial de escitarles la curiosidad y el deseo de instruirse y de recibirle. Aunque dada la paz á la iglesia cesó una de las causas mas principales de la disciplina del arcano, y por lo tanto fué relajándose, todavia se conservan algunos restos de la antigua observancia en recitar siempre en secreto en todo el oficio litúrgico el *Pater noster*, sin mas que la enunciativa de las primeras y á veces de las últimas palabras, y el símbolo de la fé; á escepcion de la misa en que por haber sido siempre el canto ú la recitacion de uno y otro dentro de la misa de los fieles, se canta ó recita en voz inteligible. Tambien me persuado, que este mismo respeto á la antigua disciplina del arcano ha motivado que en ninguna de las misas y rezos de moderna institu-

cion se haya hecho uso del evangelio en que se inserta la oracion dominical.

Si los catecúmenos se portaban mal en su conducta, tenia lugar la regradacion, es decir, volver al grado inferior del catecumenado, ó la mayor duracion del grado en que se hallaban; y nuestros cánones liberitanos dilataban á los catecúmenos delinquentes el bautismo, en proporcion á la mayor ó menor gravedad de sus delitos, por tres, por cinco ú mas años, y á veces hasta el fin de la vida: mas nunca le negaron en peligro de muerte.

Las autoridades de que hemos hecho mencion, y lo perteneciente á la disciplina del arcano y del catecumenado con mas estension puede verse en el escritor citado al márgen (1).

¿Son los muertos capaces del sacramento del bautismo? A fines del siglo IV parece que se introdujo entre algunos poco instruidos en la fé la costumbre de bautizarlos. Así nos lo persuade un cánón del concilio III de Cartago (2) diciendo: cuídese que la debilidad de los hermanos no crea que los muertos pueden ser bautizados. Los montanistas catafriges observaban esta supersticion; pero la iglesia africana y con ella la nuestra española, la romana y todas las demas la reprobaron.

Todavía cuenta mayor antigüedad; pero no menor reprobacion otra costumbre de bautizarse los vivos por los muertos. Una mala inteligencia de la autoridad del apóstol (3): *alioquia quid facient qui baptizantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt? ut quid et baptizantur pro illis?* fué causa de que los marcionitas y los maniqueos indujesen el abuso de bautizar á los vivos en nombre de los muertos, segun que consta de las autoridades de muchos padres (4). Suelen interpretarse las palabras del apóstol en sentido de que no fué su sentir la apro-

(1) Selvagio, antiq. christ. Lib. 1, Part. 2, cap. 17 et 19.

(2) En 398, can. 4. Cod. Eccles. African. 18.

(3) 1. ad Corinth. cap. 15, v. 28.

(4) Tertullian. contr. Marcion. Lib. 5, cap. 10. S. Joan. Chrysost. hom. 40 in Ep. ad Corinth.

bación de tal bautismo, sino que se valió de este argumento *ad hominem*, ó sea retorsion para convencer de la resurreccion de la carne á los que la negaban en su tiempo, y sin embargo se bautizaban por los muertos. Algunos se fundan para esta interpretacion en S. Epifanio (1) que atribuye á Cerinto tal institucion; pero el todo del contesto de este santo doctor está manifestando que no lo aseguraba sino como opinion de algunos; añadiendo que otros interpretan mejor *secte* este testo del apóstol, diciendo que debia entenderse de los catecúmenos que á la hora de la muerte recibian el bautismo en la fé y con la esperanza de la resurreccion. Así lo interpretan otros padres y escritores eclesiásticos y los teólogos. Consulten á estos los que apetezcan un tratado mas estenso sobre el punto.

Que la pascua y pentecostes eran en la antigüedad los tiempos destinados para el bautismo solemne es cosa bien averiguada en la disciplina general. Pero en muchas iglesias occidentales, y entre ellas la de España, en los siglos IV y siguientes le administraban en la natividad de nuestro Señor Jesucristo ó en la fiesta de la Epifanía, en la de los apóstoles y de los mártires, y en el día de la natividad de S. Juan Bautista, á lo que se opusieron los santos papas Siricio, Leon M. y Gelasio (2); y además nuestro concilio de Gerona (3) restableció la primitiva disciplina sobre este punto. Desde que se hizo raro el bautismo de los adultos, y por el peligro de muerte que podia haber en dilatar el de los párvulos, ya desde el siglo XI comenzó á ministrarse en cualquier dia, por manera que á fines del citado siglo por lo relativo á los párvulos, y en el siglo XII por lo general, ya se habia variado la disciplina antigua en esta razon (4); mas la iglesia retiene todavia algo de la antigüe-

(1) Hæres. 28, n. 6.

(2) Siric. Ep. ad Himer. Tarracon. cap. 2. L. M. Ep. 2 ad episcop. Sicil. et Ep. 80 ad episcop. Campanie. Gelas. Ep. 9 ad episcop. Lucan.

(3) En 517, can. 4.

(4) Conc. de Rouen en 1072, can. 24. Abbas Rupert. de divin. offic. lib. 4, cap. 18.

dad, así en el oficio del sábado santo y en el de pentecostes, así en las oraciones por los recién bautizados, como en la prevención que se hace en el ritual romano de que se reserven para ser bautizados solemnemente en dichos días los recién nacidos, y más todavía los adultos, mayormente en las iglesias catedrales y metropolitanas, siempre que no haya peligro: lo deriva de instituto apostólico. Los concilios II de Braga (1) y XVII de Toledo (2) están conformes con el citado de Gerona sobre el particular: y la constitución sinodal de 1255 por Andrés Albalat arzobispo de Tarragona (3) previno, que en las vigiliass de pascua y de pentecostes se administrase el bautismo general en cada parroquia.

En todos tiempos ha sido la iglesia (y esta la catedral ó parroquial) el lugar donde se ha conferido el bautismo solemne; según consta de la disciplina general y de la nuestra particular. De ésta un concilio de Tarragona (4), otro de Tortosa (5), otro de Valencia (6), prohíben rigurosamente, que en casas particulares, capillas ú oratorios se bautice, si no que precisamente haya de hacerse en las iglesias donde hay para ello pilas bautismales; exceptuando los palacios de los príncipes, y los casos de necesidad. Desde mucha antigüedad una de las partes exteriores ó escudras de las iglesias catedrales y parroquias eran y aun son los *baptisterios* (hoy están dentro de las iglesias pero en la parte inferior) donde existían y existen las fuentes ó pilas para bautizar, las cuales se bendecían y se bendicen todavía solemnemente en los sábados santo y de pentecostes según prescribe el ritual romano; resto de la antigua disciplina en cuanto al tiempo y lugar de conferir el bautismo solemne, y cuyos ritos tienen mucha analogía con los del bau-

(1) En 572, can. 9.

(2) En 694, can. 2.

(3) Const. de form. baptism.

(4) Comp. Joann. Teres. Lib. 3, tit. 24, cap. 7.

(5) En 1429, cap. 7.

(6) En 1565, ses. 2, tit. 2, cap. 3.

tismo. Hoy aunque ha variado la disciplina en cuanto al tiempo, subsiste en cuanto al lugar.

Por lo que hace á los ritos y ceremonias usadas en la administracion de este primer sacramento; unos anteceden, otros acompañan y otros siguen á ella: de los cuales nos haremos cargo aunque con la brevedad posible. Ya queda hecho el suficiente mérito de los que mas relacion dicen al catecumenado; todos los cuales pueden y deben considerarse como ritos previos del bautismo: ahora solo trataremos de los que mas próximamente preceden al mismo bautismo, y constituyen lo solemne de su administracion. Ante todas cosas recomiendo la lectura de la amonestacion sacada de la doctrina del catecismo romano, inserta en el apéndice que del manual de Toledo se halla al fin del ritual romano (1); en la cual se indica la multiplicidad y la importancia de ceremonias en la administracion de este primer sacramento, derivándolas de institucion de los apóstoles y de los santos padres, y señalando sus fundamentos en la sensible manifestacion por acciones de lo mismo que se dice y quiere significarse por las palabras en orden á los maravillosos efectos del sacramento, y con el fin de que se fijen mas tenazmente en la memoria: amonestacion que se pone en latin y en lengua vulgar, sin duda con el designio de que los ministros bautizantes instruyan con su lectura á los fieles concurrentes á la solemne administracion. Pero se observa con pesar que no suele leerse, aunque su lectura pudiera servir de mucho para la edificacion de los fieles, y para conciliar mayor respeto al sacramento.

Asimismo es de recomendar en los bautismos de los adultos la alocucion que se encuentra en seguida en el mismo ritual tambien en ambas lenguas. Veamos las ceremonias. Comenzaremos por la imposicion de nombre. En lo antiguo cuando era frecuente el bautismo de los adultos y estaba en uso la disciplina del catecumenado, los catecúmenos competentes daban sus nombres para que los inscribiesen en las tablas ó matrícu-

(1) Pag. 406.

las eclesiásticas: de lo que se infiere que la imposición de nombres no acompañaba como hoy á la administracion del bautismo solemne, sino que la precedia como perteneciente á la disciplina del catecumenado. Es indudable sin embargo la antigüedad de imponer nombres á los bautizados; así como el variar los que tuvieran del gentilismo. No hubo uniformidad en cuanto á las personas que los imponian. Unas veces lo hacian los padres, otras los ministros, otras los padrinos. Cuidábase de que los nombres que se tomaban en el bautismo fuesen de los SS. apóstoles ó de los mártires, con el doble fin de tomarlos por protectores, y de que los nuevos fieles fuesen imitadores de las virtudes de aquellos cuyos nombres habian adoptado.

Daño nombre al bautizando, se le pregunta por su mismo nombre, que es lo que pide á la iglesia de Dios. Responde el mismo si es adulto, ó por él si es párvulo el padrino, *la fé*. Vuelve á preguntar el ministro, *¿qué te da la fé?* Responde: la vida eterna; y dice el ministro, *si quieres entrar en la vida guarda los mandamientos*: «amarás á tu Dios y Señor de todo tu corazon, con toda tu alma, con toda tu mente; y á tu prójimo como á tí mismo.» Este diálogo nos da á conocer que la fé debe preceder al bautismo, segun el testo evangélico; *qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur*. Esta fé esplicita se suple en los párvulos, por la fé de los padres, por la de los padrinos, por la del ministro, y mas principalmente por la de la iglesia, resplandeciendo en ello la gran misericordia de Dios en la conveniencia de que por palabras ajenas sean sanados los que por ageno hecho fueron llagados, como se esplica S. Agustin (1). Prueba tambien esta interlocucion, que la fé del cristiano debe ir acompañada de buenas obras, y que la una sin las otras, ni las otras sin la una pueden proporcionar la vida eterna: y por eso lo primero que se inculca á los bautizandos es la observancia de los mandamientos de Dios.

Sigue inmediatamente el exorcismo por la trina insufacion

(1) Credit in altero, quia peccavit in altero. Serm. 294, cap. 11, n. 12.

que hace el ministro en el rostro del bautizando y la fórmula *exi ab eo* (vel ab ea) *immunde spiritus, et da locum Spiritui Sancto paraclito*. Tambien esta ceremonia procede del catecumenado: porque no cabe dudarse, que aun para la misma admision de los catecúmenos se les imponian las manos y se hacian oraciones sobre ellos. Si es en el grado de genuflectentes ó postrados, ya hemos dicho la especialidad de la parte de la liturgia que comprendia las imposiciones de manos y las oraciones que por ellos se hacian: y por lo que hace á los competentes ó electos, se los escorcizaba veinte dias antes de que recibiesen el bautismo. Sobre muchos monumentos de la disciplina general que lo demuestran, nuestro concilio II de Braga (1) bastaria para probarlo. Los escorcismos son unas oraciones tomadas de las sagradas letras, por las que se ruega á Dios que destruya el influjo de Satanás, y que espela todo espíritu de error y de malicia. A estas oraciones acompañaban abstinencias y ayunos de los mismos catecúmenos, y el llevar tapada la cabeza con un velo cuando se presentaban en público, en demostracion de la verguenza que por el pecado tuvo nuestro primer padre, como lo dice con otros escritores místicos S. Agustin (2); y tambien acompañaban por parte de la iglesia las insuflaciones, la señal de la cruz, la bendicion: porque generalmente eran actos unidos á la imposicion de manos, y siempre que se empleaba esta se empleaba la oracion, como lo afirma S. Agustin. Asi que en los escorcismos, que constituyen hoy una de las ceremonias del bautismo solemne, interviene tambien la señal de la cruz que hace el ministro con el dedo pulgar en la frente y en el pecho del bautizando, diciendo la fórmula *accipe signum crucis* etc. como previene el ritual, con las oraciones que siguen de las cuales la segunda es con imposicion de manos.

Luego viene el escorcismo y la bendicion de la sal, y el darla á gustar al bautizando, y la oracion análoga. Es de notar que en la disciplina del catecumenado, no una sola vez sino con bastante frecuencia se daba á gustar la sal bendita á los

(1) Can. 1.º de la disciplina general de Braga, año 529.

(2) Serm. 4 in dom. pasch.

catecúmenos (1), y se llamó sacramento de ellos. Si no todas las iglesias de Occidente usaron de este rito en la disciplina del catecumenado, por lo menos de la iglesia española no permite dudarlo la Epístola del papa Deusdedit á Gordiano obispo de Sevilla. En las iglesias de Oriente no se usó. Las razones místicas de este rito pueden inferirse de la bendicion y oracion que contiene el ritual.

Continúan los escorcismos sobre la criatura con bendiciones repetidas, signos de la cruz en la frente, imposicion de manos y oracion; y todo lo dicho hasta aquí se hace y se dice á la puerta de la iglesia.

Luego el ministro introduce en ella al bautizando con la fórmula: *N. ingredi in templum Dei*, y dirigiéndose al baptisterio, él y los padrinos van recitando el símbolo y la oracion dominical; y antes de acercarse á la pila vuelve á escorcizar á los espíritus malignos, con la fórmula del mismo ritual; y en seguida el ministro se humedece un dedo con la saliva de su boca, y toca con él las orejas y las narices del párvulo diciendo: *epheta quod est adaperire in odorem suavitatis*: los Padres ya en la antigüedad de este rito espresan su significacion y dicen: que se les abren estos sentidos para que puedan percibir el oido de la fé y el suavísimo olor de las virtudes. En lo antiguo se practicaba tambien la uncion de los ojos de los catecúmenos con lodo, cuya mística significacion enseña S. Ambrosio, á saber, para que reconociesen la miserable condicion de la generacion humana.

Otra de las ceremonias es la de las tres renunciaciones que interrogado el bautizando por el ministro hace aquel ó su padrino, de Satanás, de todas sus obras, y de todas sus pompas; de las cuales hacen mencion los monumentos eclesiásticos de mayor antigüedad (2). Hacíanse estas renunciaciones por los catecúmenos mirando al Occidente, como símbolo de las tinieblas, se-

(1) Conc. 3 de Cartago, can. 5 et 6.

(2) Const. apostol. lib. 7, cap. 41. S. Cyprian. Ep. 70 ad Januar. S. Ambros. de initiand. cap. 2. S. Gerónimo comm. in Math. cap. 25. Salsvian. de provid. lib. 6.

gun lo esplican los padres (1): habia iglesia en que se repetian hasta seis renunciias; y los mismos padres las derivan de tradicion apostólica (2). Seguia á las renunciias la promesa, la esponsion, el pacto ó el voto á Jesucristo que hacian los catecúmenos vueltos al Oriente como significativo del sol de justicia á quien se consagraban: significacion que tambien dan los padres á este acto (3). A las renunciias y promesas sigue la uncion que con el oleo de catecúmenos hace el ministro al bautizando en el pecho y en las espaldas con el dedo pulgar y en forma de cruz con la fórmula *ego te linio* etc. que se contiene en el ritual: rito antiquísimo, del que se hace mencion en los monumentos citados al márgen (4). En el bautismo de las mugeres adultas se omitia por la decencia la uncion con el oleo que era general de todo el cuerpo entre los orientales, y solo se las ungió por el ministro en la frente, y las diaconisas las ungió en lo demas del cuerpo (5). La significacion de esta uncion, segun los padres citados, es hacerlos atletas de Cristo en la lucha del siglo. Hecha esta uncion se deja el ornamento morado que hasta entonces se ha usado, y se toma el blanco por el ministro para continuar el ceremonial con la protestacion de fé y demas que ha de observarse en el bautismo solemne.

Seguia la profesion de fé, que ademas de la que habian hecho privadamente ante los catequistas al ingreso del catecúmenado, y de la pública que habian hecho tambien en la iglesia cuando dieron sus nombres para inscribirse en las tablas celestiásicas, repetian cuando iba á dárseles el bautismo. Hoy se

(1) S. Cirilo de Jerusalen, catech. mistag. 1. S. Ambros. lib. de mysteriis, cap. 2. S. Gregor. Nazianz. Orat. 40 de baptism. Auctor ecclesiast. hierarch, cap. 3.

(2) Tertullian, de coran. milit. cap. 3. S. Basil. hom. 13 de exhort. ad baptism.

(3) S. Hieronim. in Amos, cap. 6.

(4) Const. apost. lib. 7, cap. 22. Auct. recognition. S. Clementi P. tribut. lib. 3, n. 67. Cyril. Hierosol. catech. mistag. 2, n. 3. Chryseostom. hom. 6, in Colosa. Ambros. de sacram. lib. 1, cap. 2.

(5) Const. apostol. lib. 3, cap. 15.

conserva este rito en las tres preguntas del ministro y las tres respuestas del bautizando ó de su padrino que se contienen en el ritual, relativas á cada una de las tres Personas de la Santísima Trinidad, y en la última tambien se interroga sobre la fé en la santa iglesia católica, la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne, y la vida eterna. Era muy común, aunque no pueda decirse general, la costumbre de hacer esta pública confesión de la fé los catecúmenos desde un sitio elevado para que la entendiese todo el pueblo fiel; y las preguntas y respuestas no eran las tres del día, sino que eran tantas como los artículos del símbolo: hacíase con las manos y los ojos levantados al cielo; y se cree que además de hacerse de palabra, se entregaba por escrito y firmada para transcribirla en los libros de la iglesia. Aunque así parece inferirse de algunas autoridades de los santos padres (1), S. Crisóstomo (2) manifiesta cosa muy diferente diciendo, que Jesucristo no exige de nosotros testigos ni papeles de obligación, sino que se contenta con la palabra; y con que digas con tu ánimo, renuncio de tí Satanás, y de tu pompa, etc. Todo lo dicho consta de muchos padres y del sacramentario de S. Gelasio; y lo trata con mas extensión el autor citado al márgen (3), digno de ser consultado.

Al acto mismo de bautizar precede la pregunta que hace el ministro al bautizando: *N., quieres ser bautizado?* y la respuesta que da por sí mismo si es adulto, ó por su padrino si es párvulo: *quero*. Esto da á entender, que como la fé ha de preceder al bautismo, y á ninguno se puede obligar á que crea (4), así tampoco puede obligársele á que se bautice. Mas no por eso ha de reprobarse con los anabaptistas el bautismo de los párvulos, cuya fé suple la iglesia por la suya misma y la de los padrinos, y por el consentimiento presunto de que los infantes

(1) S. Gregor. Nazianz. orat. 4o de baptism. S. Ambros. de initiand. cap. 2.

(2) Hom. 2o ad pop. Antioch.

(3) Selvagio antiquit. christian. lib. 3, cap. 3, § 3 et 4.

(4) Conc. 4 de Toledo, can. 56.

convienen en todo lo que les trae utilidad; y no hay otra mayor que la del nacimiento para la gracia y para la futura gloria que produce el bautismo. Por esta misma razon pueden ser bautizados los hijos de los infieles que de cualquier modo hubieren caído en la potestad de los fieles, y los presenten al bautismo (1); tambien los que nazcan de padre fiel y madre infiel, ó viceversa de madre fiel y padre infiel (2). Por los mismos principios se decide la cuestión de si los adultos mudos pueden ser bautizados. El concilio I de Orange (3) resolvió que sí, á tal que ó por su propio testimonio de presente, ó por testimonio de otros por lo pasado, se pueda conocer su voluntad. Otro tanto dice el código de cánones de la iglesia de Africa (4) respecto de los catecúmenos enfermos gravemente. En cuanto á los energúmenos nuestro concilio de Elvira (5) manda que se los bautice si les amenaza la muerte próxima; pero el de Orange (6) todavia mas indulgente no solo en caso de necesidad, sino que presentándose oportunidad que lo permita, los admite al bautismo.

Dos leyes hay en el cuerpo de derecho Justiniano (7), que parece que prescriben el recibimiento del bautismo con imposición de pena si no se recibiere; pero á lo que obligan estas disposiciones, la 1.^a á los paganos; y la 2.^a á los samaritanos es al catecumenado por dos años; y solo prescribe el bautismo de sus hijos inmediatamente: y en cuanto á pena impone la de confiscacion de bienes á solos los que por obtener grados en la milicia, ó dignidades civiles, ó bienes de fortuna, *fingen* que se bautizan, y dejan en sus errores á sus hijos y á sus mugeres.

(1) S. Augustin. de grat. et lib. arbitr. cap. 21, et Ep. 155 ad Bonifac.

(2) Conc. 4 de Toledo, can. 63.

(3) En 441, can. 12.

(4) Can. 45.

(5) Can. 37.

(6) Can. 15.

(7) L. 10. Cod. de pagan. y Nov. 144.

Hasta aquí los ritos que anteceden al acto de bautizar. En cuanto al acto mismo del bautismo, ya queda dicho de su materia y forma: solo debe advertirse aquí, que además de la espresión individual de las tres Personas de la Santísima Trinidad por sus propios nombres Padre é Hijo y Espíritu Santo, se necesita espresar el acto de bautizar con las palabras *ego te baptizo*, ó otras equivalentes. Digo ó otras equivalentes, porque los griegos desde la mas remota antigüedad usan de las palabras *baptizatur* (no *baptizetur* como santo Tomás y otros teólogos escolásticos dicen equivocadamente) *servus vel serva Dei N.* etc. Razon particular, asistieron á los griegos para adoptar esta fórmula, se propusieron contrarrestar el error de los que pensaban que el bautismo era tanto mejor cuanto mejor era el ministro que le confería, y la heregía de los novacianos que habia cundido mucho por el Oriente, y persuadia que la fé del ministro era necesaria para la virtud del sacramento. Empero los griegos cuando arguyeron de nulidad el bautismo de los latinos se escudieron muy mucho, y el papa Inocencio III (1) los reprehendió por ello. Los latinos han sido mas moderados en esta razon, pues no han tenido nunca por nulo ni han repetido el bautismo dado por los griegos con su fórmula. Hasta los tiempos del escolasticismo teológico no se cuestionó acerca de la necesidad de las palabras espresivas del acto de bautizar; y los mas antiguos teólogos escolásticos opinaron que no eran necesarias. El papa Alejandro III (2) resolvió la cuestion declarando nulo el bautismo en que se omitieren las palabras *ego te baptizo*. Alejandro VIII condenó la proposicion que afirma el valor en algun tiempo del bautismo en que tales palabras se hubieren omitido; pero tal condenacion debe restringirse á aquellos lugares donde los cánones hubieren declarado la necesidad de ellas. Lo que si es indudable, que por tales palabras como de necesidad se escluye toda posibilidad de bautizarse á si mismo sacramentalmente, como tambien lo definió Inocen-

(1) Cap. 6 de baptism.

(2) Cap. 1 eod.

cio IV (1) fundado en que por la institucion divina deben ser distintas las personas del bautizante y del bautizado.

Pasemos ya á tratar de los ritos que siguen inmediatamente al acto de bautizar. Es el primero la uncion que hace con el crisma, mojado en él el ministro su dedo pulgar, y ungiendo el vértice de la cabeza del bautizado en forma de cruz, y diciendo la oracion que prescribe el ritual; y en seguida se limpia el pulgar y la parte unguida. En esta segunda uncion, que se hace del bautizado con el crisma consagrado, enteramente distinta de la que ha precedido al acto de bautizar hecha con el oleo de catecúmenos, están conformes la antigua y la nueva disciplina. Sea lo que fuere en cuanto á suponer el origen de este rito al papa S. Silvestre, como lo asegura el libro pontifical atribuido á S. Dámaso, y opinion que en los siglos posteriores siguieron muchos escritores eclesiásticos (2); es lo cierto que hacen mencion de él Inocencio I (3), el sacramentario Gelasiano (4) y el Gregoriano (5), y S. Ambrosio (6). Un cánon del concilio de Orange (7) la prescribió. Pero los teólogos disputan si esta crismacion era rito del bautismo, ó la del sacramento de la confirmacion. El orden con que S. Ambrosio trata de los ritos del bautismo, pues que el cap. 7, que es el último del lib. 2.º, habla de la uncion del crisma, y el cap. 1.º del libro siguiente habla del lavatorio de los pies, último rito del bautismo, y en el cap. 2.º habla de *spirituali signaculo*, del sacramento de la confirmacion, nos persuade que referia al bautismo la uncion del crisma; y los citados sacramentarios prescriben una oracion para esta cris-

(1) Cap. 4 eod.

(2) Amalarius Fortunat. lib. 1 de ecclesiast. offic. cap. 27. Walfridus Strabo de reb. eccles. cap. 16.

(3) Ep. ad Decent.

(4) Ap. Murator. in liturg. Roman. veter.

(5) Ap. eund.

(6) Lib. 2 de sacram. cap. 7.

(7) En 441, can. 2.

macion vertical igual á la que hoy se encuentra en el ritual romano. Por lo que hace al lugar de S. Ambrosio, los padres de S. Manero infieren de esta crismacion y la oracion que la acompaña, que en lo antiguo la forma del sacramento de la confirmacion era deprecativa; pero ponen la modificacion: *si es que se habla de ella en tal lugar*. El cánon Arausicano inserto en nuestra coleccion canónica goda prueba la observancia de este rito bautismal en nuestra iglesia; siendo tambien de notar, que en nuestra coleccion se inserta el cánon con una negacion al final, diciendo *ut non necessaria habeatur repetita chrismatio*: aludiendo sin duda á que los crismados en el bautismo no eran vueltos á crismar en la confirmacion. Antes habia dicho el mismo cánon: *inter nos placuit semel in baptisate chrismari*. Por eso añadia el cánon, que si por cualquier necesidad alguno no habia sido crismado en el bautismo, se advirtiese de ello al sacerdote en la confirmacion. Asi que unos códices concluyen diciendo *non necessaria habeatur*, y otros *necessaria habeatur repetita chrismatio*. Esta variante prueba las diferentes costumbres en las iglesias de Francia, segun las que en unas se usaba del crisma en el sacramento de la confirmacion aunque se hubiese crismado en el bautismo; y en otras no se crismaba en la confirmacion si se habia crismado en el bautismo. La primera era la que estaba en observancia en la iglesia de Roma; pero en la de España no podemos estar sino por la segunda segun el sentido negativo en que está concebido el cánon Arausicano.

A la crismacion vertical sigue la salutacion que hace el ministro al recién bautizado diciendo *pax tibi*, y la contestacion de este ó del padrino: *et cum spiritu tuo*; salutacion que es muy propia entre los cristianos. Inmediatamente sigue la ceremonia de poner sobre la cabeza del bautizado un lienzo blanco equivalente á la vestidura blanca que antes usaban los recién bautizados por espacio de ocho dias: la fórmula con que se hace esta ceremonia da á entender lo que se significa por la vestidura blanca, que es la candidez y la inocencia, ó la justificacion con que debemos comparecer los cristianos ante el tribu-

nal de Jesucristo para conseguir la vida eterna. El bautizado ó el padrino responde *amen*. Del antiguo rito de llevar los neófitos por ocho dias los vestidos blancos nos quedó un recuerdo en la disciplina de todos los tiempos en el nombre de la dominica *in albis*, octava de la pasena de resurreccion en que dejaban ya los vestidos blancos. Es noticia curiosa la que nos dan algunos escritores eclesiásticos (1), de que estos vestidos blancos se depositaban y custodiaban en las iglesias, como en testimonio de la profesion hecha en el bautismo. El poner hoy el lienzo blanco sobre la cabeza del bautizado es reliquia de otro rito distinto del de la vestidura blanca, pero que le acompañaba en lo antiguo, que consistia en cubrir la cabeza del bautizado con un velo. De él hacen mencion S. Gregorio M. (2), Teodulfo de Orleans (3), Rábano Mauro (4), y otros. S. Agustin (5) y Teodoro de Cantorbery (6) nos dicen que este velo se dejaba igualmente al octavo dia de recibido el bautismo.

Despues de dicho rito sigue la entrega que hace el ministro de una vela de cera encendida al bautizado ó al padrino con la fórmula *accipe lampadem ardentem* etc. que contiene el ritual. Muy antiguo es igualmente este rito, del que haciendo mencion S. Gregorio de Nazianzo (7) da el motivo, á saber, que es símbolo de aquellas luces y esplendorosas lamparas de fé, con que habemos de salir al encuentro de Cristo esposo de nuestras almas: la fórmula del ritual al hacer esta entrega hace la misma alusion. Tambien es noticia curiosa la de que á veces, y principalmente en los bautizos de personas ilustres, los familiares y dependientes de la casa solian acompañar en la solem-

(1) Victor Uticens. de persecution. Vandalor. lib. 5. Ep. Paul. 1 ad Pipin. Lib. sacrament. Gellonens. monast. sp. Marten.

(2) Lib. 7. Ep. 5 ad Januar. Episc. Calarit.

(3) Lib. de baptism. cap. 16.

(4) De institut. clericor. lib. 1, cap. 29.

(5) Serm. 376.

(6) In lib. Pœnitential.

(7) Orat. 4o de baptism.

nidad con hachas, y aun con vestidos blancos. Asi se refiere del bautismo de Teodosio el jóven (1).

Concluye el bautismo solemne con la despedida que hace el ministro diciendo al bautizado: *N. vade in pace; et Dominus sit tecum*: á que responde este ó el padrino: *amen*. Esta despedida y salutacion ha quedado de la disciplina antigua, por la que á los recién bautizados se daba un ósculo de paz en significacion del amor mútuo y de su admision en la iglesia.

Estos son los ritos con que se confiere el bautismo solemne segun nuestro ritual: réstanos dar una idea de los que se usó en lo antiguo en muchas iglesias y ya no se usan; tales son el de dar á gustar leche y miel á los recién bautizados, y el del lavatorio de los pies. En cuanto al primero consta su uso principalmente en las iglesias occidentales: de él hacen mencion los antiguos padres, mayormente S. Gerónimo (2) que le presenta como de tradicion inmemorial y universal observancia en las iglesias. En el último lugar de los citados al márgen dice el santo doctor que á los renacidos se daba vino y leche. Que en las iglesias de Africa y de España se practicaba el rito de dar á gustar á los ya bautizados leche y miel, lo convence un cánon del III concilio de Cartago (3), en el cual se hace mencion de las oblaciones de estos artículos en el dia del bautismo solemne, que se hacian en el altar y se bendecian con especialidad para el uso de los recién bautizados. La oracion que acompañaba á este rito, cual se refiere en el antiguo órden romano nos da á conocer la significacion mística de la leche y la miel, es á saber, la union de la caridad y de la paz, para que entiendan los recién bautizados, que ellos y no otros serán participantes de la tierra de repromision, y que como párvulos se los nutre con este alimento (4). Este último documento nos prueba que hasta la mitad del siglo IX por lo menos estuvo en uso este rito.

(1) Baron. *annal.* ad ann. 401.

(2) *Dialog. advers. Lucifer. et cap. 55 in Isai.*

(3) *Can. 24.*

(4) *Ep. Joan. Diacon. ad Senarium. tom. 1 musci italic.*

El del lavatorio de los pies es otra ceremonia que antiguamente se usó en el bautismo solemne; y con verdad puede asegurarse que en algunas iglesias hubo dos: uno que precedía al bautismo y se hacía en la feria 5.^a *in cena Domini*, y el otro despues del bautismo (1). Del segundo nos advierte S. Agustin en el lugar últimamente citado, que no en todas partes estaba recibido; que en otras partes se habia desusado, y que en otras para que se distinguiese del bautismo le dilataban hasta el tercero ó el octavo dia del mismo bautismo. En la iglesia de Milan estuvo en observancia; en la de Roma no (2). Un cánon de nuestro concilio de Elvira (3) le prohibió. En la iglesia de Francia estuvo recibido (4) como resulta de las oraciones en sus misales antiguos *ad pedes lavandos*, despues de la uncion con el crisma.

Las diferencias de ritos que han de observarse en el bautismo de los adultos y en el de los párvulos están muy bien advertidas en el ritual romano. En el apéndice del mismo tomado del manual Toledano se hace una alocucion á los padrinos concluido el bautismo, en la que se les recomienda el cumplimiento de las obligaciones que contraen, y les advierten del parentesco espiritual y sus efectos. Tambien los adultos tenían padrinos ó *sponsors* en el bautismo, no solo los que por algun defecto orgánico ú físico no podian responder, como ya llamamos dicho, sino que tambien todos. Uno y otro consta de los Padres (5), los cuales persuaden las mismas obligaciones que hoy el ritual romano. Las constituciones apostólicas y el concilio IV de Cartago (6) prescribian este encargo para los

(1) S. Augustin. Epp. 54, cap. 8, et 55, cap. 18 ad Januar.

(2) S. Ambros. de sacram. lib. 3, cap. 1.

(3) Can. 48.

(4) Mabillon mus. ital. tom. 1 in missali à se edito. Thomasius in duob. missal. à se editis.

(5) Cyrillus Alexandrin. in Joann. cap. 6, v 26. Fulgent. Ferrandus de baptism. Ætiop. cap. 7. Const. apostol. lib. 3, cap. 16.

(6) Can. 12.

varones bautizados á los diáconos, y para las mugeres á las diaconisas.

En cuanto al número de padrinos no ha sido siempre ni en todas partes una misma la disciplina. En el decreto de Graciano se inserta un decreto del papa S. Leon (1), por el que se prohibia la pluralidad, y tan solo se admitia uno, fuese varon ó hembra. En el siglo IX subsistia esta misma disciplina (2). Pero en el XII y siguientes ya se introdujo la costumbre de la multiplicidad de padrinos: y los concilios de esa época hasta el siglo XVI redujeron el número á dos padrinos y una madrina para los varones, y un padrino y dos madrinas para las hembras. El Tridentino los redujo á uno, ó á lo mas uno y una (3). No pueden ser padrinos los catecúmenos, los energúmenos, los hereges, los escomulgados, los reos de delitos públicos, los infames, ni los penitentes, los peregrinos, los no confirmados, ni los menores de edad: tambien están prohibidos de serlo los monges, y aun los clérigos ordenados *in sacris* ó que tengan beneficio eclesiástico, segun la disciplina de S. Carlos Borromeo.

En cuanto á los padres, en la disciplina mas antigua eran por lo regular los susceptores ó padrinos de sus hijos en el bautismo, por lo menos en el Occidente. En los tiempos de S. Agustin y de S. Cesareo de Arlés se observaba así; y solo en casos extraordinarios eran otros los que presentaban al bautismo los párvulos, como en caso de haber muerto los padres, ó en el de que los señores presentaban á sus esclavos. No era tal la disciplina del Oriente, segun la cual los padres escogian una persona docta para la presentacion de sus hijos al bautismo, y para que los instruyesen en las cosas divinas. Volviendo á la disciplina occidental, consta que ya en el siglo VIII estaban impedidos los padres de ser susceptores de sus hijos en el bautismo. Sin duda esta prohibicion fué resultado del pa-

(1) Dist. 4, can. 101.

(2) Conc. de Metz en 888, can. 4.

(3) Ses. 24 de reform. matrim. cap. 2.

rentesco espiritual, inducido por Justiniano como impedimento del matrimonio. Escritores hay que dan otras razones de esta disciplina, pero no son fundadas. El no estender demasiado este parentesco é impedimento fué la causa por la que los cánones indicados, y principalmente el Tridentino, limitaron el número de los padrinos.

Como consecuencia de este padrinzago, y en muestra de la alegría que causaba el sacramento; era, por decirlo así, como un rito subsiguiente al bautismo un convite, ó *agape* como en otro lugar se ha indicado; como tambien el esparcir monedas, la celebridad del aniversario, los regalos que los padrinos suelen hacer en el cumpleaños á sus ahijados; todo lo cual aprobó la iglesia, siempre que no degenerase en abuso.

A lo mucho que dejamos dicho del bautismo, así de los pãrvulos como de los adultos, aun tenemos que añadir respecto de estos, que no todos eran admitidos al bautismo, é hablando con mas propiedad al catecumenado. Las constituciones apostólicas (1) además de escluir á los rufianes, á las rameras, y á los que fabricaban ídolos, pone un catálogo de otros que ejercian empleos ú ocupaciones que participaban de las supersticiones gentílicas. Un cánón de nuestro concilio de Elvira (2) disponia de los agoreros y pantomimos, que si querian creer, fuesen admitidos, á tal que previamente renunciasen de sus artes con decision de no volver á ejercerlas; y que si despues quebrantaban el propósito fuesen espelidos de la iglesia. Tambien eran escludidos del bautismo las concubinas; pero con la distincion de los concubinatos no tolerados y los tolerados por las leyes civiles y canónicas. A la primera clase pertenecian las mugeres que solo se tomaban por saciar la lujuria; á la segunda se referian las mugeres que se tomaban con calidad de perpetuas y para los fines del matrimonio, sin mas diferencia de este que en la falta de solemnidad de las tablas dotales, etc. La prohibicion del bautismo se referia á las primeras; á las segundas

(1) Lib. 8, cap. 32.

(2) Can. 62.

no, como se infiere del libro citado de las constituciones apostólicas, y del testimonio de S. Agustin (1). Dice aquel que la concubina de un infiel entregada á solo él puede ser admitida; pero si tiene trato sospechoso con otros, sea desechada: y este dice, que si la concubina protesta que no ha de conocer otro varon que el que tiene, aunque este la dejare, hay motivo de dudar si deberá ó no ser admitida al bautismo.

Algunos opinan que en lo antiguo los soldados eran escludos tambien del bautismo. Tratan de fundar su opinion en un cánon del concilio de Nicea (2); pero la penitencia de tres años en el grado de oyentes, y de otros diez en el de postrados que impone este cánon á los que vuelven á la milicia que dejaron, se dirige contra los cristianos que espulsados de la milicia por el tirano Licinio porque reusaron sacrificar á los dioses, renegaban de la fé por volver á los honores militares. Tan lejos de escluir del bautismo á los soldados, castigaba la iglesia á los cristianos desertores de la milicia aun en tiempo de paz, nada menos que con escomunion (3). El autor de las constituciones apostólicas admite al bautismo á los soldados; pero á calidad de que antes se los enseñe, que no deben hacer mal á nadie, que no deben calumniar, que deben contentarse con sus estipendios; que el que se conformare con tales condiciones fuese admitido; y que el que las repugnare fuese desechado.

No se estrañarán nuestros lectores de que seamos algo estensos en el tratado de este sacramento, como tendremos que serlo respecto de los demas; porque encargados de la enseñanza de teólogos y canonistas nos es preciso suplir los conocimientos teológicos que en la obra de jurisprudencia eclesiástica de Rieger no vienen tratados, ó lo vienen muy escasamente. Veamos, pues, los maravillosos efectos del bautismo, y su necesidad.

(1) De fid. et operib. cap. 19.

(2) Can. 11.

(3) Conc. 1 de Arlés, can. 3.

En cuanto á los efectos son tres: gracia, carácter y parentesco espiritual: cada uno de ellos merece nuestra particular atencion. Por lo que hace á la gracia, su misma definición tomada del catecismo romano (1), y por este de los lugares del nuevo Testamento anotados al márgen (2), *sacramento de regeneracion por el agua y en virtud de la palabra de vida* nos advierte que por este primer sacramento, y puerta de todos los demas, somos constituidos miembros de la iglesia, se nos perdonan los pecados, somos regenerados, renovados, nos hacemos hijos de Dios y herederos de su gloria (3). Cualquiera que lea los textos notados al márgen, y a consejo que se lean, no es posible que dude de que este sacramento produce la gracia, y una gracia santificante, una gracia llamada primera, sin la que no se pueden obtener las demas, y por eso se llama sacramento de muertos. No es nuestro ánimo detenernos aquí en una mayor comprobacion de nuestra proposicion, ni tampoco en contestar á los argumentos que maniqueos, donatistas, mesalianos, entusiastas, socinianos, arminianos, calvinistas y luteranos han propuesto contra la gracia del bautismo. Nuestros discípulos teólogos, á quienes mas particularmente consagramos este tratado, vienen ya suficientemente instruidos sobre el asunto, y nos contentamos con reencargarles el estudio de la preciosa doctrina del autor citado al márgen (4), y de otros institutistas teólogos y tratadistas de sacramentos. De haberlo de decir nosotros todo, seríamos mas difusos de lo que por necesidad lo somos ya. Solo añadiremos, por si no hubiese llegado á noticia, el dicho del papa S. Leon M. (5), que el bautismo obra la muerte del pecado, imitando al sepulcro la trina

(1) Joan. cap. 3, v. 5. Ad Ephes. cap. 5, v. 26.

(2) Act. apostol. cap. 2, v. 38 et 41, cap. 22, v. 16. Joan. cap. 3, v. 5. Ad Tit. cap. 3, v. 5. Ad Ephes. cap. 5, v. 26. Marc. cap. 16, v. 16. Joan. cap. 3, v. 5, 1.^a Petr. cap. 3, v. 21.

(3) Klupfel, institut. theolog. dogmatic. lib. 3, §§ 54 et 59.

(4) Juenin de sacram. tom.

(5) Ep. ad Episcop. per Sicil.

inmersión, y que la salida de las aguas es como la resurrección del sepulcro. La profesión de fé espresa terminantemente, que todos y cada uno de los siete sacramentos de nuestra santa madre la iglesia producen la gracia; luego la produce el bautismo.

En cuanto al carácter, segundo efecto del bautismo, consistiendo en una nota, señal, ó sello espiritual que imprime en el alma del bautizado, y que es indeleble (1), mas bien que conocerle se esplica por el resultado, que es la imposibilidad moral de reiterar el bautismo. Así lo esplica la citada profesión de fé, añadiendo á la produccion de la gracia como efecto de todos los sacramentos, que de ellos tres, á saber, bautismo, confirmacion y órden, no pueden reiterarse sin sacrilegio. Aquí pudiera tener oportunidad la ruidosa cuestion entre S. Cipriano y la iglesia de Africa con alguna otra de la iglesia oriental por una parte, y S. Esteban papa y la iglesia de Roma con otras occidentales por otra, acerca de la rebautizacion de los bautizados por los hereges. Pero ya queda dicho lo bastante cuando se ha tratado de la forma y del ministro de este sacramento; y como es mas bien histórica esta cuestion que disciplinar ú teológica, nos bastará decir sobre ella, que ni los PP. africanos, ni los asiáticos, ni aun los donatistas, afirmaron jamás que los bautizados rectamente pudiesen ser vueltos á bautizar; la cuestion rodaba únicamente sobre si el bautismo conferido por los hereges era válido. Puede muy bien verificarse, que el bautismo deje de producir la gracia por la mala disposicion del que lo recibe, y que ofrece óbice á su santificacion; pero no por eso deja de producir el carácter, que le hace insusceptible de reiteracion; entonces la penitencia removiendo el obstáculo sana el defecto, y produce la gracia el bautismo antes recibido. La iglesia de España ha reconocido constantemente este efecto del carácter indeleble en el sacramento del bautismo, y su consiguiente imposibilidad de repetirlo sin incurrir en el gravísimo pecado y aun crimen público de sacrilegio. Reservamos para el

(1) Trident. ses. 7, can. 9.

tomo 6.º y tratado de la jurisprudencia eclesiástica criminal el hablar de las penas eclesiásticas y civiles con que se ha castigado este enorme delito. Aquí solo diremos que nuestra disciplina española adoptó la disposición del concilio I de Cartago (1) en cuanto á no reiterar el bautismo recibido en la Santísima Trinidad. También recibió nuestra iglesia otra disposición de otro concilio de Cartago (2), que prevenia que fuesen bautizados los párvulos de los que no constase con certeza que lo estaban. Igualmente recibió la iglesia española la Epistola del papa S. León (3) por la que eran recibidos por la imposición de manos los que se reconocían bautizados, mas no sabían en qué profesion: otra del mismo santo pontífice y doctor por la cual los bautizados por los hereges eran confirmados con la sola invocación del Espíritu Santo (4). En caso de dudarse de que algunos están bautizados, el mismo decidió que debían ser bautizados (5).

Aquí es preciso formar una digresion sobre el bautismo condicional en su forma. Hasta el siglo IX no se reconoció forma condicional, sino que conforme á lo que con S. León acabamos de decir, y á lo que el papa S. Gregorio M. (6) espresó igualmente, cuando habia duda prudente de haberse ó no recibido el bautismo, se daba puramente, porque no creían reiterarse lo que no constaba haberse conferido realmente. Los capitulares de Carlo M. fueron los introductores de la fórmula condicional *Si non es baptizatus, ego te baptizo*: mas no consta que se recibiese generalmente esta disciplina, hasta que en el siglo XII el papa Alejandro III dió una decretal prescribiéndola (7). Aun puede asegurarse que hasta la publicación del cuerpo de decretales por Gregorio IX donde se

(1) Can. 1.

(2) Conc. 5 de Cartago, can. 6.

(3) Ad Rustic. ep. Narbon.

(4) Ep. Leon. ad Nicet.

(5) Ep. ejusd. ad Rustic.

(6) Lib. 12. Ep. 32 ad Felicem.

(7) Cap. 2 de baptism.

insertó la decretal de Alejandro III, no tuvo uso general la forma condicional de este sacramento. En el tiempo que medió entre Alejandro y Gregorio hubo muchos doctores, y uno de ellos Pedro Cantor poco anterior al mismo Gregorio IX que desecharon la forma condicional. Por la misma razón del carácter indeleble y consiguiente imposibilidad de reiterarse se extendió á los otros dos sacramentos, confirmacion y órden, el uso de la forma condicional: y por interpretacion de los escolásticos tiene tambien algun uso en la absolucion sacramental de la penitencia, cuando duda el ministro si pronunció las palabras de la absolucion, ó si es capaz de absolucion el sugeto.

Del tercer efecto del bautismo, el parentesco espiritual, trataremos en el tomo siguiente, cuando se hable de los impedimentos del matrimonio, como que es uno de ellos. Pasemos á la necesidad del bautismo. No cabe dudarse, atendidos los efectos, de este sacramento, de su necesidad: necesidad que los teólogos llaman *necesidad de medio* para conseguir la vida eterna. De los textos de la escritura que lo comprueban, y de la tradicion constante y uniforme en la iglesia precisamente están instruidos suficientemente nuestros discípulos en los cursos de instituciones: por lo que añadiremos aquí tan solo algunas ideas que no suelen ser tan comunes. La historia sagrada y la profana nos testifican el casi general recibimiento de las abluciones para purificar las manchas espirituales. Judíos y gentiles estaban de acuerdo en este punto. Aquellos usaron el bautismo de los prosélitos que pasaban del gentilismo á la sociedad israelítica: bautismo que se diferenciaba de la circuncision; pues por aquel solo se obligaban á la observancia de las leyes dadas por Dios á todo el género humano, cuando por esta se obligaban tambien á toda la ley ceremonial. Los gentiles dieron á las aguas tal virtud de purificar los espíritus, que por la ablucion creian purgarse los mayores crímenes; como lo manifiestan los poetas. Los egipcios, los persas, los atenienses, los griegos todos, segun observa Grocio (1), dieron á las ablucio-

(1) In Math. cap. 3, v. 6.

nes la virtud purgativa en memoria de la purgacion de todo el mundo hecha por las aguas del diluvio.

Al bautismo de Jesucristo precedió el de S. Juan: bautismo de penitencia, y *sacramento precursorio* del de Cristo, en expresion de S. Agustín (1). Las diferencias de uno y otro bautismos consisten en que el de S. Juan no tenia la eficacia de remitir por sí los pecados, sino en virtud de la penitencia que le iba anejada, segun lo persuaden testimonios de muchos padres (2); y aun cuando otros de estos (3) atribuyen la remision de los pecados al bautismo del precursor, reconocen sin embargo mayor virtud y eficacia en el bautismo de Jesucristo; y por lo mismo, que el de aquel no era sino un medio indirecto de tan benéfico resultado. Así es que el bautismo de S. Juan no era sacramento; pues de haberlo sido, los apóstoles no hubieran bautizado á los bautizados por Juan (4). Incurren, pues, en gravísimo error los luteranos y los calvinistas que dan la misma eficacia al bautismo del precursor que al de Jesucristo. El bautismo de S. Juan no fué de necesidad de medio para conseguir la vida eterna, el de Jesucristo lo ha sido, lo es, y lo será siempre: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei* (5). Esta es la doctrina católica que desde los apóstoles ha profesado y profesa la iglesia, conforme á la constante y no interrumpida tradicion de los santos padres en todos los siglos y en todos los lugares (6).

Pero esta necesidad del bautismo para la salvacion no es tal ni tanta, que en casos estraordinarios no se supla de otro modo. La falta del sacramento se suple por el martirio, y por el deseo de recibir el sacramento, cuando no hay posibilidad de re-

(1) Tract. 5 in Joan.

(2) Ap. Nat. Alex. theol. dogm. et mor. lib. 2, tract. 2, cap. 1.

(3) S. Basil. de bapt. lib. 1, cap. 11. S. Cyril. Hieros. catech. mistag. 2. S. Ambros. de Spir. Sanct. lib. 1, cap. 3.

(4) Act. apost. cap. 19, v. 3 et seqq.

(5) Joan. cap. 3, vv. 3 et seqq.

(6) Vid. Bingham. origin. eccles. lib. 6, cap. 4.

eibirle. De aquí los tres bautismos que se llaman de agua, de deseo, y de sangre: *fluminis, flaminis, et sanguinis*. De la eficacia del martirio en esta razon nos consta por las sagradas letras; pues el mismo que pronunció la sentencia *nisi quis renatus fuerit* etc., tambien prometió su bienaventuranza á los que por él derramasen su sangre (1). Llamar al martirio bautismo de sangre no es escolástico, es de los santos padres (2). Hechos históricos de la mas recomendable antigüedad prueban esta fé de la iglesia. En las actas de las santas Perpetua y Felicitas se refiere de un catecúmeno llamado Sáturo, que echado á una fiera para que le devorase, bañado en sangre por el mordisco del animal, exclamó el pueblo *salvum lotum, salvum lotum*. Es de notar que el pueblo gentil exclamaba así como en mofa de la creencia de los cristianos; pero es prueba de que así lo creian estos, y el autor de las mismas actas testifica tal creencia añadiendo: *plane utique salvus erat, qui hoc modo laverat* (3).

De la virtud del bautismo de deseo no es tan fácil probar de un modo directo que salve. Pero indirectamente y por consecuencia legítima lo prueban las repetidas promesas que Dios hace de salvar á los que hagan penitencia, á los que crean, y á los que invoquen su santísimo nombre. S. Ambrosio (4) no dudó afirmar, que Valentiniano el jóven, cruelmente asesinado antes de que recibiese el bautismo, por su piedad y su voluntad de recibirle, recibió la salud espiritual, así como los mártires se lavaban en su propia sangre. S. Agustin (5) aseguró firmemente, que la fé y el deseo del bautismo suple el bautismo de agua en caso de necesidad. Pero es preciso confesar que no todos pensaban así en la antigüedad; porque los lamentos de san Gregorio de Nazianzo cuando todavia catecúmeno en peligro de naufragio desesperaba de su salvacion, no hubieran sido fun-

(1) Math. cap. 16, v. 25.

(2) Ciprian. Ep. 73 ad Jubajan.

(3) Ad calc. oper. Lactantii de mortib. persecutor.

(4) De obit. Valentiniani.

(5) Ap. Grátian. Dist. 4 de consecr. can. 34.

dados si hubiese estado persuadido de que el deseo del sacramento podia bastarle. De este suceso ya hemos hecho recuerdo cuando se ha tratado del ministro del bautismo en caso de necesidad. Otros escritores antiguos (1), y la misma iglesia de Roma en los siglos IV y V no estaban muy seguros de la salvacion por el bautismo de deseo. Aquellos la negaban; y esta no admitia las oblaciones que se hacian por los catecúmenos que morian antes del bautismo, ni oraba por ellos, dejaba únicamente al juicio divino el negocio de su salvacion, y como que desesperaba de ella. Pero si en aquellos tiempos no estaba fijado el dogma, y salva la fé, podia opinarse sobre este punto; despues la iglesia manifestó su sentir, y ya no puede negarse la suficiencia del bautismo de deseo para obrar la salud espiritual (2); y tambien es cierto que si se sale del peligro se está obligado á recibir el sacramento del bautismo.

Aquí puede tener lugar la cuestion acerca de la suerte de los niños que mueren sin bautismo. Por una parte es cierto, que sin renacer por el agua y el Espíritu Santo no hay entrada en el reino de los cielos. Por otra parte es tambien cierto, que repugna á los principios de la justicia divina, que la suerte de los mismos sea en todo igual á la de los réprobos que mueren con pecados actuales que aquellos no cometieron. S. Agustin por contradecir á los pelagianos que negaban la existencia del pecado original, y por consecuencia la necesidad del bautismo en los párvulos, parece que tocó en el extremo opuesto asegurando que están destinados á la muerte eterna y al fuego eterno (3). Ni solo este santo doctor, si no que con él otros muchos, cuyas autoridades recopila el autor citado al margen (4), y entre ellos nuestro egregio doctor S. Isidoro de Sevilla, in-

(1) Fulgent. de fid. ad Petr. cap. 30. Geanadius de eccles. dogmat. cap. 74.

(2) Trid. ses. 6 de justific. cap. 4.

(3) Ep. 217 ad Vital. Serm. 14 de verb. apostol. et lib. 1 de peccator. merit. cap. 23.

(4) Nat. Alexandr. H. E. snc. V. cap. 4, art. 3, § 1.

culcan la misma doctrina. Pero santo Tomás (1) y S. Buenaventura (2) moderan hasta cierto punto el rigorismo de S. Agustín y de los otros padres, diciendo que en el calor de la disputa contra los pelagianos, y por esforzar los argumentos de la existencia del pecado original, se produjeron con esageración; si bien que tal rigorismo hubo de templarlo aquel con decir, que no se atrevía á sentar con qué pena eran castigados los niños que morían sin bautismo (3); en otro lugar los constituye en un estado intermedio entre los bienaventurados y los condenados (4); y aun en otro afirma, que la condenación de ellos es la mas leve de todas (5). Estos temperamentos nos persuaden, que la muerte y el fuego eternos de que habló S. Agustín con relación á los niños sin bautismo han de concretarse á la privación perpetua de la vista de Dios, que es lo que llaman los teólogos, *pena de daño*; mas no se estiende á los tormentos, ó sea á la que llaman los mismos teólogos *pena de sentido*. Este fué el modo de pensar de otros padres (6).

Cuanto dejamos dicho de la materia, la forma, el ministro, el sugeto, los efectos y la necesidad del bautismo será muy oportuno para probar que es un sacramento; y como tal su divina institución por Jesucristo. Mas no es así constante cuando fué instituido. Divididos están los teólogos en este punto. Disputable es el tiempo, pero de dogma católico su divina institución. Unos hay que refieren la institución de este sacramento al tiempo del coloquio entre Jesucristo y Nicodemus (7). Otros la refieren á la ocasión en que el mismo Cristo fué bautizado por S. Juan en el Jordán (8); y otros al tiempo despues de la

(1) Quæst. 5 de mal. art. 2 ad 1.

(2) Ia 2 dist. 33, art. 3, quæst. 1.

(3) Ep. 166 ad Hieronim.

(4) De liber. arbitr. lib. 3, cap. 23.

(5) Contr. Julian. lib. 1, cap. 8.

(6) S. Gregor. Nazianz. orat. 40 de baptism. Sever. Catena, Alexandr. episcop. in Joann. cap. 3.

(7) Joann. cap. 3, v. 2 et seqq.

(8) Math. cap. 3, v. 13.

resurreccion, cuando el Señor envió á sus apóstoles á predicar y bautizar (1). Aunque la segunda opinion es la mas comun, y parece mas apoyada en los dichos de los antiguos padres, es preciso convenir en que hasta despues de la muerte y de la resurreccion del Señor no se promulgó la ley de la necesidad del bautismo; en que hasta entonces no tuvieron su complemento y cesacion los sacramentos de la antigua ley; y en que siendo el bautismo una conformacion con la muerte y la resurreccion de Jesucristo, en cuanto que muertos por el pecado renacemos para una nueva vida, nos inclinamos á la tercera opinion.

Obligaciones de un cura con relacion al bautismo.

El bautismo, que es el primero de los sacramentos, tiene sus dificultades acerca de los padrinos y las madrinas; é igualmente las tiene relativamente al niño que va á recibirle ó ya le ha recibido.

El artículo de los padrinos, del que casi nunca se habla en el púlpito, seria muy digno de una instruccion pública. Aunque no son necesarios para lo válido del sacramento, pues que el eunuco de la reina de Candace no los tuvo cuando fué bautizado por S. Felipe, y muchos rituales como el de Paris, el de Strasburgo, etc. prohiben que los haya en los bautismos que se dan privadamente, es seguro que en los bautismos solemnes se necesitan, siempre que puedan encontrarse personas capacitadas de esta funcion: y tambien es seguro que su encargo es tan grande, que si se llegase á entender bien, no veríamos, ni á los padres dirigirse al primero que se les presenta, ni á los particulares correr hácia una carga que algun dia les será materia de una gravísima cuenta.

Porque, sea lo que fuere lo que piense el mundo, que no ha nacido para raciocinar bien aun en las cosas de Dios, un

(1) Math. cap. 28, v. penult. Marc. cap. 16, vv. 15 et 16.

padrino debe amar á su hijo espiritual, y por consiguiente rogar á la divina misericordia que no permita que tenga nunca la desgracia de perder la inocencia que su regeneracion le ha dado. Debe tambien velar sobre su educacion; cuidar de que sus padres naturales abran su corazon á la piedad, y suplir los defectos de estos, en caso que la muerte ó el descuido les haga faltar á tan importante deber. Igualmente es necesario que cuando su ahijado esté en edad, haga el padrino todo cuanto esté de su parte para que reciba el sacramento de la confirmacion: y en fin, nada debe omitir de cuanto puede contribuir á que su hijo espiritual entienda y aprenda de su ternura el sentido y la eficacia de las promesas que hizo á Dios en el bautismo, y pueda inclinarle á que las cumpla en toda su estension. De donde se infiere, que siendo la materia tan grave, y la obligacion tan solemne, no puede faltarse á ella sin caer en pecado mortal; y así lo han decidido, conforme á los principios de santo Tomás (1), doctores célebres, y entre ellos uno que por espacio de mas de cincuenta años ha sido una de las mejores lumbreras de la escuela de la Sorbona (2).

De estas máximas que pudiera confirmar con la autoridad de una tradicion seguida, resulta: 1.º Que como tan sabiamente se advierte en los rituales, en la eleccion de padrinos y madrinas, no ha de cuidarse tanto de su nobleza, de su crédito, ni de sus bienes, como de la santidad de su vida y de la honestidad de sus costumbres. 2.º Que no deben ser admitidos á tal funcion sino los que puedan desempeñarla bien, es decir, los que sepan bien la sustancia de la doctrina cristiana, la oracion dominical, la salutacion del ángel, el símbolo de la fé, los mandamientos de Dios y de la iglesia, los sacramentos,

(1) Unusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Sed qui accipit aliquem de sacro fonte, assumit officium pedagogi. Ergo etc. S. Thomas, 3 part. quæst. 67, art. 8.

(2) Grandin, de baptismo, pag. 92. Ratio pedagogi et matris gravitas obligat sub mortali. Este famoso catedrático murió en 16 noviembre 1691, de edad de 87 años.

etc. para que puedan enseñarlos. 3.º Que es preciso que los padres escluyan de tal encargo á los infieles, á los hereges, á los que egercen una profesion infame, como la de cómicos ú otros actores de teatro; y tambien á los que viven en enemistad, y á los que faltan á los deberes de la religion. Todos estos no enseñarian á sus neófitos sino lo que ellos saben, y no saben sino lo malo.

Hay tambien personas irreprehensibles que por las leyes eclesiásticas están escluidas del padrinzago. Estas son: 1.º Los que todavia no están bautizados. 2.º Los impúberos (1), aunque hasta en la capital suele admitirse á la edad de siete años, con tal que esté instruido, y que la madrina tenga los doce; y á la madrina de siete, que sepa el catecismo, con tal que el padrino tenga los catorce. 3.º Los regulares, á menos que sean obispos: los abades son a lmitidos en ciertas provincias; en las demas se está por la observancia literal de los cánones. (2). 4.º Los clérigos de orden sacro y los beneficiados (3). Esta escepcion no se observa en París, ni en otros muchos obispados. 5.º El padre y la madre del bautizando. Además de que un padre que fuese padrino de un hijo no contraeria una obligacion nueva hácia él, le privaria de los servicios que puede prestarle en su defecto un extraño. La iglesia, pues, ha tenido razones para prohibir el uso contrario (4), y tambien para establecer penas contra los que continuasen siguiéndole. Se sabe que

(1) *Malumus patrinos deligi proveczæ ætatis quam impuberes, ne videatur infans infantem offerre, ac sponsorem se Deo pro alio constituere, qui quod promittit non intelligit. Conc. Colonien. an. 1536, cap. 4. Patrini sint saltem. in ætate pubertatis. Rituale Roman.*

(2) *Non licet abbati, vel monacho de baptismo suscipere filios, vel com-matrem habere. Can. 103. Dist. 4 de consecrat.*

(3) *Computer ne adhibeatur regularis aliquis, nec clericus secularis sacris initiatus, aut beneficium ecclesiasticum obtinens. Conc. Aquense an. 1585 et Mediolan. II.*

(4) *Nullus proprium filium aut filiam de fonte baptismatis suscipiat. Conc. Mogunt. an. 813, can. 50.*

pierden el derecho al uso del matrimonio hasta que se los restablezca por medio de dispensa. Finalmente es de desear que los padrinos hayan de estar confirmados. Una persona débil, dice S. Agustín, no es muy susceptible de impedir la caída de otra persona aun más débil que ella.

Un cura no puede admitir mas que un padrino y una madrina cuando mas (1). Si se presentan en mas número, dice Silvio, que debe escoger dos de distinto sexo, y escluir á los demas. Si por complacer admitiese tres ó cuatro, todos ellos contraerian el parentesco espiritual. Tal respeto humano le costaria caro. Bonacina, Hartado y otros muchos defienden contra Sanchez, que pecaria mortalmente. Zérola añade, que el obispo no puede dispensar sobre este punto, porque no puede obrar contra la disposicion de un concilio general; y así lo ha resuelto la congregacion intérprete del mismo concilio. Los hijos de los reyes tienen privilegio: una ciudad entera hace algunas veces con respecto á ellos las funciones de padrino.

Aunque me cueste alguna dificultad el reproducir á los pastores de almas lo que saben ya, creo con todo eso que debo decirles: 1.º Que nunca deben consentir que se pongan á los niños nombres de gentiles, ni de personas cuya santidad no esté aun reconocida por la iglesia, ni tampoco los que unidos al nombre de la familia se convierten en pueriles y ridículos. La afectacion de poner nombres de la antigua ley, como que huele á calvinismo. Suele echarse mano de los santos de la sinagoga, porque no se reconoce á los de la iglesia. 2.º Que deben explicar á los susceptores ó padrinos el vínculo que han contraído con él y con su padre y su madre, para que no puedan excusarse por ninguna ignorancia, dice el concilio de Trento en el lugar prócsimamente citado. Es necesario tambien hacerles entender, que si por desgracia pecaren de hecho ó aun de pensamiento con estas personas, incurran en una especie de

(1) *Ut unus tantum, sive vir sive mulier, juxta sacrorum canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant.* Conc. Trident. ses. 24. de reform. matrim. cap. 2.

incesto, que necesariamente ha de descubrirse en la confesion. 3.º Que deben escortar á sus feligreses á que se abstengan de esos festines crapulosos, que suelen tenerse muy frecuentemente despues del bautizo. Por cierto que es muy mal modo de celebrar las misericordias del Señor el esceso en las comidas y bebidas.

Advierto igualmente que se deben sentar con esactitud en el registro ú libro parroquial las partidas de bautismos expresivas del dia, mes y año en que cada uno le ha recibido, refiriendo el dia de su nacimiento, los nombres y apellidos de sus padrea y de sus madres (hoy dia en España los de sus abuelos paternos y maternos tambien), la parroquia de donde son feligreses, y los nombres y apellidos de padrino y madrina, y el lugar de su domicilio, etc. 2.º Que las fechas hayan de escribirse de letra y no en abreviaturas ni en guarismos. 3.º Que se debe espresar que la madre del niño está legitimamente casada con el padre del mismo, y que esta espresion es esencial para asegurar la legitimidad del hijo. Esto lo sabe así todo el mundo. Lo que no es tan sabido es, lo que ha de hacerse cuando una muger que no ha salido del pais pare á los doce ó quince meses de la ausencia de su marido. Yo he visto algun ejemplar de haberse puesto en el libro y partida una nota, con el fin de que en caso de un pleito sobre la herencia, lo tomasen en consideracion los jueces quanto hubiese lugar en derecho. Lo mas seguro será consultar al magistrado civil, á quien corresponde el decidir sobre los derechos del ciudadano; y es seguro que nunca juzgará lo mismo de una muger que tiene su marido á las veinte ó treinta leguas, que de la que le tiene en los Estados Unidos de América ó en Filipiñas: porque cinco ó seis dias bastan para ver al uno, quando para avistarse con el otro se necesita una ausencia muy notable. Entremos ya en las dificultades que pueden ocurrir en el mismo bautismo, ó en sus resultados: solo propondré las que dicen relacion á los maestros.

No me detendré en impugnar la opinion de algunos escolásticos, que por una compasion tan mal entendida como inú-

til, han creído que las oraciones y los votos de los padres, podrían suplir en caso de necesidad la falta de bautismo en los niños. Habiendo resucitado esta opinión el cardenal Cayetano (1), el papa S. Pio V la encontró tan poco conforme á la fé, que la hizo borrar de la 2.^a edición de su comentario.

Nos bastará, pues, el examinar: 1.^o Si es lícito bautizar á un niño que todavía no ha salido enteramente del vientre de su madre. 2.^o Si todo fruto nacido de muger es capaz del bautismo. 3.^o Si se puede estar seguro del bautismo conferido en casa y por necesidad por una partera. 4.^o Si despues de haber lavado en agua á una persona adulta ó párvula para bautizarla, habrán de suplirse luego en ella las ceremonias del uso de la iglesia.

Sobre el primer punto digo desde luego que nunca está bien asegurado el bautismo, si no cuando el agua toca sucesivamente y por modo de ablucion en la cabeza del bautizado. Es verdad, que sabios DD. creen que es bueno el bautismo siempre que afecte á cualquiera parte del cuerpo; aunque no sea mas que á un pie ó á una mano; suponiendo que el alma está en todas partes. Pero en un asunto tan capital, sería imprudencia seguir una opinión muy contrarrestada y muy poco segura. Es, pues, preciso bautizar bajo de condicion á todo el que no haya sido bautizado en la cabeza, como lo enseña S. Carlos conforme al ángel de las escuelas, y segun una porcion de concilios particulares, citados por Gibert en sus consultas canónicas (2).

Tambien hay grandes teólogos que con Sainte-Beuve y Pontas (3) opinan, que igualmente ha de repetirse el bautismo bajo condicion de un niño que no ha salido del todo del vientre de la madre, aun cuando haya recibido el agua sobre la cabeza. Fúndanse en el principio de S. Agustin, que así como no puede morir un hombre sin que haya vivido, así tampoco pue-

(1) Tom. 7, pag. 684.

(2) Consult. 22.

(3) Sainte-Beuve, tom. 2, cas. 69. Pontas, verb. baptême, cas. 17.

de renacer sin haber nacido (1). Es así, dicen, que no puede considerarse como verdaderamente nacido un niño que está casi todo entero dentro del útero de su madre: luego etc.

Pero este silogismo no es decisivo. Si la misma concepcion puede considerarse ya como nacimiento, segun la expresion del evangelio: *quod in ea natam est de Spiritu Sancto* etc. (2); con mucho mas motivo se puede reputar por ya nacido el que ha comenzado á salir del vientre. S. Agustin nunca pensó en decir lo contrario. Su propósito en los lugares que se nos objetan era impugnár á los que pretendian que se podia bautizar á una madre por su hijo todavia existente en el vientre; y esto nadie lo dice en el dia. Diremos, pues, resolutivamente con santo Tomás y con toda su escuela: *si primo caput egrediatur in quo fundantur omnes sensus, debet baptizari, periculo imminente, et non est postea rebaptizandus, si eum perfecte nasci contigerit* (3); ó con S. Carlos Borromeo: *si fœtus ex utero matris qua periculose laborat, vel manu, vel pede, vel alia parte extans, ob necessitatem in ea ipsa parte ab obstetrice baptizatus est, eum superstitus erit sub conditione baptizetur. Si vero in capite, quod primum ex utero prodiit baptizatus est forma rite servata, quando superviverit ad ecclesiam deferatur, cui tantum reliquæ ceremoniæ adhibeantur* (4).

Añado ahora tres cosas: 1.^a Que no me atreveré á condenar á los que por procurar con mas seguridad la salud espiritual de un niño, sigan la opinion de Sainte Beuve, aunque la tengo por infundada. 2.^a Que las palabras de S. Carlos *vel alia parte* son muy dignas de consideracion. Porque de ellas se sigue contra la decision de muchos teólogos antiguos, que pareció bas-

(1) Sacramentum baptismi profecto sacramentum regenerationis est: quo circa, sicut homo qui non vixerit mori non potest..... ita qui natus non fuerit renasci non potest. S. Agustin. de peccator. meritis et remiss. cap. 27, tom. 10, pag. 63. Id. Ep. 187, olim 57 ad Dardanum, tom. 2, pag. 688.

(2) Math. cap. 1, v.

(3) S. Thomas, 3 P. q. 68, art. 11 ad 4.

(4) S. Carol. P. 4, act. Eccles. Mediolan.

tante plausible á un concilio de Tréveris (1), que el bautismo dado sobre el pecho, sobre las espaldas, ó sobre otra parte principal del cuerpo, aunque menos principal que la cabeza, debe tenerse por dudoso, y por lo mismo reiterarse bajo condición. 3.^a Que diga lo que dijere este concilio, deberá cuando no se puede otra cosa bautizarse el pie ó la mano, ó cualquier otra parte á que pueda alcanzar el agua, porque no puede juzgarse tan absolutamente que tal bautismo sea inútil; y en las grandes necesidades debe echarse mano de todos los medios que no están reprobados por la iglesia. Así que, si una partera pudiere de cualquier modo que fuere introducir el agua hasta dentro de las membranas que envuelven el feto (2), deberá advertir el cura que no lo omita; y este bautismo habrá de darse bajo la condición, *si eres capaz*, y se repetirá bajo la otra condición, *si no estás bautizado*, etc. Así lo enseña el señor Benedicto XIV (3). Advierto en cuanto á lo físico, que en caso tan apretado no debe usarse de agua fría; porque he leído no me acuerdo donde, que no era menester mas para matar á la madre; y que la operación cesarea la sería las mas veces mucho menos peligrosa. Ha habido ejemplar de muger que ha tenido por este medio cinco hijos consecutivos sin haber peligrado.

Para tratar en toda su extensión la segunda dificultad relativa al sujeto del bautismo, sería preciso examinar, si puede conferirse este sacramento á los monstruos, á los adultos que carecen del uso de razón, y á los hijos de los infieles. Este último artículo nos detendría mucho. Solo diré dos palabras, como que bastan en este reino católico.

(1) *Si muliere in partu laborante, infans in ventre matris tantum caput emisierit, et nasci nequeat, mox aliqua de obstetricibus aquam super caput infantis infundat, dicens: Ego baptizo te, etc... et erit baptizatus. Idemque dicendum est, pro ut quidam asserunt, si major pars corporis prater caput appareat, tunc enim baptizatur. Secus si minor, puta solus pes, vel solta manus appareat, baptizari non debet. Quod si fiat, nihil agitur. Conc. Trevirense, an. 1310, cap. 114, ap. Martene, tom. 4, thesaur. anecdotar. pag. 268.*

(2) Se llaman plarenta secundinas, y vulgarmente *parias*.

(3) De synodo diocesana, lib. 7, cap. 5, n. 6.

En órden á los partos monstruosos está resuelta la cuestion por todos, y de una manera uniforme. O el parto de muger escluye ciertamente la forma humana, ó la tiene ciertamente, ó es de una configuracion tan estraña que no puede decirse si la tiene ó no. A los de la primera clase se niega el bautismo; á los de la segunda se da: y en quanto á los de la tercera se necesita examinar, y juzgar principalmente por la cabeza, que con razon se tiene por el asiento de los sentidos y de la razon.

Si la cabeza es de hombre, ó se la parece, se le bautiza, aunque los demas miembros sean de bestia. Esto es muy conforme, porque la configuracion estraordinaria podria enganar al ojo mas perspicaz. Menage dice (1): que cuando nació el abate San-Martin tenia tan poca figura de hombre, que mas bien parecia un monstruo. Se gastó algun tiempo en resolver si se le bautizaria ó no, etc. A pesar de esto fué con el tiempo doctor de la Sapiencia; y no obstanté que su conducta ha sido tan singular como su figura, nunca fué estraño de la humanidad.

Si la cabeza es de un animal, y lo demas del cuerpo es de hombre, ha de bautizársele, ó absolutamente como lo juzga Comítolo (2); ó bajo condicion como lo enseña la mayor parte de los demas autores: *modo ex viri et fœminæ, non autem ex fœminæ et bruti congressu prodierit: tunc enim non est de Adami semine. Quod si ex homine et fera prodierit, quod multi inauditum esse volunt (quamquam vidi ego monstrum ex bruto et fœmina) (3), ei conferendum erit baptisma sub conditione, si in præcipua sui parte humanam speciem præferat. Quia satius est decem baptismi incapaces tingere conditionaliter, quam unum incapacem excludere.*

(1) Menagiano, tórn. 1, pag. mibi 278. Ensayo de Locke, lib. 3, cap. 6, pag. 361.

(2) Lib. 1, Resp. moral. q. 8.

(3) En las memorias históricas críticas y literarias del difunto M. Bruys, se lee la historia de una muger de Berna, en la Suiza, que de la cópula con un oso parió sucesivamente tres monstruos, que fueron muertos luego que se supo la aventura tan singular. Tom. 1, pag. 97. Algunos dudan de la verdad de tal historia: otros preguntan los motivos para tenerla por falsa.

Cuando ocurren dos gemelos unidos, se bautiza á entrambos con separacion, si el tiempo lo permite; y si urge la muerte próxima, se los bautiza en un mismo acto diciendo: *ego baptizo vos*: porque son dos seres pegados por un error de la naturaleza. Si solo tienen algunas partes duplicadas como dos cabezas y dos pechos, se dan dos bautismos puros y absolutos, aunque las demas partes sean sencillas: si son dos cabezas con solo un pecho se bautiza la una simplemente y la otra bajo condicion. Esto se funda en que los mas sabios DD. suponen dos almas en el primer caso, y una sola en el segundo. He aquí porque habiendo un solo agua se dirá absolutamente en el primer supuesto: *ego baptizo*; y en el segundo se añadirá: *in quantum capaces* otra cosa equivalente. Todo esto está tomado de la cuarta parte de las actas de la iglesia de Milan. Si yo siguiendo á tan buenos maestros, por lo menos tengo la satisfaccion de obrar segun las reglas de la prudencia.

En cuanto á los adultos que carecen del uso de la razon por hallarse en un estado de demencia habitual, ó de manía, ó de furor, es menester distinguir si están así desde la infancia, ó si han caido en tal estado despues que tuvieron uso de razon durante algun tiempo. En el primer caso se juzga de ellos como de los niños, porque en nada se diferencian para el caso, y por ello se los bautiza (1). En el segundo caso ha de juzgárselos por la conducta que hayan observado en el tiempo que estuvieron sanos y libres. Si entonces manifestaron alguna piadosa afición al bautismo, se les conferirá aunque actualmente lo resistieren, por que tal resistencia es como si no existiera. Pero si jamás manifestaron algun deseo de recibirle, no debe dárselos. Los que en algun intervalo lucido piden el bautismo, pueden recibirle aunque recaigan en su antiguo estado, si peligra su vida. De no haber este peligro será mejor esperar algun cuarto de hora de razon, porque la devoción actual es siempre mas fructuosa en la recepcion de los sacramentos. Si en el

(1) *Amentibus quæcumque sunt pietatis conferenda sunt.* Conc. i de Orange, can. 13.

tiempo de su cordura no aparece en ellos deseo alguno de recibir el bautismo, no debe dárseles en el momento en que están fuera de juicio. Hay muchas personas que son mas imbéciles que perturbadas. Aunque tienen poco talento, tienen el bastante para formarse una idea de la salud y de la virtud de los sacramentos. A estos es preciso tratarlos como se trata á los que tienen poco de razon. Se los bautiza, si quieren; nunca contra su voluntad. Toda esta larga decision está tomada á la letra de santo Tomas (1)

Silvio pone una limitacion, y pretende que un hombre que ha perdido la razon no debe ser bautizado, aun cuando antes haya deseado serlo, siempre que haya querido continuar viviendo en el desórden: porque una disposicion tan mala haria inútil el sacramento.

Pudiera objetarse que S. Agustin era de parecer de que se diese el bautismo á un catecúmeno, que al mismo tiempo en que habia caido en un letargo vivia en un adulterio (2). Mas tambien podria responderse: 1.º Que el santo doctor no condenaba de modo ninguno á los que mas tímidos que él no se atrevian á poner en práctica su modo de pensar (3). 2.º Que hay mucha diferencia entre dos pecadores, de los cuales el uno pierde la razon, y el otro cae en una enfermedad que le quita el uso de los sentidos. El primero es incapaz de contricion; el segundo, si bien que no la pueda dar á entender por señales exteriores y ciertas, puede tenerla. Así que puede seguirse al doctor de Douai sin contradecir al obispo de Hippone; y ¿qué sabemos si S. Agustin, que era la misma dulzura, no habrá adelantado un paso mas que Silvio, suponiendo lo que

(1) Part. 3, q. 68, art. 12. Véase á Silvio, *ibid.*

(2) *Ego non solum alios catechumenos, verum etiam ipsos qui retinent adulterina conjugia, cum salvos corpore non admittimus ad baptismum, tamen si desperati jacuerint, nec pro se respondere potuerint, baptizandos puta, etc.* S. Agustin, lib. 1 de adulterin. conjug. cap. 28.

(3) *Non tamen damnare debemus eos qui timidius agunt... qui baptizare non audent eos.* *Id. ibid.*, cap. 26.

mas de una vez ha sucedido, que en los últimos momentos da Dios un resplandor de la razon? No me atreveré yo á decidirlo. La absolucion de los moribundos, de que en otro lugar trataremos, podrá contribuir á dar mas claridad á este punto que con mucha razon se le considera como muy dificultoso.

Digamos algo ahora sobre el bautismo de los hijos de los infieles, que acaso podrá servir en Argel ó en Tunez.

Es de suponer desde un principio, que piense como quiera Durando, el bautismo dado á un hijo de infieles aunque contra la voluntad de sus padres no deja de ser válido: porque en él no falta nada ni de parte de la materia, ni de parte de la forma, ni de parte de la intencion del ministro, y el sugeto es capaz de recibirle. Es verdad que las personas de quienes ha recibido el ser no se prestan; pero responde S. Agustin, que si está escrito, el que no renace por el agua y por el Espíritu Santo no entrará en el reino de los cielos; en ninguna parte está escrito, que el que no renazca por la voluntad de sus padres haya de ser escludido de él (1).

Tambien es de suponer, que puede bautizarse á un hijo de un infiel cuando lo consiente su madre, aunque su padre lo contradiga: 1.º Porque el que consiente de los dos tiene derecho á consentir, y este derecho como conforme á la ley divina es preponderante. 2.º Porque este consentimiento no termina sino al bien del mismo hijo y de la religion; y es un principio legal que las primeras consideraciones han de tenerse hácia la religion (2). 3.º Porque así está determinado por los antiguos concilios y por las decretales (3). Aun queria Grego-

(1) Non enim scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex parentum voluntate; sed nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, etc. August. Ep. 98 al. 23.

(2) Summam esse rationem qua pro religione facit. L. 43, ff. de religiosis, et sumptib. funer.

(3) Filii qui ex patre judæo et christiana matre existunt, fidem et conditionem matris sequantur. Similiter et hi qui procreati sunt ex mulieribus infidelibus et fidelibus viris, christianam religionem sequantur. Conc. Tolet. 4, can. 62. Vid. cap. 2 extra, de convers. infidel.

rio XIII que á instancia del abuelo paterno fuese bautizado un hijo de una judía viuda contra la voluntad de esta (1). Pero en tal caso habria de separarse al hijo de su madre, si habia un verdadero peligro de seduccion: y este peligro siempre seria mayor en un país infiel que en otra parte.

Igualmente se supone que se puede bautizar á los niños que robados por piratas á sus padres infieles los trasportan á países remotos, donde no hay probabilidad de que puedan volver á juntarse con ellos. La razon es, porque los que se encargan de su educacion entran en los derechos de la patria potestad: y el que sucede en un derecho puede usar de él segun todas las reglas de la sólida virtud. La voluntad presunta del padre para nada entra en cuenta cuando es irracional. ¿Habria de enseñarse al hijo el robo, el homicidio, la idolatria, porque el padre le hubiera enseñado probablemente tales delitos?

Supónese finalmente que se puede bautizar á un niño cuya salud es del todo desesperada, sin consentimiento de su padre infiel; pero de manera que se haga sin ofensa de este. En conducta tan comedida nada hay de que los padres puedan quejarse con justicia; nada que no se convierta en utilidad del niño; y nada que ofenda al respeto del sacramento. El peligro de irreverencia en caso que el niño convalezca contra toda esperanza, es de poca consideracion para que pueda ponerse en paralelo con la salud eterna. Por mayoría de razon es necesario siempre que se pueda bautizar á los desgraciados niños, que una maldita costumbre espone todos los dias en los muladares de la China y en otras partes. Aun quando no hicieran otro bien que este los misioneros, habrian de darse por muy satisfechos de sus trabajos.

Casi es escusado prevenir, que aun contra la voluntad de los padres puede ser bautizado un hijo, que habiendo llegado á la edad del uso de razon pide el bautismo. La patria potestad no se estiende hasta el poder de condenar á los hijos. Seria el mayor absurdo el negar á estos la libertad hasta para ser-

(1) Sylvius ad quest. 68, art. 10, concl. 6.

vir á Dios conforme á las reglas que tiene establecidas.

Mayor dificultad hay en saber, si es lícito bautizar á un hijo de un turco ó de otro infiel, ignorándolo y contra la voluntad presunta del padre. Hemos de suponer que lo muy secreto de este acto no puede producir consecuencia alguna en la policía exterior. Un esclavo cristiano podria bautizar á todos los niños de un pueblo, sin que nadie lo llegase á entender. Los teólogos están divididos sobre este punto. Unos creen que esto no se puede, porque espondria al sacramento á ser profanado en adelante, puesto que tal niño á quien no se podia instruir sin esponerse sin fruto á los mas crueles tormentos, no dejará de ser tan buen musulman como los demás de su familia. Otros piensan lo contrario: porque 1.º la profanacion que se alega no pasa de material. De ningun modo se injuria formalmente, es decir, de una manera imputable, aquello que no se conoce ni aun se tiene idea de ello. 2.º Porque el inconveniente de la seducccion se compensa con la esperanza probable de una muerte anticipada; como que está demostrado por los censos, que cuando menos son tantos los que mueren antes de llegar á la edad y uso de la razon, como los que sobreviven: y en los cálculos hechos en Londres resulta que de cien niños los sesenta y cuatro cuando mas llegan á los seis años, y como otros cuarenta llegan á los diez y seis. 3.º Porque si todos los dias se administra la penitencia y el viático á enfermos cuya recaida en pecado caso de su convalecencia es mas probable que su firmeza en el bien, ¿por qué no habrá de conferirse el bautismo á un niño que en lo sucesivo no podrá recibirlo ya, y que por él se salvará si llega á morir como uno de tantos de su edad, y aun acaso tambien aun cuando llegue á ser adulto; pues que prevenido de gracias mas abundantes podrá hacer de ellas un santo uso? Este último modo de pensar me parece muy bien apoyado para que pueda adoptarse sin escrúpulo; pero por no aventurar nada, yo consultaria ó á la silla apostólica, ó á los obispos inmediatos: en caso de no poder, invocaria al espíritu de luz, y seguiria su impresion; pero siempre viviria en paz y en union con los que observasen una conducta

diferente de la mía. Pablo y Bernabé pueden ser de contrarios pareceres en el asunto de Juan Marcos, sin que por eso dejen de ser grandes santos (1).

Omito de intento las demas cuestiones que suelen proponerse sobre este punto, porque no serian de uso alguno para los párrocos. Fijémosnos en una que todas las semanas suele ocurrir en las grandes ciudades, y aun con harta frecuencia en los pueblos cortos para dar lugar á su ejercicio. Es relativa al bautismo conferido en las casas en caso de necesidad por las comadres ó parteras. ¿Ha de conceptuarse seguro; ó habrá de reiterarse bajo condicion? Para resolver esta cuestion importante es preciso comenzar desde un principio, que nunca es lícito dar segunda vez el bautismo al sugeto de quien consta que le ha recibido conforme á las reglas todas de la iglesia. No hay, dice el apóstol, mas que un Señor, una fé, y un bautismo (2). El bautismo se considera como segura y válidamente conferido, cuando su legitimidad no es impugnada sino por escrúpulos, ó por razones que las personas doctas y prudentes repatan como frívolas.

Tambien es de suponer, que está en el orden el bautizar á las personas de cuyo bautismo se duda con fundamento; ya porque no hay prueba alguna de que lo hayan recibido, la cual se llama duda negativa; ya porque las pruebas que ecsistan son contrarrestadas por otras pruebas iguales ó casi iguales en fuerza, y entonces se llama duda positiva (3). Por esta razon es por la que deberá bautizarse condicionalmente á los niños de pocos dias que los corsarios berberiscos hubieren robado de las costas de España; porque no hay absolutamente pruebas que puedan tranquilizarnos acerca de su estado, y suelen encontrar-

(1) Act. apostol. cap. 15, v. 38 y 39.

(2) Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Ad Ephes. cap. 4.

(3) La duda positiva es, ó de derecho, cuando se disputa si tal bautismo es válido, como por ejemplo el que se ha dado *in nomine genitoris, et genitricis*, etc. ó de hecho, cuando ecsaminado bien todo no puede juzgarse con seguridad si una persona ha recibido ó no el bautismo.

se sujetos que ó por omision de sus padres, ó por ausencia del cura, permanecen por algun tiempo sin ser regenerados.

Lo mismo diremos de los espósitos, aun cuando tengan algunos meses, y se les encuentre encima, ó sal como se usa en Italia, ó una papeleta escrita por persona no conocida que asegure que ha sido bautizado. Porque un judío, un anabaptista, un hombre sin religion puede esponer á su hijo al cabo de un año, y certificar por un nuevo crimen que ha sido bautizado para que no lo sea. Asi lo decidió en 1590 Francisco de Joyense en su concilio de Tolosa (1); y en 1724 la congregacion del concilio citada y seguida por el papa Benedicto XIV (2). Lo mismo ha de decirse de los niños bautizados por una partera que no está firme en sus respuestas, ó que ha sido convencida alguna otra vez de haber conferido mal el bautismo. Un mentiroso no tiene derecho á ser creído aun cuando diga verdad.

Toda la dificultad está en saber, si es necesario siempre reiterar bajo de condicion el bautismo que el padre, la madre, la partera ú otro cualquiera haya dado en la casa por necesidad urgente. Este es un punto sobre el cual ni los teólogos, ni los rituales, ni los ministros de los sacramentos están enteramente de acuerdo. Sus varias opiniones pueden reducirse á tres. La primera, sostenida por Estio con mucho calor, pretende que sin cometer un gravísimo pecado no puede rebautizarse á un niño, á pretesto de que el varon ó la muger que le haya bautizado en caso de necesidad, ha podido faltar en orden á la

(1) *Cum projectis expositisque puerulis, licet affixa reperiatur schedula que eos baptizatos esse testetur, in id tamen an vere factum sit, parochi diligenter inquirent: si certi nihil compererint in scripto chartulæ nomine, eos sub conditione baptizabunt.* Conc. Tolosan. Part. 2, cap. 2. Collect. Harduini, tom. 10, col. 1798.

(2) Lib. 7, cap. 6, n. 5, en su obra *de synodo diocesan*; pone la sabia restricción: *nisi certa habeatur notitia personæ à qua schedula sit exarata, aut aliunde indubitatum desumatur indicium baptismatis rite puero collati,* pag. 282.

intencion que se necesita, ó equivoarse en las palabras de la forma, siempre que preguntado ó preguntada bien, certifique que ha hecho todo cuanto la iglesia prescribe que se haga para valer. Se necesita, pues, continúa dicho teólogo, una duda racional, y no es tal sino cuando despues de un serio ecsámen no se puede tener una certeza moral del hecho (1). Benedicto XIV adopta esta proposicion en la obra y lugar arriba citados (2): y aun añade, que los que dan un segundo bautismo condicional, cuando no hay razon bastante para dudar de la validez del primero, incurren en la irregularidad establecida por el papa Alejandro III contra los rebautizantes, segun lo declaró S. Carlos Borromeo: aunque hay muchos DD. continúa este sábio pontífice, que no encuentran en tal bautismo condicional ni falta grave ni materia de irregularidad.

La segunda opinion abrazada por Silvio, fundado en la decision de la pastoral de Malines, y de un concilio celebrado en Ipres, es la de los que aseguran que en punto de bautismo, nunca puede estarse al aserto de una muger. Sus razones son: 1.^a Que entre aquellas mismas que siempre han sido miradas como modelos de sabiduría y de edificacion, se han encontrado muchas que estaban muy corrompidas, y aun algunas que hacian profesión de magia y de sortilegio; y personas de esta laya trabajan mas en favor del demonio que en el del Hijo de Dios y de su santa iglesia. 2.^a Que acredita la esperiencia que tambien hay otras que creen que saben bautizar, que llegarían hasta á jurar que lo han hecho cual se requiere; y no obstante bien ecsaminadas han confesado sin quererlo que habian pronunciado la forma mientras que otra vecina echaba el agua. Esto lo sé de cierta ciencia, y pudiera citar la parroquia en que ha sucedido. 3.^a Porque las mismas no saben si lo han he-

(1) *Requiritur ergo dubitatio probabilis: ea autem dubitatio probabilis est, quae facta etiam diligenti indagine discenti non potest, ita ut nec moralis certitudo facti haberi queat. Estius in magistr. sententiar. 4, distinct. 4, § 15.*

(2) *Benedict. 14 ubi supra n. 2.*

cho bien ó mal, á causa de que los ayes de la madre, los lamentos de una familia desconsolada, y el peligro del recién nacido no las dejan la libertad del conocimiento que se necesita para estar seguras de que todo se ha hecho en orden; y os dirán sin embargo con gran resolución que han obrado á sangre fría y de un modo capaz de quitar todo recelo, por el temor de pasar por poco diestras, y de perder sus parroquianos. 4.^a En fin, porque en materia tan grave es justo referirse á los que saben las cosas á no dejar duda. Pues véase como se esplica el P. le-Jeune del oratorio, este hombre célebre que hizo misiones en toda la Francia por espacio de cerca de sesenta años. La esperiencia, dice, me ha hecho ver cuan prudente y saludable es el consejo que Mr. de Limoges ha dado á todos los curas en cuanto á bautizar bajo condicion á todos los niños que han sido bautizados por mugeres en las casas; porque aun cuando sepan bien la materia y la forma del sacramento, están comunmente tan aturridas entonces, que casi no saben lo que hacen; y muchas son tan imprudentes, que aun cuando hayan cometido alguna falta tienen verguenza de confesarla cuando el cura las pregunta. Santo Tomás hace la misma advertencia sobre el particular (1). Un testimonio como este equivale á una disertacion (2).

La tercera opinion adopta un término medio entre las dos que acabo de referir. Ni admite ni excluye absolutamente el bautismo dado por una muger. Le excluye cuando sola ella le certifica; y le admite cuando viene contestado por dos testigos fidedignos. Este temperamento, que es del autor de las conferencias de Augers, parece muy juicioso (3). Porque además de estar fundado en razon, como que en materias de mucha menos importancia nunca se está á la declaracion de uno solo, es-

(1) Opúsculo 3, § 1 etc.

(2) Véase el tom. i de los sermones del P. le-Jeune, en su principio; edicion de Tolosa en 1688. Este padre murió en Limoges á 19 agosto 1671, de edad de 80 años. Estaba ciego desde la de 35.

(3) Véase la pag. 253 de la edicion de 1721.

tá apoyado en las decisiones de muchos concilios. Es verdad que Benedicto XIV juzga que un testigo sin tres ha alguna pue-
de bastar; á lo que yo suscribiré gustoso cuando se trate de un
hombre sábio, testigo de vista, y que ha estado atento á todo;
pero por punto general es menester estar á la regla que ecsige
la pluralidad de testigos, y los ha ecsigido desde los primeros
tiempos, como consta de un canon que este sabio papa no ha
olvidado (1). Tampoco creo que moralmente hablando deba dar-
se crédito á dos ó tres personas que aturdidas todas igualmente
con el peligro de madre y de niño, no hubieren podido ver
bien ni lo que hacian ellas mismas, ni lo que hacian los de-
mas. No es este un caso en el que cada uno puede responder
con seguridad de un hecho propio; es un caso, como lo hemos
probado, en que es mas sospechoso que cualquier otro.

En cuanto á la irregularidad, no dudo que los que rebauti-
zan sin motivo bastante aunque condicionalmente la incurren
en Italia, pues que dos testimonios tan graves como el santo
arzobispo de Milan y Benedicto XIV nos lo aseguran; y la cos-
tumbre puede hacer estensivas las penas mas allá de la inten-
cion primitiva de los que las establecieron. Pero sigo dudando
con Avila, Pontas y otros muchos, de que tenga lugar esto en
todas partes. Sin embargo no escusa de pecado, y de pecado
grave, el rebautizar aun bajo condiccion, sin ningun motivo
verdadero para ello. Mas no todo pecado induce irregularidad.

Acaso no parecerá mal que me detenga un poquito en quan-
to al bautismo conferido por los hereges de nuestro tiempo.
¿Ha de repetirse si se convierten? La pregunta es breve; tam-
poco será larga la respuesta. Digo lo 1.º que nunca es lícito
reiterar el bautismo únicamente porque haya sido administra-
do por un herege. La iglesia lo tiene decidido mucho tiempo
hace contra la opinion que tuvieron S. Cipriano y algunas igle-
sias de Occidente.

(1) Placuit de infidelibus, quoties non inveniuntur certissimi testes, qui
eos baptizatos esse sine dubitatione testentur... absque ullo scrupulo eos esse
baptizandos, ne ista trepidatio eos faciat sacramentorum purgatione privari.
Conc. Carthag. V. Actis VI. ca. 401, can. 6. Herdwin. tom. 1.º col. 987.

sias de Oriente; y hoy día es unánime el juicio sobre este punto. Digo lo 2.^o que si el tiempo lo permite, es necesario informarse diligentemente del modo como se bautiza en los países de donde proceden los que quieren entrar en el seno de nuestra iglesia. Si es que en ellos se emplea la materia y la forma verdaderas, no hay que dudar de su bondad. Si como se asegura que se ha hecho otras veces, se bautiza en ellos por lujo con agua de rosas, ó un grave ministro echa el agua mientras que otro pronuncia las palabras de la forma, ó se contenta con mojar el vestido del niño por causa del frío, tampoco cabe duda en que deba repetirse. Silvio añade, que el odio implacable que tienen contra nuestra religion suele hacer que se los halle muchas veces faltos de verdadera intencion. Pero san Pio V ha decidido, que cuando un calvinista tiene la intencion general de hacer lo que Jesucristo instituyó, no puede perjudicar al valor del sacramento ni la intencion particular que tenga de escluir á la verdadera iglesia, ni la mala interpretacion que pudiere dar á la fuerza de las palabras sacramentales. He aquí porque un concilio de Evreux, citado y seguido por el papa, prohibió en 1577 bajo pena de suspension *ipso facto incurrenda* á todo sacerdote el dar bajo de estos vanos pretextos un segundo bautismo á los que le hubiesen recibido ya de estos novadores.

Los judíos que piden el bautismo deben ser probados mucho tiempo. Vosotros triunfais, decia cierto dia un sugeto de esta pérfida nacion á un docto sacerdote francés, vosotros triunfais cuando veis á uno de los nuestros aparentar que toma partido entre vosotros; pero tened entendido que un judío siempre es judío. Estoy muy lejos de creer que sea general esta hipocresía: pero la prudencia ecsige que por evitar las consecuencias tomemos justas precauciones; y mas especialmente deben tomarse con relacion á los que están ligados con el vínculo del matrimonio. Muchas veces por contraer nuevo enlace es por lo que suelen renunciar la sinagoga, á reserva de volver á entrar en ella cuando les sea posible. Por este temor tan fundado, uno de los prelados mas sabios de Francia usó con una

ranger judía de dilaciones que su natural bondad no hubiera ofrecido por lo relativo á otros (1). Ha habido judíos que por acabar mas pronto el negocio de su conversión, y por abreviar las discusiones que exige el divorcio, daban á sus mugeres libelo de repudio. Benedicto XIV ha impugnado este malvado uso con toda la energía de su estilo (2). Muy mal disponerse para la religion es el empezar por prácticas reprobadas por su legislador.

Solo nos resta ecsaminar, si han de suplirse las ceremonias del bautismo en aquellos en quienes no se han hecho, sea por desprecio como entre los hereges, sea por imposibilidad, ó por cualquiera otra causa legitima, como en el bautismo privado. Esta caestion puede servir mas bien al que estuviere encargado de formar un ritual, que á los sacerdotes destinados á la administracion de sacramentos: porque estos no pueden hacer cosa mejor que seguir la ley de su obispado. Con todo eso no será inútil su discusion. Un hombre de bien siempre está gustoso con hallarse en estado de vindicar la práctica que se observa en su iglesia.

Acerca de esta dificultad hay tres opiniones. La 1.^a que sin contradiccion es la mas comun, quiere que tanto á los bautizados por los hereges como á los que lo han sido por los católicos se suplan las ceremonias que se hubieren omitido. Así prescribe el ritual romano, que es seguido en casi todas las iglesias particulares. La 2.^a usa de un temperamento. No quiere que se sujete á estas santas ceremonias á los que una aunque máa vergüenza serviria de obstáculo para que se sometiesen á ellas, y que pudiera disgustar de nuestra santa fé. El ritual de Meaux del año 1645 lo dispuso así; y M. el cardenal de Noailles entró en la misma disposicion; estableciendo que se supliesen las ceremonias á los hijos de los hereges, si sus padres lo pedian; y á los adultos si lo pretendian ellos mis-

(1) M. Scipion Gerónimo Begen, obispo de Tol.

(2) Const. Apostolice ministerii de 16 setiembre 1747, tom. 2 del bulario de estr gran papa.

mos. La 3.^a que parece desde luego mas reflexionada que las otras dos, sienta que cuando los párvulos hayan sido bautizados fuera de la iglesia parroquial, los curas han de suplir simplemente las unciones y las demas ceremonias del bautismo, menos el exorcismo, como que es ya inútil espeler al demonio del alma de un niño en la que habita ya el Espíritu Santo. Así se explica el cardenal Le Camus en las constituciones publicadas en Grenoble en 1690. Esta idea pareció tan juiciosa al gran Bossuet, que al año siguiente la adoptó para su diócesis.

Mrs. Gibert y Duguet se levantaron contra esta nueva opinion (1), y la han impugnado con tanto esfuerzo como talento. Como sus obras andan en manos de todos, y por otra parte un cura no ha de meterse á reformar la práctica de su diócesis aunque no sea la mejor, me contentaré con indicar algunos de sus argumentos, sin querer darles mas valor que el que tuvieren por sí. El 1.^o está tomado del angélico doctor, que no ignoraba el uso de su siglo, y dice indefinidamente, que para observar la uniformidad en la administracion del bautismo, es necesario suplir sus ceremonias, cuando el peligro que motivó su omision hubiere cesado ya (2). Y esto no presenta inconveniente alguno, continúa el mismo santo doctor, puesto que la misma agua bendita con que se nos rocía despues del bautismo tiene la virtud de reprimir el poder del demonio. Es, pues, seguro que en tiempo de santo Tomás era universal el uso de suplir los exorcismos; ó por lo menos era el comun en Italia, en Francia y en Alemania, países que lo eran muy conocidos, y cuyos usos no se hubiera atrevido á impugnar un jóven cual era el santo cuando escribia sobre el maestro de las sentencias. Fácil fuera hacer ver con Honorato de Autun que vivia el siglo antes, que esta misma práctica estaba en uso en su tiempo.

(1) Gibert, consultat. canon. sobre el bautismo, consultat. 1 y 2. Duguet, dissertation. théolog. y dogmat. 1 sobre los exorcismos, 2 sobre la eucaristía, 3 sobre la usura. Paris, Etienne, 1727.

(2) Ea que aguntur in exorcismo non sunt pratermittenda, nisi in necessitatis articulo, et tunc cessante periculo debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. S. Thom. in 4 distinct. 6, quæst. 2, art. 3.

El 2.º argumento nos le suministran varios concilios que se han expresado muy claramente sobre el asunto desde la introduccion malhadada de las últimas heregías. Tales son los de Ebreux en 1576, de Reims bajo del cardenal de Guisa en 1583, y de Bourges en 1584 (1).

Es cierto que en el concilio de Rouen en 1581 bajo Carlos de Borbon estuvieron divididos los padres. Pero hasta esta misma division es para nosotros una prueba muy sólida. Porque en primer lugar, todos estuvieron de acuerdo en que era necesario suplir los exorcismos á los niños; y en segundo lugar, por lo relativo á los adultos que habian abjurado el calvinismo, á quienes algunos obispos tenian dificultad en sujetar á esta ceremonia, se resolvió que habiese de estarse á lo que decidiese la silla apostólica. Ocupábala entonces Gregorio XIII, es decir, un hombre que fué en su tiempo poco mas ó menos lo que Benedicto XIV en el suyo: y la respuesta del papa fué, que despues de la abjuracion por una parte, y de la absolucion por otra, era necesario suplir todas las ceremonias (2). Esto era lo mismo que decia ya el ritual romano, que ha servido siempre de norma á las dos terceras partes de todas las iglesias.

El tercer argumento se funda en un inconveniente muy reparable que resulta de la opinion de M. le-Camus. Quiere este prelado que se suplan todas las ceremonias, menos los exorcismos. Pero pesándolo todo, esta disposicion es contradictoria. Claro es el porqué. Todas las ceremonias que preceden al bautismo son exorcismos de accion, ó tienen con ellos una relacion esencial. La 1.ª ceremonia, segun el ritual romano, es la muy antigua de detener al niño á la puerta de la iglesia, impidiéndole la entrada. ¿Quién ignora que esto es una expresion

(1) Curati perficiant in ipsis (calvinistarum infantibus) omnes alios ritus baptismatis ab illis omissos. Quod idem in adultis redeuntibus ab heresi agi jubemus. Concil. Ebroic. ut supra.

(2) Ceremonias baptismi supplendas esse, precedente in adultis abjuracione et reconciliatione. Gregor. P. 13.

de su excomunion y de su falta de posesion espiritual? La 2.^a es el triple soplo sobre su rostro antes de imponerle las manos. Este soplo de desprecio dice relacion al demonio, y manifiesta el poco caso que de él se hace. La 3.^a es la impresion de la señal de la cruz en la frente y en el corazon: y es precisamente el mayor y mas temible escorcismo del príncipe de las tinieblas. La 4.^a es la bendicion de la sal, y esta ceremonia contiene un doble escorcismo; el uno verbal, que dice, *yo te escorcizo, sal que has sido criada por Dios, en el nombre etc.*, y el otro de accion, pues que la bendicion de esta sal que se introduce en la boca del catecúmeno, la ha hecho eficaz para espeler al espíritu maligno, y para esto se aplica. La 5.^a es una segunda impresion de la señal de la cruz sobre la frente; pero es acompañada de un escorcismo fulminante que comienza con estas palabras: *Ergo maledicte diabole, recognosce sententiam tuam etc.*

Una de las últimas ceremonias es el ungir con saliva las orejas y narices del niño, diciendo *epheta*, que quiere decir *adaperire*, abríos. Esta accion y estas palabras son á imitacion de lo que hizo y dijo Jesucristo para curar á un endemoniado á quien el demonio habia puesto sordo y mudo. Es, pues, tambien un doble escorcismo, real y verbal, consagrado por el Hijo de Dios. En el autor citado (1) puede leerse un por menor mas circunstanciado de estas preciosas y antiquísimas ceremonias: y permítaseme el preguntar aquí con el mismo, si se entiende bien lo que se dice cuando se pretende separar los escorcismos, y si hay ceremonia alguna propiamente tal, y esceptuada la parte instructiva, que no sea escorcismo, ó no vaya acompañada de escorcismo. ¿Qué habrá de ser, pues, lo que haya de quedar? prosigue el mismo autor. Si se quitan las palabras, se quita el alma á las acciones, como que aquellas esplican el espíritu y los efectos de estas. Si son abolidas las cosas, ya no se suplen las ceremonias, sino que se suprimen. Si se substituyen á los escorcismos otras oraciones, se va contra la inten-

(1) *Disertacion, part. 2, n. 9 y sig. pag. 56, 66, etc.*

cion de la iglesia, que ha querido conservar lo que ha recibido de sus padres, acaso de los mismos apóstoles; y que disponiendo que se suplan las ceremonias y oraciones, de ningún modo ha dispuesto su abolición ni la sustitución de otras nuevas. Uno quitaría las insufaciones, otro la sal, el tercero depreciaría la saliva.... otro no comprendería porque se detiene al bautizado á la puerta de la iglesia. Todos abolirían los escorcismos, que eran tan largos en lo antiguo que se necesitaba escortar á los catecúmenos á que los sufriesen con paciencia (1); y tan frecuentes que todavía se registran en todas partes.

Diráse sin embargo, que los escorcismos no se han hecho mas que para lanzar al demonio; y que es inútil tratar de espelerle del alma de un niño de la que está ya espulso, como habitada por el Espíritu Santo. La palabra *inútil* es demasiado moderada. ¿Qué cosa mas injusta, dice S. Optato de Milevi, que el escorcizar al Espíritu Santo (2)? y ¿no es escorcizarle el pronunciar el escorcismo sobre una casa de la cual él mismo es el único habitante? Respondo 1.º, que la misma fuerza aparente de esta objeción constituye su debilidad real. Porque ¿podrá suponerse sin crimen que la iglesia de Jesucristo, á casi todos sus pastores han autorizado y autorizan prácticas vanas y aun injuriosas al Espíritu Santo? No por cierto: responde el mismo escritor; ningún derecho tenemos á juzgarla. Sería necesario haber recibido el espíritu de Dios con la misma plenitud que ella, para saber todos sus motivos y todas sus razones. Si nosotros nos resentimos de su conducta, esto mismo es una prueba de que somos nosotros los injustos.... Me asombro, continúa, de que no se haya visto en esta ocasión, que se atribuye á la mayor parte de la iglesia y de sus pastores una especie de irreligión, de la que sin injusticia no pudiera ser sospechado ni

(1) Véase á S. Cirilo de Jerusalén, *præfat. in catech. Gregor. Nazianz. orat. 4.*

(2) *Quid iniquius quam exorcizare Spiritum Sanctum?* Optat. lib. 2 de schismat. Donatistar. num. 21.

aun un solo obispo católico. Pero, se replica, los exorcismos despues del bautismo hacen injuria al Espíritu Santo que ya se ha recibido; como que parece que recaen sobre él, etc. Todo esto sería horroroso; pero todo ello es falso. Esta ceremonia tiene otro sentido, ¿por qué ha de desecharse por el sentido que no tiene? Añade tambien: si ofrecen dificultad las palabras de S. Optato, será para ejercitar el talento de los sabios, y para probar su sumision; mas nunca para poner en duda que la iglesia no haya errado. El dudar siquiera que pueda caer esta en el error, es ya errar. Prescindamos en este exámen de la edad y de la antigüedad de una costumbre de tanta importancia; aun cuando fuera de ayer no podría ser censurada, siendo cierto que la iglesia la habia establecido (1). Respondo lo 2.º, que esta dificultad obra en gran parte *contra productores*. No pueden negar que la iglesia antes y despues de san Agustin hacia los exorcismos sobre todos los catecúmenos á quienes admitia al bautismo. Pues ahora bien, era necesario ser mas que temerarios para suponer que entre estos catecúmenos, purificados por tan largas oraciones, ayunos, vigiliias, humillaciones, y con un dolor sincero de todos sus pecados dejase de haber algunos, que como Cornelio el centurion estuviesen ya poseidos por el Espíritu Santo aun antes de recibir el agua (2). ¿No lo creeremos así en un S. Agustin, que despues de haber estado tanto tiempo vacilante, tomó al fin tan bien su resolusion, que lo que se vió precisado á decir sobre el particular en sus confesiones, aun hoy dia enternece? ¿No lo creeremos de un S. Martin, cuya caridad fué alabada ya por Jesucristo durante el catecumenado? ¿De un S. Ambrosio, que antes de su bautismo tenia ya todas las virtudes del obispado, al que le llamó Dios milagrosamente? ¿De un S. Cipriano que principiò por donde muchos siervos de Dios nunca acabarán,

(1) Disertac. citad. part. 1, nn. 3, 7 y sig. y part. 3, n. 3.

(2) *Ingressuros baptismum orationibus, crebris jejniis, geniculationibus et pervigiliis, orare oportet, et cum confessione omnium retro delictorum.* Tertullian. lib. de baptismo.

y que desde su primer paso se despojó de todo, de los bienes y hasta de las esperanzas? Pues todos estos fueron escorcizados como los demas. Hiciéronseles las insufaciones, se mandó al demonio que los evacuara, etc. Y pregunto, ¿se hizo en ellos una ceremonia inútil, ó se receló que el Espíritu Santo, que ya se habia hecho templo de sus corazones se diese por ofendido de los anatemas que se fulminaron contra su enemigo? Respondo últimamente, que estas palabras: *Sal espíritu maldito*, no conjuran al demonio como gobernador de la plaza, sino como observador de sus avenidas, que se prepara por medio de la concupiscencia (que está muy de inteligencia con él) la reconquista y sus medios. San Pablo estaba poseido del espíritu de Dios, y sin embargo le sitiaba el ángel de satanás. Y ¿quién duda que le conjuraría? Y ¿quién duda que la iglesia puede hacer sobre un inocente lo que este grande apóstol hacia consigo mismo?

No me detendré en la autoridad de S. Optato: es un abuso de palabras esta objecion. Este santo obispo impugnaba á los donatistas, que por un furor sacrilego reputaban al bautismo de la iglesia católica como una ceremonia abominable; y que llegaban al extremo de lavar las paredes de sus templos, como si la uncion de los verdaderos obispos los hubiese profanado, y hasta á echar á los perros la eucaristía consagrada por nuestros sacerdotes. Esto es lo que S. Optato dice que era escorcizar al Espíritu Santo; y tiene razon: porque obligar á un hombre á que reciba un nuevo bautismo, y á que mire como nula la consagracion hecha en la iglesia, es arrojar de él el espíritu de verdad y de unidad; es imitar á los fariseos, que en los milagros de Jesucristo solo veian la operacion de Beelzebut en vez de reconocer la virtud de Dios. Los que no se contentaren con lo dicho, consulten los lugares mas copiosos que les he citado; y reconocerán que la iglesia se ha conducido siempre con una sabiduría muy superior, y que es necesario respetar sus usos, aun en aquello mismo en que no podamos penetrar suficientemente sus motivos.

Del sacramento de la confirmacion.

Habiendo tratado con tanta estension del sacramento del bautismo, habremos de tratar aquí del sacramento de la confirmacion: ya porque en lo antiguo se conferia inmediatamente despues del bautismo; ya porque segun el método de las decretales Gregorianas que nos vemos obligados á seguir con el autor que nos sirve de testo, no se presenta otra ocasion oportuna de hablar de este sacramento. Es pues sacramento, y sacramento distinto del bautismo. Contra los errores de los sectarios que la suponen un mero rito, ó una ceremonia del bautismo, suponemos instruidos a nuestros discipulos en las pruebas de la verdad católica, tomadas de la Escritura y de la tradicion por sus estudios anteriores: hablaremos de los ritos de la confirmacion; pero antes propondremos los nombres con que se ha conocido siempre en la iglesia como sacramento distinto del bautismo.

La índole, los efectos y los ritos de este sacramento, han sido los que le han dado diferentes nombres. Monumentos y autoridades abundan para que le conozcamos con los nombres de *imposicion de manos*, *misterio de unguento*, *sacramento del crisma*, *crisma santo*, *crisma de salud*. Estas denominaciones aluden al modo de administrar el sacramento; y de ellas mismas dedujeron los padres, principalmente S. Agustin (1), la distincion de ambos sacramentos, bautismo y confirmacion. Por sus efectos se le llama *signáculo del Señor*, *signáculo espiritual* (2),

(1) De baptism. contr. Donatist. lib. 3, cap. 16. Tract. 6, in Ep. Joann. n. 10. Lib. 2, contr. litter. Petilian. cap. 47 et 104. Lib. 5, de baptism. cap. 20. Serm. 333. Auct. ecclesiast. hierarch. capp. a et 4. Conc. Laodic. can. 7. S. Leo M. serm. 4 de nativ. Domini.

(2) S. Ambros. de sacram. lib. 3, cap. 2. S. Ciprian. Ep. 73 ad Juba-jan. S. Cornel. P. Ep. ad Fab. Antioch. ap. Euseb. H. E. lib. 6, cap. 43. Tertullian. adv. Marcion. lib. 3 cap. 22. Innocent. 1. Ep. ad Decent. Eugub. Prudent. in psychomach. Th. Moret. lib 4, in cant. Conc. Constantinop. 1, can. 7. Const. apost. lib. 7, cap. 22.

y perfeccion y consumacion le llamó nuestro concilio de Elvira (1). Con el nombre de confirmacion fué conocido desde muy antiguo (2).

No nos detendremos en ecsaminar las tres diferentes opiniones en que están divididos los teólogos acerca de la materia y de la forma del sacramento de la confirmacion; pero si insinuaremos, que atendida la mayor antigüedad del rito de la imposicion de manos y de la oracion que la acompaña, nos parece mas fundada la de los que las constituyen en ellas tan solo por divina institucion; aunque sin que por eso neguemos la apostolicidad del rito de la crismacion, y su necesidad por institucion apostólico-elesiástica. Latinos y griegos unánimemente convienen en que es de esencia del sacramento la imposicion de manos, y la invocacion del Espíritu Santo (3). Los lugares de los padres y escritores griegos citados al márgen nos prueban que la iglesia de Oriente ha retenido en la confirmacion la imposicion de manos. El último escritor citado es del siglo XII; y en el XIII el emperador Miguel Paleólogo en su profesion de fé que envió al papa Gregorio X en 1274 no solo reconoció como sacramento distinto del bautismo el de la confirmacion dandole este mismo nombre, sino que aseguró que por la imposicion de manos se daba. Lo mismo convencen los eucologios de los griegos (4).

(1) Can. 37 et 77, et S. Ambros. cit. loc. S. Pacian. Ep. de nom. cathol.

(2) Const. apostol. lib. 3, cap. 17. Conc. de Orange en 441, can. 2. Conc. de Arlés en 455, can. 2. Conc. de Barcelona en 599. Ambros. lib. de initiand. cap. 7. S. Leo M. Ep. ad Nicet. cap. 7 y otros.

(3) Tertullian. de baptism. cap. 8. Ciprian. Ep. 72, 73 et 74. Hierosim. dialog. adv. Luciferian. Sacramentar. Gelasian. et Gregorian. S. Firmilian. Ep. ad Ciprian. S. Chrysost. hom. 18, in Act. apost. Theodoret. cap. 6, in Ep. ad Hebr. Gennadius Constantinop. in cap. 6. Ep. ad Hebr. Const. apost. lib. 7, cap. 49. Simeon Thesalonic. in comm. ad Cretens. edit. à Jacobo Pontano.

(4) Ap. Petr. de Marca, in adnot. ad conc. Claremont. et ap. Morin. de admin. sacram. pœnit. lib. 9, cap. 9. Ordo miseriar. ap. Biblioth. Patr. tom. 6. Pontificale Apamiens. de Apamea ap. Marten. de antiq. eccles. ritib. lib. 1, cap. 2, art. 4, ordin. 17. Biblioth. oriental. tom. 3, cap. 7, § 10.

Que á la imposición de manos acompañó la oración en el ministerio de este sacramento desde la institución apostólica lo prueban los testimonios citados de todos los padres, y los sacramentarios, el pontifical de Egberto arzobispo de Yorck (Eboracense), y el eucologio de los griegos (1).

En cuanto á la unción del crisma en este sacramento, también es muy antiguo su uso, y viene prescrito en todos los libros rituales. Referir y aun citar todos los testimonios que lo comprueban sería obra larga; contentarémonos con algunos. Tertuliano (2): salidos del bautismo, dice, somos ungidos con la unción bendita.... En nosotros corre carnalmente la unción; pero aprovecha espiritualmente. S. Cipriano (3): también es necesario que sea ungido el que ha sido bautizado, para que recibido el crisma, es decir, la unción, pueda ser ungido de Dios, y tener en sí la gracia de Cristo. De la iglesia griega S. Cirilo de Jerusalén (4) á vosotros, despues que subisteis de las aguas del sagrado bautismo, se os ha dado el crisma, que es imagen de aquel con que fué ungido Cristo; y esto es el Espíritu Santo.

En cuanto á las partes que se ungian no era la misma disciplina de ambas iglesias. En la latina ha sido observancia constante unguir solo en la frente, segun lo comprueban las autoridades ya citadas: en la iglesia griega frente, orejas, nariz y pecho se ungia; y segun su eucologio moderno ungen frente, ojos, narices, boca, orejas, pecho, manos y pies: y en el orden del bautismo por Severo de Alejandria (5), se previene que se unjan casi todos los miembros del cuerpo.

A esta unción no acompañaba en lo antiguo ninguna fórmula deprecativa ni indicativa entre los occidentales. El orden romano, obra del siglo VIII, fué el primero que prescribió forma de palabras para la crismación. Pero ni en todos los ejem-

(1) Ap. Marten. loc. cit. Chardon, histoire des sacrements, lib. 2, cap. 1.

(2) Lib. de baptism. cap. 7.

(3) Ep. ad Numid.

(4) S. Cyrill. Hierosol. catech. mistag. 3.

(5) Ap. Marten.

plares de este libro se hallaba tal fórmula, ni en todas las iglesias se usó. Alcuino (1) en el mismo siglo VIII y Amalario Fortunato (2) en el IX, refiriéndose al mismo orden romano dicen, que concluida la oracion, hace el obispo una cruz con el pulgar mojado en el crisma en la frente de cada uno de los que son confirmados, diciendo: *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Pax tibi;* y responden todos: *et cum spiritu tuo.* Nada dicen de lo que contiene el orden romano, á saber: que cuando unge el obispo con el crisma dice: *confirmo te in nomine Patris* etc. Ni el sacramentario Gregoriano, ni el de Tours, ni el romano antiguo, ni el anglicano que se conserva en la iglesia de Rouen, mencionan forma de palabras que acompañe á la crismacion.

Luego que se generalizó la fórmula de crismar, tampoco fué una misma en todas las iglesias, como se convencerá el que compare el sacramentario Gelasiano, el pontifical de Egberto, el de la iglesia de Poitou, el de la de Cahors, *Catarcense*, y los libros de sacramentos del monasterio de Moissac, *Moissacense*, y de S. Remigio de Reims, como pueden verse en Martene (3), siendo de notar que preguntado por su nombre el confirmando, ó se le conservaba el que habia recibido en el bautismo, ó si habia algun motivo de conveniencia, se le mudaba dándole otro. Disciplina que se ha renovado por muchos concilios, y principalmente por el V de Milan bajo la direccion de S. Carlos Borromeo.

Por lo que hace á la disciplina griega, el monumento que encontramos el primero que haga mención de forma verbal en la crismacion es el concilio I de Constantinopla (4). *Signantes dicimus: signaculum domini Spiritus Sancti;* y su último eucologio usado aun en el dia, pone la misma fórmula. Pero los syros jacobitas usan de una fórmula mas estensa que refiere Martene,

(1) De divin. offic.

(2) De offic. lib. 1, cap. 27.

(3) De antiq. eccles. ritib. tom. 1.

(4) Can. 7. Conc. Trullan. can. 95. Photii codex can. 271.

á saber: *Chrismate sancto, suavitate odoris Christi Dei, sigillo veræ fidei, complemento pignoris Spiritus Sancti obsignatur N. in nomine Patris, amen; et Filii, amen; et Spiritus Sancti ad vitam seculi seculorum, amen.* La de los Maronitas es muy semejante á la anterior; y la de los Etiopes tiene la particularidad de usar distintos conceptos en la uncion de cada una de las muchas partes del cuerpo que son ungidas. Cuando se unge la frente, los ojos y la espalda, se dice: *in unctionem gratiæ Spiritus Sancti, amen.* Al ungir las narices y los labios: *pignus regni calorum, amen.* En la uncion de las orejas: *unctio sancta Dei nostri Christi, et signum quod non aperitur, amen.* En la de la boca del estómago: *perfectio gratiæ Spiritus Sancti, fidei, et iustitiæ, amen.* Los pies, las piernas, las rodillas, los brazos, y todas sus coyunturas y el espinazo se ungen con estas palabras: *ungo te unctione sancta, ungo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti paracliti, amen.*

Hemos indicado que al bautismo solemne seguia inmediatamente la confirmacion; y esto ha de entenderse no solo respecto á los adultos, si que tambien á los párvulos. No permiten dudarlo las autoridades de Tertuliano, S. Cipriano, S. Basilio, y otros que ya quedan recordadas; y lo comprueba la de S. Agustín (1), que refiere un milagro hecho por intercesion de S. Esteban en la resurreccion de un muchacho catecúmeno que habia muerto, y llevado á los presbíteros por su madre fué bautizado y santificado, fué unguido y se le impusieron las manos, y completados todos los sacramentos volvió á morir. Los papas Inocencio y Gregorio primeros y los sacramentarios lo confirman.

Mas esto no obstante, habia casos en que no tan inmediatamente al bautismo se hacia la confirmacion. Además de los bautismos dados por legos en caso de necesidad, y de los que administraban los diáconos en ausencia del obispo (2), en las diócesis estensas y por lo respectivo á los bautizados en parro-

(1) Serm. 333.

(2) Conc. de Elvira, can. 38 et 77.

quias distantes de la catedral, nos asegura S. Gerónimo (1), que era costumbre que fuese el obispo á imponerles las manos á invocacion del Espíritu Santo: y advierte el mismo, que muchas veces solia suceder que morian antes de presentarse el obispo; y aun por evitar este inconveniente, procuraban los obispos celosos, y á los que no lo eran tanto encargaban los concilios la frecuente visita de sus obispados (2).

En los siglos VIII, IX y X ya comenzó á desusarse y en el XIII cesó del todo la administracion inmediata de los sacramentos de bautismo y confirmacion. Hechos históricos prueban que se dilatava para la feria 2.^a despues de pascua la confirmacion de los bautizados solemnemente. Rabano Mauro de su siglo (el IX) (3) nos testifica, que la confirmacion se daba el dia octavo despues del bautismo; y otro tanto de su tiempo nos asegura Alcuino (siglo VIII) ó sea quien fuere el autor del libro *de divinis officiis* que corre con su nombre. Por lo que hace al siglo XIII todavia se encuentran rituales que hacen mencion de la administracion de ambos sacramentos juntos, aunque con las circunstancias de que *se halle presente el obispo*, y de *la costumbre de algunas iglesias* (4). En el misal del monasterio *Romariense* (de Remiremont), ya no se hace mencion de dar la confirmacion inmediatamente despues del bautismo, aunque sí se menciona la administracion de la eucaristia.

Mas no por esta separada administracion de ambos sacramentos ha dejado la iglesia de cuidar que no se dilate demasiado el recibir la confirmacion. Muchos concilios determinaron la edad para recibirle, huyendo siempre de que fuese ya muy adelantada. A mitad del siglo XIII prefijaron el año del

(1) Dialog. adv. Lucifer. cap. 4.

(2) S. Gregor. M. lib. 8. Ep. 46. Conc. de Soissons Suesionense en 744. can. 4. S. Guthberto obispo ad Bedam in ej. vit. cap. 19. Marton. rti. Suesionense. Conc. de Worcester (Wigoriense) en 1242.

(3) De instit. clericor. lib. 2, cap. 39.

(4) Ap. Martene pontif. Apam. de ann. 1214. Suesion. Nivelonis II episcop. stat.

nacimiento; á fines del mismo, los tres años, y en el siglo XIV los siete: y tambien algunos otros escluyeron de la eucaristía á los no confirmados (1). Benedicto XIV (2) no quiso que se anticipase á los siete, ni que se dilatase despues de los doce.

Los rituales antiguos no determinan el lugar donde se conferia el sacramento de la confirmacion. Pero en Roma y en Nápoles habia un lugar destinado para ello, que se llamaba *crismario*, ú *consignatorio*, edificio separado de la iglesia y una de sus esedras, distinto del bautisterio aunque cerca de él. Así resulta del citado pontifical Apamiense, y de un misal romano antiguo para el uso de los religiosos menores; y por lo que hace á la iglesia de Nápoles lo atestigua Juan diacono (3).

Del ministro del sacramento de la confirmacion consta, que el ordinario es el obispo. Muchos testos que ya dejamos citados lo prueban; pero aquí traeremos el del papa S. Inocencio I (4) que dice: «En orden á la consignacion de los infantes es manifesto que no es lícito á ninguno otro hacerla sino al obispo ... Que solo á los obispos es debido el consignar ó dar el Espíritu Paráclito, no solo lo demuestra la costumbre eclesiástica, si que tambien lo que se lee en los hechos apostólicos donde se dice que fueron enviados Pedro y Juan para que diesen el Espíritu Santo á los ya bautizados.» Solo este testo es bastante á probar por tradicion apostólica y eclesiástica esta atribucion de los obispos.

Así que, en cualquiera ocasion en que los presbíteros, ó cualesquiera otros destituidos de la dignidad episcopal se hayan arrogado la facultad de confirmar, vindicándola inmediatamente á los obispos se ha quitado á aquellos. Los corepiscopos

(1) Cit. conc. de Worcester, cap. 6. Conc. de Excester (Exoniense) en 1287, cap. 3. Conc. de Colonia en 1310. Conc. de Lambet (Lambetensi) en 1281. Conc. de Bourges (Bituricense) en 1286.

(2) Const. de ritib. græc.

(3) Ap. Murator. tom. 1, script. Ital. part. 3.

(4) Ep. ad Decent.

le atribuyeron tal potestad; pero el gran papa y doctor S. León le la quitó (1). Los presbíteros de Cailler la usurparon; mas el gran S. Gregorio se lo prohibió (2). En tiempo de Focio la usaron los presbíteros griegos; pero el papa Nicolao I se opuso (3). A los griegos posteriores se lo prohibió Inocencio III (4).

Pero por delegacion, así en la iglesia griega como en la latina consta que los presbíteros fueron ministros del sacramento de la confirmacion. De la disciplina de las iglesias de Francia y de España no permiten dudarlo los cánones citados al margen, insertos en nuestra coleccion canónica-goda (5). En el primer concilio de los citados se lee de Armentario, cuya ordenacion de obispo se dió por írrita, que se le dejó el cargo de obispo, y se le dió el derecho de confirmar á los neófitos. Del mismo S. Gregorio M. de quien acabamos de decir que legó á los presbíteros de Cailler la facultad de confirmar, se le legó despues (6).

Por lo tocante á los presbíteros griegos no puede menos reconocerse, que aun antes del cisma de Focio administraban la confirmacion. Las quejas del mismo Focio en esta razon lo demuestran. Quejóse en efecto (7) de que los legados del papa Nicolao I no tuviesen horror á reiterar la uncion con el crisma de los que ya habian sido ungidos por los sacerdotes. En verdad que tal motivo de queja no hubiera podido existir, sino hubiera sido ya costumbre anterior entre los orientales de que los presbíteros confirmasen, ó si el mismo Focio hubiese sido el introductor. En efecto, su ecologio nos está manifestando

(1) Ep. 88.

(2) Lib. 3. Ep. 9 ad Januar. Episc. Calarit. *Epistolae Gregorianae* t. 1. p. 100.

(3) Epist. synod. 8 gener. ad Hadrian. 2. P. *Epistolae Gregorianae* t. 1. p. 100.

(4) Cap. 4 de consuetud. *Decretales Gregorianae* t. 1. p. 100.

(5) Conc. de Riez (Regiense) en 439, cann. 2, 3 et 4. Conc. 1^o de Orange (Arausicanum) en 441, can. 2. Conc. de Epaona (Epaonense) en 517, can. 16.

(6) *Epistolae Gregorianae* t. 1. p. 100.

(7) Lib. 3. Ep. 6 ad Januar. Episc. Calarit. *Epistolae Gregorianae* t. 1. p. 100.

(8) Photii Ep. ad Cyrill. patriarcham. *Epistolae Photianae* t. 1. p. 100.

ta costumbre; pues que inmediatamente que ha dado el bautismo un presbítero, se prescribe que confirme al neófito. Lo mismo entre los siros, como se infiere del ritual de Severo patriarca de Antioquia, en el que a renglón seguido de los ritos del bautismo se pone el orden de la confirmación, sin que se reserve alguna para que haya de hacerla el obispo. Últimamente entre los egipcios también estuvo en uso, que si no estaba presente el obispo, los presbíteros confirmasen (1).

Sea ó no materia esencial del sacramento de la confirmación el *crisma*, los mismos monumentos que prueban su antiquísima uso, y si se quiere su institución apostólica, le titulan *santo*, *benito*, *santificado* (2); y en efecto consta que se bendecía y se consagraba (3); bendición ó consagración que algunos PP. derivan de tradición apostólica (4). Era y es tan solemne esta consagración del *crisma*, que constantemente se ha hecho y se hace por los obispos, sin que conste que jamás se haya delegado á presbíteros esta atribución. En nuestra iglesia española, como en el siglo IV la hubiesen usurpado algunos de estos, el concilio I de Toledo por uno de sus cánones (5), sentando previamente la general observancia de que ninguno sino el obispo haga el *crisma*, prohibió á los presbíteros tal cosa, y mandó que de allí en adelante nadie mas que el obispo lo hiciese, y que lo destinase para toda la diócesis. Así venia establecido ya por los cánones africanos recibidos en España (6); y los decretos pontificios, principalmente de Inocencio I, Leon M. y Gelasio, vindicaron siempre esta potestad á los obispos.

Por lo relativo á los *griegos*, en tanto reservaron á los obis-

(1) Auct. comm. in Epp. Paul. S. Ambros. nomin. in Ep. ad Ephes. cap. 4.

(2) Tertullian. de baptism. cap. 7. S. Ciprian. Ep. 70.

(3) S. Cyril. Hierosol. catech. mistag. 3. Gregor. Niss. orat. in bapt. Christi.

(4) S. Basilius de Spir. Sanct. cap. 27.

(5) Can. 20.

(6) Conc. 2 de Cartago, can. 3: 3 de id. can. 36: 4 de id. can. 36.

pos la potestad de consagrar el crisma, que segun Renaudot, de muchos siglos á esta parte, solo el patriarca de Alejandria la ejercita. El de Constantinopla, asistido de sus metropolitanos y de los sufragáneos, celebra la consagracion del crisma con pompa muy solemne; y tan celosos han sido en conservar esta prerrogativa, que en el año 1200 el patriarca de Constantinopla negó al primado de la Bulgaria el permiso que le pidió para hacer el crisma; si bien despues Inocencio III, á petición del rey de los bulgaros, se lo concedió á dicho primado y á otros obispos de aquellos paises.

Los padres de ambas iglesias, griega y latina, están conformes en distinguir el oleo de los catecúmenos, y el crisma de los neófitos; y tambien dan por sentado que el crisma además del oleo contiene alguna otra mistura. Monumentos muy antiguos de la iglesia latina nos persuaden la mezcla del oleo y del bálsamo en la confeccion del crisma (1). Los griegos al oleo y al bálsamo añaden hasta treinta y tres aromas y una porcion de vino, como lo prueban los escritores litúrgicos.

En cuanto al tiempo de la consagracion del crisma, no consta que le hubiese marcado en la disciplina primitiva. Por la España en tiempo del concilio I de Toledo nos asegura el mismo (2) que podia el obispo hacer el crisma en todo tiempo. Es muy probable que en el siglo V se conqueieron ya las tres misas de la feria 5.^a de la semana santa ó mayor, de las cuales una era destinada á la consagracion del crisma y de los oleos. Lo que sí es cierto, que la fijacion de este dia para esta solemne consagracion precedió al pontificado de S. Gregorio M. (3).

Los ritos y las ceremonias de esta consagracion del crisma de los oleos, arguidos de novedad por los protestantes, tie-

(1) S. Gregor. M. in cap. 1. Cantic. et ib. PP. Maurin, S. Cyprian. sen. et. serm. de unction. Domin. Vet. ord. Roman. Scriptores de eccles. offic. regen. 4 pro instruct. Armenor.

(2) Can. 20.

(3) Bona rep. liturg. lib. 1, cap. 18, § 6. Marten. de antiq. eccles. ritib. lib. 1, cap. 3, art. 3.

nen la mas constante y recomendable antigüedad. Los libros pontificales mas antiguos de los griegos y de los latinos que han llegado á nuestro conocimiento; nos presentan la conveniencia con los que hoy se usan, como se convencerá el que compare los sacramentarios Gelasiano, y Gregoriano con el pontifical romano del día. Todos los padres de la antigüedad que hablan del crisma y de los oleos afirman, que son santificados por la oracion y la invocacion del Espíritu Santo. De muchos testimonios queda hecha mencion cuando hemos tratado del bautismo: aquí solo añadiremos el de S. Cirilo de Jerusalén (1) que dice, que el oleo consagrado por medio de la oracion y de la invocacion divina adquiere tanta virtud, que no solo limpia las reliquias ardientes de los pecados, sino que repele todos los espíritus malignos invisibles.

El uso de la señal de la cruz en la consagracion del crisma, como en toda otra bendicion nos lo convencen los antiguos padres (2). El lugar de S. Cipriano se lee con alguna variacion en diferentes ediciones; pero la mas genuina segun los manuscritos mas antiguos y las ediciones mas correctas puede verse en Albaspin (3).

Deberes de los curas párrocos con relacion al sacramento de la confirmacion.

Tres son los deberes mas principales que tiene que llenar un cura párroco con relacion al sacramento de la confirmacion. El primero es el procurar que ninguno de sus feligreses deje de recibirla teniendo la edad competente: el segundo es el prepararlos bien para la recepcion de tan santo sacramento; y el tercero el velar muy mucho porque le reciban todos váli-

(1) Catech. mistag. 2.

(2) S. Cyprian. loc. supr. cit. S. Augustin. tract. 118 in Joann.

(3) Opusc. de antiq. eccles. discipl. in administrat. euchar. lib. 2. cap. 14.

damente. Teniendo un poco de paciencia se observará que este último artículo no deja de ser muy importante.

No necesito detenerme en el pormenor de las razones por las que un cura debe hacer cuanto esté de su parte por persuadir á sus feligreses todos que reciban en tiempo y lugar el sacramento de la confirmación. La mas sencilla nocion de este sacramento les demostrará su utilidad. Es necesario valor; y es necesario mucho valor para hacer profesion de una piedad exacta, y de un verdadero cristianismo en un tiempo en que la mentira, el robo, el adulterio, y mas que todo la irreligion han inundado la tierra (1); en un tiempo en que la virtud mas pura es reputada por la dote de los espíritus débiles; en un tiempo en que el santo temor de Dios es titulado friamente de hipocresía y de supersticion. ¿Qué cosa, pues, mas propia para dar este valor esforzado que un sacramento, que por su naturaleza se encamina á fortalecer á los soldados de Jesucristo contra todos los asaltos de la carne, del mundo y del demonio (2); que les hace profesar la fé con toda la intrepidez de los antiguos mártires; y que alguna vez ha roto en un momento las cadenas con que el espíritu inmundo los tenia aprisionados (3)?

En consideracion de estos tan maravillosos efectos está decidido en sana teología, que el sacramento de la confirmación es necesario por necesidad de precepto, tanto divino como eclesiástico. De donde se infiere que la omision de recibirle, aun fuera del caso de desprecio (4), es en sí misma un pecado mortal.

(1) *Maledictum, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inuenerunt.* Osee cap. 4, v. 2.

(2) *Chismaticis sacramentis christiani adversus omnes carnis, mundi et diaboli impetus robustiores fiunt.* Cathec. Rom. 3 p. n. 17.

(3) En el tercer siglo Benedictino, pag. 93, puede leerse el milagro que hizo S. Bono obispo de Clermont con dos endemoniados.

(4) Digo *aun fuera del caso de desprecio*, porque en la misma omision culpable entra ya un desprecio virtual segun la expresion del concilio de Sens, en 1514. *Contemni dicitur confirmatio, quando episcopus est presentis, paratus dare, et persona hoc sciens negligit.*

tal (1); y que este pecado será imputado á los pastores que han puesto poco cuidado en impedirlo. Y ¿cuántos hay que casi nunca tratan del asunto, ó si le tratan es solo para los niños; y aun esto de un modo tan superficial, que no les inspira ni amor ni ardor? Ni tampoco son solos los curas los que deben proporcionar este sacramento á sus feligreses. Los padres y las madres, ó los que hacen las funciones de tales, los padrinos del bautismo, los amos, los maestros y todos los que tienen inspeccion sobre sus subordinados están muy obligados estrechamente sobre este punto. Pero los curas serán los primeros culpables, porque son los pastores así de los corderillos como de las ovejas. ¡Ah! Si un sugeto que no tiene que dar cuenta mas que de su persona tendrá tanto que hacer para salir del paso, ¿qué diremos y qué habremos de pensar de aquellos sobre quienes pesa todo? ¡O vosotros, los que teneis una porcion de hijos, de criados, de súbditos etc. que materia de asombro no encontraríais en estas pocas palabras, si las meditaseis como es debido! Pero no pueden meditarse bien sino á los pies de nuestro Señor, y rara vez soleis ponerlos á ellos.

El segundo deber de un cura con relacion al sacramento de la confirmacion es el preparar bien á sus feligreses que hayan de recibirle. El mejor modo seria sin duda el mantenerlos en la inocencia del santo bautismo. Para ello, dice Opstraet (2), que es necesario inculcar con frecuencia á los cabezas de familia que velen mucho sobre sus hijos, que los instruyan en las verdades de la fé y de las costumbres; que los enseñen con exhortaciones y con el ejemplo á modelar su conducta sobre la de Jesucristo, modelo necesario de grandes y de pequeños; que los retraigan sin contemplacion alguna de la compañía de otros de su edad que corrompidos ya podrian corromperlos; que los aparten dentro y fuera, especialmente en los campos donde

(1) Tenetur homo semel in vita confirmari; et si possit et negligat, licet sacramentum aliter non contemnat, peccat mortaliter et damnatur. S. Antonini. 3.º P. tit. 4.º cap. 14. § 1.º

(2) Pastor bonus: P. 4.º cap. 5.º § 1.º

apacientan sus ganados, de la compañía de personas de otro sexo (1); que les repitan muy á menudo que no es suficiente el orar á Dios por la mañana y á la noche, sino que es además necesario el ofrecerle el corazón en todo el discurso del día; que les hagan ocuparse si es posible en alguna buena lectura; y sobre todo que les eviten la ociosidad, que es madre de todos los vicios. Y pues que la vergüenza y las burlas son para todas las edades, y aun mas para la tierna juventud una gran tentación, se debe desde muy luego precaverlos contra el temor del menosprecio, y hacerles que entiendan bien que no hay mal alguno real y verdadero sino la pérdida de la gracia de Dios y de la justicia.

Pero como sin embargo de todos los cuidados del pastor y de toda la vigilancia de los padres es harto difícil que alguna vez no se insinue el demonio en los corazones jóvenes, es un deber de un buen cura la reparacion de las brechas que este enemigo comun haya podido abrir en ellos.

Para emprehenderlo con el grado de fuerza que requiere un negocio tan importante, es preciso recordarse de que la confirmacion como sacramento de vivos supone el estado de gracia en los que le reciben: que este estado cuando se ha tenido la desventura de caer de él no se recobra sino con un dolor sincero de los pecados; que este dolor que hizo derramar tantas lágrimas á la Magdalena, es siempre muy costoso á jóvenes dissipados, superficiales y poco reflexivos, y que por lo mismo solo el mucho celo, y petidísimas instancias y oraciones fervorosas pueden hacerle germinar en sus corazones; que sorprende la lectura de las disposiciones que escigió el Hijo de Dios de sus apóstoles para enviarles el Espíritu Santo; que no se contentó con hablarles del reino de Dios por espacio de los cuarenta dias que mediaron entre su gloriosa resurreccion y su ascension admirable, sino que además les hizo pasar en un retiro el mas santo que jamás hubo, y en oracion continua los

(1) No es ponderable lo necesaria que es esta medida de precaucion, y lo necesaria que es muy temprano.

otros diez días que trascurrieron desde dicha su ascension hasta la fiesta de Pentecostes (1). Será, pues, de desear que para recibir en la sustancia estas mismas gracias se lleven disposiciones semejantes. Esto no es posible en su totalidad á los pueblos; pero por lo menos es preciso que á virtud de saludables exhortaciones de sus párrocos se ocupen mucho tiempo antes en contemplar la misericordia que Dios les prepara, y que por medio de las buenas instrucciones conozcan todos sus frutos y toda su bendición.

Infiérese de aquí: 1.^o Que un cura no llenará su deber si se contenta con empezar sus instituciones acerca del sacramento de la confirmacion diez ó doce dias antes de la llegada del R. obispo para conferirle. 2.^o Que como no hay ocasion mas á propósito para formar á los niños en la verdadera piedad que la confesion, en este tiempo es cuando mayormente debe exhortarseles á su frecuencia, manifestarles que estará siempre dispuesto á oírlos, acomodarse al tiempo y horas de la comodidad de ellos mas bien que darles las suyas, y en especial dedicar las tardes de los domingos en este ministerio para dejar las mañanas á su ocupacion con los adultos. 3.^o Que para precaver la distraccion tan comun en los jóvenes, cuando los de diferentes parroquias hayan de concurrir á otra iglesia como lugar destinado para dar la confirmacion, hayan de santificar su tránsito con cánticos santos, y principalmente con los que la Iglesia tiene destinados para implorar el descenso del Espíritu Santo que renueva la faz de la tierra. 4.^o Que el cura no debe tener ninguna consideracion, ni á las censuras ni á las quejas de aquellos padres poco cristianos, que se resenten de ver escluidos á sus hijos y admitidos á los de sus vecinos. Una mala deferencia en tal caso perderia al cura que hiciese traición á su conciencia, á los padres cuyo descuido y orgullo favoreciere, y á los mismos hijos que se hiciesen reos de un doble ó triple sacrilegio, de la penitencia, de la eucaristia y de

(1) Erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et Maria matre Jesu. Act. apost. cap. 1, v. 14.

la confirmacion, sin contar otros que suele traer en pos de sí la profanacion de un sacramento.

Hay algunos rituales como el de Tolal que previenen, que cuando el obispo comienza á confirmar haya un eclesiástico, que puesto delante de él á distancia como de diez á doce pasos, esté recitando en tono no muy alto que interrumpa al obispo, ni muy bajo que no se le oiga por los confirmandos; actos de fé, de adoracion, de amor y de renovacion de los votos del bautismo, á fin de que los vayan repitiendo interiormente los que van á ser confirmados, y se animen á no desperdiciar cosa alguna de la gracia que se les prepara en el sacramento. Esta renovacion de las promesas del bautismo ecsije una atencion muy particular; es el grande objeto de la confirmacion; y si bien los griegos la confieren todavia inmediatamente despues del bautismo, la iglesia latina no la da hasta los siete años ó despues por dicha razon. Con todo eso, bien puede darse á un niño antes de tal tiempo si se encontrase próximo á la muerte, ó si hubiese de ser trasportado á un pais donde no hubiese obispos, ni otros ministros autorizados por la santa sede para conferirla.

Siendo la gratitud, segun S. Agustin (1), uno de los medios mas seguros de honrar á Dios, los curas al volver á sus iglesias, ó al concluir la confirmacion, deben darle á nombre de los nuevos confirmados solemnes acciones de gracias por el beneficio tan señalado que acaba de concederle. Un firme propósito de marchar todos los dias de la vida en la santidad y en la justicia está perfectamente colocado en esta ocasion.

Para entender lo que hemos dicho al principio de este artículo, que un cura debe velar muy mucho en que ninguno de los que presenta á ser confirmadas deje de serlo válidamente, es necesario tener presente, que los doctores católicos están, aunque conformes en la ecsistencia de este sacramento, muy

(1) Hoc est glorificare Deum gratias agere Deo. Sermon. 21. de divers. cultus Dei in hoc maximè constitutus est, ut anima non sit exigenda. Lib. de spirit. et litt. cap. 11.

divididos acerca de lo que constituye su materia y su forma. Unos la ponen en sola la imposición de manos, y la oración que se hace al principio de toda la sagrada ceremonia: otros pretenden que sola la acción de ungir y las palabras que acompañan á la unción sean su materia y forma; y otros finalmente afirman que la imposición de manos que precede y la unción que sigue constituyen igualmente su materia, de modo que la una sin la otra no baste. Según la primera y según la última de estas tres opiniones no puede estar bien confirmado el que no reciba la imposición de manos y la crismación, que suelen distar una de otra mas de un cuarto de hora cuando hay muchos confirmandos. Pero con todo eso es muy puesto en uso, que siete ó ocho feligresas que llegan á la iglesia donde se está confirmando en diferentes tiempos y después de la ceremonia de la imposición de manos se van poniendo en fila á seguida de los que recibieron tal imposición; y son crismados, como si sola la unción fuese bastante sin duda alguna. Siguese de esto, que en la opinión de los que no reputan la imposición como un rito necesario, se viola por lo menos una ley eclesiástica; porque no dejan de considerarla como ceremonia importante que no se debe omitir; y si es en la opinión muy probable intrínseca y estrínsecamente de los que tienen por esencial esta imposición de manos, no reciben el sacramento.

Con razón, pues, un sabio doctor de la Sorbona encarga á los asistentes del obispo en la confirmación, que tengan cuidado de que al punto de començarla se cierren las puertas de la iglesia, y permanezcan cerradas hasta que se concluya del todo: y concluida una tanda se vuelva á començar otra *à capite* con todos los que no llegaron á tiempo á la primera. Los que se hallaron en el caso, es decir, que no hubieren estado presentes á la imposición de manos, y sí al de la unción, harán muy bien en manifestárselo al obispo, y este cuando menos en confirmarlos condicionalmente. A la verdad que una opinión de escuela no es susceptible de tranquilizarnos en punto de tanta importancia.

AL § 863 Y SIGG. PAG. 144 Y SIGG. — SOBRE LOS AYUNOS.

La disciplina de los ayunos que ha sido tan varia, y que está tan relajada en nuestros días, merece nuestra particular atención, y es digna de que se trate con alguna mas estension de la que le dá el autor. Sin convenir la iglesia católica con los hereges montanistas en cuanto á los ayunos, reconoció sin embargo ayunos estacionales, el ayuno antepascual, el de la cuaresma, los mensuales y los semanales, los de las letanías y los de las vigiliás; aunque no todos en un mismo tiempo, ni con un mismo rigor. Hablemos de cada uno de ellos.

Acaso de los ayunos mas antiguos en la iglesia son los estacionales. Tertuliano (1) ya hace mencion de ellos con el nombre de *stationum semijejunia*. Tambien menciona en el primero de los dos capítulos citados al márgen el ayuno antepascual como consignado en el evangelio, es decir, aquellos días en que la iglesia llora la privacion de su esposo, y á estos solos caracteriza de legítimos entre los cristianos; y á los demas de arbitrarios conforme á los tiempos y causas de cada uno, no de precepto ó imperio de la nueva disciplina: y añade que así lo observaron los apóstoles. S. Ireneo (2), mas antiguo todavía que Tertuliano, no solo menciona el ayuno antepascual como observado en su siglo (el II) en todas las iglesias, sino que afirma haberlo recibido de los mayores. Del de la cuaresma dice S. Gerónimo, que los católicos segun la tradicion de los apóstoles ayunamos una cuaresma; los montanistas ayunaban tres veces cada año, como si hubieran padecido tres salvadores. Sea dicho en general para hacer ver que antes de que se conociese la heregía de Montano, ya tenian los cristianos sus ayunos, unos por ley y por tradicion apostólica, y otros por arbitrio de los fieles.

Pero examinemos el origen de cada uno de los ayunos. Ha

(1) Lib. de jejun. capp. 2 et 3.

(2) Ep. ad Victor. P. ap. Euseb. H. E. lib. 5, cap. 24.

de suponerse ante todas cosas, que el ayuno antepascual y el cuadragesimal fueron en lo antiguo diferentes, y en esta diferencia convienen todos los antiguos padres; y que aquel precepto á este al menos como de precepto. En u. principio los apóstoles y discípulos ayunaron los dos ó tres dias en que recordaban los en que estuvieron privados de su maestro. Despues se estendió este ayuno á todos los dias de la semana santa ó mayor; lo cual se convence por los padres y escritores del siglo IV, y tambien es cierto que desde la misma edad apostólica, á ejemplo del ayuno de Moisés, de Elías y de Jesucristo, se comenzó á estender á los cuarenta dias que constituyen la cuaresma. Era costumbre entre los judíos el pasar en ayuno los dias aniversarios de la defuncion de sus padres. Era pues muy natural, que los primeros discípulos del Señor consagrasen á la tristeza y al ayuno los dias en que recordaban la pasion, muerte y sepultura de su padre y maestro; y así lo habia predicho el mismo (1). Ya quedan alegados los testimonios de san Ireneo y de Tertuliano, en que refieren este ayuno al evangelio y á la tradicion de los mayores, y escribiendo así en el siglo II no puede menos de referirse á tradicion apostólica. Del siglo III S. Dionisio de Alejandría (2) habla de la hora de la pascua en que habia de terminarse el ayuno. Eusebio el historiador (3), con referencia á Philon (4) que habló de los ayunos de los terapeutas, aplica á los cristianos discípulos de san Marcos evangelista el dicho de este; y es de notar al paso, que á juicio del mismo Eusebio se deriva del citado evangelista la institucion del ayuno cuadragesimal. S. Gerónimo y S. Epifanio opinaron como Eusebio; y estos testimonios no nos dejan lugar á dudar que por lo menos el ayuno antepascual es de tradicion apostólica.

Pero aun supuesto lo dicho queda lugar á la duda, si es de

(1) Math. cap. 17, v. 15.

(2) Ep. canon. ad Basilid.

(3) Lib. 2, cap. 17.

(4) De vit. contemplat.

igual tradición apostólica la estension de este ayuno al de todos los dias de la cuaresma. De dar crédito á Eusebio, que interpreta estensivamente á todos los cristianos lo que de los terapeutas habia dicho Filon, tendríamos que reconocer la antigüedad apostólica del ayuno de la cuaresma aun por mas de los cuarenta dias, es decir, por siete semanas anteriores á la pascua. El mismo Eusebio (1) nos refiere otro lugar de S. Ireneo, en que este santo doctor habla de la variedad en la celebracion de la pascua, y en el número y modo de los ayunos precedentes á ella, diciendo que unos juzgan que deben ayunar un solo dia, otros que dos, otros que mas, y que algunos adelantaban hasta cuarenta. Juzgo, pues, mas probal le la opinion de los que afirman, que ya desde la edad de los apóstoles comenzó á estenderse á toda la cuaresma.

Orígenes (2), contemporáneo de Tertuliano, ya hace mencion del ayuno de la cuaresma; y acaso Tertuliano (3), cuando ya Montanista reconvenia á los católicos porque ayunaban mas dias que los inmediatos precedentes á la pascua, alude á los ayunos de la cuaresma, pues que no es fácil que pudiese aludir á otros. Los cánones apostólicos (4) imponen ya penas á los que no ayunaban la cuaresma: al clero la deposicion, á los legos la segregacion. El concilio de Nicea (5), al establecer los tiempos de la celebracion de los concilios provinciales dos veces al año, prescribe el uno de ellos antes de la cuaresma; y los concilios contemporáneos del Niceno, como el de Laodicea (6), y tambien los padres, así griegos como latinos de los siglos IV y V no permiten dudar, que bajo el nombre de cuaresma entendian un tiempo de ayu-

(1) H. E. lib. 5, cap. 24.

(2) Contr. Cels. lib. 8 et hom. 10 in Levit.

(3) Lib. de jejun. cap. 13.

(4) Can. 69.

(5) Can. 5.

(6) Cann. 1, 45 et 49.

no. Citamos al margen los mas principales de una y otra iglesia (1).

Pero todo lo dicho, si bien nos convence de que se conoció desde el tiempo de los apóstoles el ayuno cuadregesimal, no basta para persuadirnos de que estuviere impuesto de precepto apostólico: del antepascual creemos que sí; del cuadregesimal pensamos que fué arbitrario en un principio, y despues por su uso frecuente y por sus recomendables ejemplos se constituyó por ley. A ello nos induce la sentencia de Tertuliano (2), que ya hemos indicado antes; y tambien la de S. Ireneo igualmente citada. Pero en tiempo de S. Basilio (3) ya era ley general la del ayuno de la cuaresma. S. Ambrosio (4) ya le llama necesario, ya dice que el no ayunar en la cuaresma es pecado, que es ayuno de ley, y que á él estamos obligados, *compellimur*. Los concilios IV de Orleans (5), y VIII de Toledo (6), conformes con el cánón apostólico arriba citado imponen penas á los que no observan este ayuno. Este último por ser de nuestra iglesia española es merecedor de ponerlo á la letra. «Todo el que (dice) en los días de la cuaresma, fuera de necesidad inevitable, atentare comer carne, no solo será reo de la resurreccion del Señor, sino que estará ageno de la santa comunión de tal día; y además se le acumulará la pena de abstener su gula de la comida de carnes por todo aquel año; por haber olvidado la disciplina de la abstinencia en los días sagrados. Pero aquellos que

(1) S. Gregor. Nazianz. Carm. Theophil. Alexandr. in trib. Paschal. Epp. Dorothe. doct. 15. S. Basil. Hom. 2. S. Cyrill, Alejandr. in Pasch. hom. S. Cassian. Collat. 21, cap. 28. S. Chrysostom. hom. 16 ad pop. Antioch. S. Leo M. Serm. 4 de quadreg. S. Chrysol. Serm. 2. S. Isidor, Hispal. origin. lib. 6, cap. 19. S. Augustin. Ep. 119 ad Januar. cap. 19. S. Hieronim. Ep. ad Marcell. et Ambros.

(2) Lib. de jejun. contr. Psychicos, cap. 2.

(3) Hom. 2.

(4) Serm. 34.

(5) En 541, can. 2.

(6) En 655, can. 9.

ó estenuare su debilidad, ó estrechare su necesidad, nunca se atrevan á quebrantar la prohibicion sin haber obtenido el propio permiso del sacerdote.

En cuanto á la rigidez tambien era mayor la del ayuno antepascual que la del cuadragesimal; y en opinion de los mejores escritores sobre este punto á esta mayor rigidez deben referirse los dichos de los padres, en que aseguran que no todos los fieles pasaban en una misma ó semejante abstinencia los seis dias precedentes á la pascua; pues que unos se abstenian por dos, otros por tres, otros por mas dias de toda comida y aun bebida, ó se contentaban con el sustento de *áridos*, lo que se llamaba *Xerofagia*: por manera que de tales dichos no puede inferirse que no ayunasen los demas dias de la cuaresma aunque no con tanto rigor. Y efectivamente los padres del siglo IV distinguieron el un ayuno del otro, considerando el de cuaresma como ordinario, y el de la semana santa ó mayor, ó sea el antepascual como extraordinario (1).

Por lo que hace al tiempo en que se relajaba el ayuno, quiero decir, en que se hacia la única comida, no cabe dudarse que el cuadragesimal se relajaba á la hora de vísperas, es decir, al ponerse el sol; á diferencia de los ayunos estacionales que se relajaban á la hora de nona (las tres de la tarde) (2): costumbre que segun Belarmino (3) duraba todavia en el siglo XII. En el dia se conserva todavia un vestigio de esta disciplina, en adelantar la iglesia las vísperas todos los dias del ayuno de cuaresma antes de la comida, en anticipar la 6.^a y la 9.^a á la misa conventual; y tambien es fácil conocer porqué las vísperas de los tres primeros dias, miércoles de Ceniza y los siguientes, no se adelantan, á saber, porque originariamente no pertenecen á la cuaresma.

(1) S. Epiphan. exposit. fid. § 22.

(2) S. Ambros. de Elia et jejun. cap. 10. S. Basil. hom. 1 de jejun. Crysost. hom. 6 et 10 in Genes. S. August. Serm. 74 de divers. et serm. 56 de tempore.

(3) De hon. operib. lib. 2, cap. 2.

San Agustín, en el lugar citado, reprobaba altamente la conducta de los que se contentaban con abstenerse de las comidas de carnes, y usaban de otros manjares delicados; porque la costumbre constantemente observada en la iglesia era la abstinencia del vino, de pescados, y de otras comidas regaladas: sobre lo cual entiendo, que esta abstinencia se indujo primero por costumbre en tiempo de cuaresma, y después pasó á precepto. Así puede inferirse del canon Toledano del siglo VIII arriba citado, que es acaso el primer precepto riguroso de la abstinencia de carnes en el ayuno cuadregesimal. Un canon Trulano en la iglesia oriental (1) igualó los ayunos en toda la iglesia, y la ley de la abstinencia de todo animal que se mata para comer fué extensiva á leche, queso y huevos, como frutos y fetos de ellos; abstinencia que aun en los domingos, y en los sábados aunque días de fiesta entre los griegos era obligatoria, y cuya inobservancia castigaba el mismo canon en los clérigos con deposición, y en los legos con segregación, como el canon apostólico antes citado. De aquí viene también la mayor abstinencia del clero secular y regular, la bula especial de lactificios y la prohibición de estos para el clero en la semana santa aunque se tenga tal bula. Todavía hay mas: el ahorro de la abstinencia y de la frugalidad aconsejaban los padres que se invirtiese en el socorro de los pobres (2).

Las causas de la institución del ayuno cuadregesimal fueron el recuerdo del luto y de la tristeza de los apóstoles y discípulos por la muerte de su maestro: el ejercicio mas frecuente de las virtudes cristianas; la mejor preparación para recibir en la pascua la santísima eucaristía: la misma preparación de los catecúmenos para el bautismo, y de los penitentes para la absolución: últimamente para pagar un diezmo anual á Dios de los días de nuestra vida; y aun por esta razón hasta el siglo V los

(1) En 692, can. 56.

(2) Origen. Hom. 16 in Levitic. Tertullian. lib. de jejun. cap. 13. Augustin. loc. ult. cit. Leo M. Serm. de jejunio pentecost. S. Petr. Chrysost. serm. 8 de jejun. et elemosyna.

días del ayuno no eran por disciplina general mas que treinta y seis; los del miércoles de Ceniza y tres restantes hasta la dominica 1.^a de cuaresma fueron añadidos con posterioridad. El que consulte los lugares de los padres que se citan al margen se convencerá de tales motivos de esta institucion (1). Los padres y escritores eclesiasticos del siglo V hicieron mucho uso del último motivo.

No porque se llamase ayuno cuadragésimal ó cuaresma ha de entenderse precisamente que en todas partes duraba este ayuno los cuarenta días como hoy. La variante de disciplina en este punto nos la convence S. Ireneo en el lugar ya citado con repetición. Si se llamó cuadragésimal fué por la imitación de los cuarenta días que Cristo ayunó en el desierto, y porque se aproximaba al número de los cuarenta días. El cálculo de días de este ayuno en la iglesia griega nos persuade que eran treinta y seis; pues que de las siete semanas quitando los domingos, y los sábados que también eran festivos en la iglesia oriental, quedan treinta y cinco, á los que añadido el sábado de la semana santa ó mayor, que en una y otra iglesia siempre se ayunó, forman la suma de los treinta y seis días. Así es como se pueden combinar el dicho de S. Ireneo y los de Orígenes y Tertuliano, conviniendo en que no era uno mismo el número de días de ayuno que precedían á la pascua; aunque lo mas comun fué el de treinta y seis. No es extraño el nombre de cuaresma á otros ayunos de larga duracion: de los montanistas se dice que guardaban tres cuaresmas; aunque cada una no constaba mas que de dos semanas (2). Por lo que hace á la iglesia occidental, y principalmente á la romana, aun en tiempo de S. Gregorio M. se observaba el ayuno de los trein-

(1) Tertullian. loc. cit. S. Leo M. Serm. 4 de quadragesim. S. Chrysostom. hom. 22 de ira; S. Justin. apolog. 2. S. Cyrill. Hierosol. catech. 1, n. 5. S. Ambros. Ep. 33 ad Marcellin. soror. S. Gregor. Niscn. Ep. canonic. ad Letojan; S. Petr. Alexandr. can. 1. S. Hieron. comm. in Jon. cap. 3. S. Cassian. collat. 21, cap. 24. Dorothe. abb. doct. 5. S. Gregor. M. hom. 16 in Evang.

(2) S. Hieronim. Ep. 54 ad Marcellinam.

ta y seis días; porque este santo pontífice y doctor nos testifica que se observaba por seis semanas, de las que quitados los seis domingos, pues los sábados se ayunaba, quedan treinta y seis de abstinencia, como lo dice terminantemente el mismo santo papa (1).

Ninguno mejor que Sócrates (2) nos manifiesta la varia disciplina de las iglesias sobre este punto. «Encontrarás, dice, que tales ayunos anteriores á la pascua se observan de diverso modo entre diferentes iglesias. La de Roma ayuna tres semanas continuas antes de la pascua, esceptos los sábados y domingos. Las del Ilírico, de toda la Acaya, y las de Alejandría, ayunan seis semanas antes de la pascua, y á este ayuno llaman cuaresma: otras siguen diversa costumbre, comenzando el ayuno en la sélima semana antes de pascua, y ayunan solo tres semanas por cinco días cada una y con intervalo de interrupcion, y esto no obstante tambien llaman cuaresma á este ayuno.» Pero adviértase que Sócrates fué demasiado adicto á los novacianos, y que por sostener la causa de estos alteró la verdadera práctica de la iglesia romana. Uno de los puntos de los errores de estos hereges era el dejar enteramente al arbitrio la observancia de las fiestas y de los ayunos, reputando unas y otros por cosas adiaforas ó indiferentes. Sea lo que fuere del novacianismo de Sócrates, es lo cierto que aseguró dos cosas falsas: la una que en Roma se ayunaba tres semanas tan solas; y la otra que en otras partes se ayunaba seis con interrupcion ó alternativamente. Lo primero es falso, porque el papa S. Leon M. coetáneo de Sócrates en muchísimos lugares nos testifica, que en Roma se ayunaba por espacio de los cuarenta días (3). Lo segundo es tambien falso, porque nos propone como disciplina un abuso privado, principalmente de los italianos, que tan lejos de haberse autorizado por ningua iglesia,

(1) S. Gregor. M. loc. cit.

(2) H. E. Lib. 5, cap. 22.

(3) Serm. 8 de quadrages. et frequenter in homiliis. Vid. Quesnellii dissert. de jejun. sabbat. in eccles. Rom.

se declamó contra él por los padres, especialmente por san Pedro Crisólogo (1), que sentando el ayuno de los cuarenta dias, simple, puro, igual, y de tradicion del Señor apoyada en tantos testimonios con relacion al número de tan grande sacramento, impugna esta variedad, la arguye de novedad, y declama contra la rigidez, la resolucion, la indulgencia y la severidad: en unas y otras semanas, caracteriza de falta de templanza tal ayuno, y concluye que debe ser igual etc. S. Ambrosio (2) se quejaba tambien de la interrupcion y alternativa de estos ayunos; y en la iglesia de Constantinopla S. Juan Crisóstomo (3) invectivó contra tal corruptela. El historiador Sozomeno (4) fué el primero en contradecir el aserto de Sócrates, asegurando que el ayuno alternado de las semanas de cuaresma no fué institucion pública en ninguna de las iglesias, sino mala costumbre de individuos particulares. No son solos estos dos errores los de Sócrates en este punto; tambien nos dice que algunos en tiempo del ayuno cuadragesimal comian aves promiscuando con los pescados, que relajaban el ayuno á la hora de nona: todo lo cual como uso público eclesiástico es falso, y solo puede sostenerse como abuso particular.

Al ayuno en los dias de la cuaresma se asociaban las juntas religiosas y los sermones que se tenian todos los dias desde la mas remota antigüedad, si no en todas las iglesias parroquiales y rurales, cuando menos en las catedrales y civitatenses (5). Tambien era mas frecuente en este tiempo la comunión eucarística, porque si bien no se celebraba el santo sacrificio, sino los sábados y los domingos (6), además de que en ellos comulgaban los fieles, consta tambien que aun en los dias alitúrgicos comulgaban de las especies eucarísticas reservadas de aquellos

(1) S. Petr. Chrysol. Serm. 166.

(2) Serm. 34.

(3) Hom. 16, tom. 1.

(4) H. E. Lib. 7, cap. 19.

(5) Chrysostom. homil. in Genes. et de statistica que dicta sunt.

(6) Conc. de Laodicea, can. 49.

días en las misas que se llamaban de presantificados (1). De estas misas nos ha quedado una en el oficio del viernes-santo, aunque en ella no comulga sino el celebrante y en sola la especie de pan que es la que ha estado en el monumento. Es digno de notarse aquí, que en el tiempo de cuaresma no se celebraban fiestas de los santos, porque como solemnidades de alegría y de júbilo no se conciliaban bien con el luto y la tristeza propia del tiempo cuadragesimal. El citado concilio de Laodicea tan solo las permitía en los sábados y domingos (2). También prohibió el mismo concilio la celebridad de matrimonios y natalicios en dicho tiempo. Las leyes civiles (3) confirmándose con el espíritu de la iglesia (4) prohibieron los espectáculos, y el conocimiento y la ejecución en causas criminales (5) con solo una escepcion relativa á los ladrones isaurós.

Digamos algo en especial de la semana santa ó mayor que es la que precede á la pascua, ó sea la última de la cuaresma. No sin motivo es llamada santa ó mayor, porque como dice san Juan Crisóstomo (6), en ella se obraron las cosas mas grandes por nuestro señor Jesucristo. La mayor rigidez del ayuno de esta semana ya la hemos notado con S. Dionisio de Alejandría y S. Epifanio. En ella se acostumbraba á ejercer actos extraordinarios de beneficencia y de humanidad, como el descanso de los esclavos, su manumision, el indulto de los reos, exceptuados los reos de algunos delitos; la cesacion en los juicios forenses civiles y criminales; y todo por causa de que entre los cristianos no se notase ni aun rastro de contencion ni de crueldad en un tiempo tan santo, en que todos debian dedicarse esclusivamente en conseguir la misericordia y el perdón por la sangre de Jesucristo.

(1) Conc. Trullan. can. 52.

(2) Can. 51.

(3) L. 5. Cod. Theodos. de spectacul. et ibi Gothofred.

(4) Gregor. Nazianz. Ep. 71. Chrysost. hom. 4 in Genes.

(5) Ll. 4. §. 1. 7. Cod. Theod. de questionib.

(6) Hom. in Ps. 145.

La feria 3.^a ó jueves de esta semana, día en que el Señor instituyó el santísimo sacramento de la eucaristía, en algunas iglesias latinas se administraba la comunión por la tarde después de la cena, á imitación del mismo Señor que dió á sus apóstoles la eucaristía después de la cena (1). En este día las catecúmenos competentes recitaban públicamente ante el obispo en la iglesia el símbolo (2). Además de jueves santo, jueves grande, muchos espositores le llaman día del mandato, porque en él lavó Cristo los pies á sus discípulos, y les encargó la imitación del ejemplo que les daba; y también instituyendo la eucaristía les encargó igualmente que la hiciesen en memoria suya. De las tres misas que se celebraban en este día y sus motivos ya hemos hablado en otra parte.

La feria 6.^a (viernes santo) llamada *Parascève*, ó pascua de la Cruz, era el día destinado para la pública reconciliacion de los penitentes, los cuales recibían del obispo la absolucion (3). En nuestra disciplina española merece especial mención un cánon del concilio IV de Toledo (4). «Es conveniente, dice, que en el mismo día en que quiso el Señor que se anunciase á todos el misterio de la cruz, se predique y se pida por todo el pueblo con voz clara la indulgencia de los delitos, para que limpiados por la compuncion de la penitencia, seamos merecedores de celebrar, remitiadas las iniquidades, el día venerable de la resurreccion del Señor. En el cánon siguiente (5) se culpa gravemente á los que relajaban el ayuno de este día á la hora nona; y á todos se manda que pasen este día en la tristeza y la abstinencia exceptuados los párvulos, los ancianos y los enfermos y ránkidos, y que no se relaje el ayuno antes de haberse hecho las preces de indulgencia; y al que lo contrario hiciere se le esclaya de la comunión eucarística en el día de pas-

(1) Conc. 3 de Cartago, can. 23. S. Augustin. Ep. 118 ad Januar. cap. 7.

(2) Conc. de Laodiceas, can. 46. Theodor. lector. Lib. 4.

(3) S. Ambros. Ep. 33 ad soror.

(4) Cau. 7.

(5) Cau. 8.

cua, porque no había honrado, como se explica el cánon, el día de la pasión del Señor por medio de la abstinencia.

Por último el sábado santo era el único sábado que las iglesias griegas y otras occidentales consagraban al ayuno. Aun solían juntar el ayuno de este día con el del anterior, y se llamaba *Superposición*, palabra que significa el ayuno prorrogado por dos ó mas días. De este ayuno continuado de los días del viernes y del sábado santos como de precepto hacen mención las constituciones apostólicas (1) con ebrigor de no gustar cosa alguna hasta el canto nocturno del gallo; prueba de las mayores intension y estension de este ayuno, que de los demás del tiempo cuadragesimal y antepascual.

Al ayuno tan riguroso del sábado santo acompañaba la vigilia, es decir, que se pasaba la noche sin dormir, empleándola en los divinos oficios (2). En la misma noche se confería el bautismo solemne á los catecúmenos *competentis*. Que en tiempo de Constantino se celebraba con mucha solemnidad esta vigilia, nos lo refiere Eusebio (3); y S. Gregorio de Nazianzo (4) nos manifiesta la costumbre de encender hachas y lámparas en las iglesias y aun en las casas particulares; de la cual costumbre da muchas razones místicas, y mas principalmente la significacion de la gran luz que resucita, Cristo, que ocasiona el mas festivo recreo de las almas. De este oficio nocturno conserva todavia un vestigio la iglesia, pues que en el que se celebra en nuestros días siempre se supone que se hace de noche; como se comprueba por la angélica y bendicion del cirio, y por el prefacio de la misa.

Del rigor y exactitud con que los cristianos observaban estos ayunos ya queda indicado lo bastante, sin necesidad de que

(1) Lib. 5, cap. 18.

(2) Tertullian. ad uxorem lib. 2, cap. 4. S. Epiphani. exposit. fidei § 22. S. Hieronim. comm. in Math. cap. 23. Pallad. in vit. Chrysostóm. cap. 9. S. Gregor. Nissen. in quinque homiliis de hoc argumento, aliique.

(3) In vit. Constantin. lib. 4, cap. 22.

(4) Orat. 52 de pasch.

aquí añadamos mas que el sentar, que no eran entonces tantas las excepciones ni tan pretestados los títulos para escusarse de esta ley como lo son en el día. Creían justamente los fieles que todos debían ayunar, los pecadores por satisfaccion de sus culpas, y aun los justos para su mayor justificacion y santidad. Es admirable el dicho del gran papa S. Leon (1): «Cuando se aprroxima la festividad de la pascua hay un ayuno, el mayor y el mas sagrado, que debe observarse por todos los fieles sin excepcion: porque ninguno es tan santo que no deba serlo mas, ni ninguno es tan devoto que no pueda aumentar su devocion. ¿Quién constituido en la incertidumbre de esta vida se encontrará esento de tentacion, ó libre de culpa? Tienta la salud, tienta la enfermedad etc.» Un cánon apostólico (2) impone escomunion á los que no ayunaren tales dias, sin mas excepcion que la de enfermedad; y entonces con dos circunstancias notables: 1.^a que caso de mejorarse durante el espacio de los ayunos habian de reasumirlos; y 2.^a que cuando no pudiesen ayunar con todo rigor, al menos observasen la templanza que les fuese dable. S. Gregorio M. que por su mal de estómago no podia ayunar, porque necesitaba tomar poco alimento pero muy á menudo, se lamentaba de no ayunar siquiera la semana santa; pero habiéndose mejorado algun tanto el dia de sábado santo por las oraciones de un santo varon, observó el ayuno hasta la hora de vísperas. Así nos lo refiere de sí mismo el santo doctor (3).

En efecto, todos los cristianos no enfermos, paisanos ó soldados, jóvenes ó ancianos, hembras ó varones, navegantes ó viajeros, todos ayunaban (4). Ni los emperadores se escusian de esta ley. De la religiosidad de Valentiniano el jóven sobre este punto nos habla S. Ambrosio (5), y de la de Justiniano

(1) Serm. 2 de quadrag.

(2) Can. 52.

(3) Dialog. lib. 3, cap. 33.

(4) S. Basilius hom. 2 de jejun. S. Ambros. Serm. 34.

(5) Orat. funebr. de Valentiniano juniore.

Procopio (1) S. Juan Crisóstomo decía, que si bien cuando no se cesaba de clamar y de predicar otros ayunos, eran desatendidas sus instancias; cuando llegaba el tiempo de la cuarema, hasta el más negligente se escitaba y admitía el consejo y la exhortación que el tiempo mismo le ofrecía (2).

Mas no obstante el rigor con que se preceptuaba el ayuno de cuarema, no puede negarse que estaban esentos de él los párvulos y los trabajadores de trabajos recios. El concilio de Gangres (3) escomulga á todos los que no guardan los ayunos, si han llegado al uso de razon; y el concilio I de Orleans (4) cuando mandó que los esclavos de ambos sexos no trabajasen en los tres dias de las rogaciones, para que pudiesen ayunar, dió á entender lo bastante, que no era componible la ley del ayuno con los trabajos pesados y continuos. Era tambien costumbre entre los buenos amos dispensar del trabajo á los obreiros y criados en los dias del ayuno mas riguroso. Del abad Auxencio en el siglo V nos refiere Surio (5) que así lo ejecutaba en la feria 6.^a y el domingo; dando á sus operarios por aquella la costa y el salario, y por este sola la costa; y poco antes habia dicho que el motivo que animaba á este santo abad para la huelga de sus operarios en el dia de Parasecve, era para que lo pasasen en el ayuno y en la oración por la pasion del Salvador.

Queda indicado que en el ayuno cuadregesimal escluian los griegos todos los sábados, menos el de la semana santa. S. Juan Crisóstomo (6) explica perfectamente este punto de disciplina diciendo: que á la manera que en los caminos públicos hay paradores y posadas en que descansan los cansados viajeros, pa-

(1) De edificat. Justinian. lib. 2.

(2) Tom. 5 oper. hom. 52.

(3) Can. 19.

(4) Can. 7.

(5) Ad diem 18 februarii n. 38.

(6) Hom. 11 in Genes.

ra que despues con mas alegría puedan seguir sus marchas; y así como en el mar hay bahías y puertos donde los navegantes se acojan y alberguen contra la impetuosidad de los vientos, para luego volver a embarcarse; así tambien para los que en la eucarésma emprenden los ayunos, hay como unas estaciones, paradorés, playas y puertos en dos dias de cada semana (sábado y domingo) en qué el Señor concede descanso, a fin de que al cuerpo se remitan en algun tanto las penalidades del ayuno, y despues pasados dichos dos dias continen con mas alegría en el bien comenzado camino. Si el concilio de Laodicea (1) en los domingos y sábados, como tambien hemos dicho, permitia la celebración del sacrificio completo de la misa, era porque en tales dias no se ayunaba. Las iglesias de Africa, Italia y Francia observaban la misma disciplina, como lo comprueban sus padres y escritores eclesiásticos con mucha frecuencia. En tiempo del concilio Trulano, es decir, en el siglo VII en que se instituyó la fiesta de la anunciacion de nuestra Señora, tambien se eximió del ayuno este dia (2); porque si bien el canon citado nada dice espresamente del ayuno, su intérprete Balsamon lo refiere rectamente diciendo: «Ofrecer el sacrificio es celebrar la fiesta; el dia de fiesta es dia de gozo; y cómo es dable el estar triste y el estar gozoso contemporáneamente? Por esto, pues, los padres establecieron, que en toda la eucarésma no se hiciese el sacrificio, exceptuados los sábados y los domingos y el dia de la anunciacion. En éstos se nos manda tenerlos festivos, no llorar, no ayunar, no estar de rodillas.»

Pero las iglesias de Roma, de España y otras occidentales, ayunaban los sábados como lo asegura S. Agustín (3). Sócrates (4) y S. León M. (5) pareció que sostienen otra disciplina en

(1) Can. 49.

(2) Can. 51.

(3) Ep. 66 ad Cassian.

(4) H. E. lib. 5, cap. 22.

(5) Sermon. 4 de quadages.

este punto por lo relativo á la iglesia de Roma, diciendo el uno, que en Roma se ayunaba tres semanas continuas antes de la pascua, á escepcion de los sábados y domingos; y diciendo el otro: «ayunemos pues las ferias 2.^a, 4.^a y 6.^a; pero celebremos en el sábado las vigiliias en el templo de S. Pedro.» Sócrates está en esto en contradicción consigo mismo, y aun en el mismo capítulo; pues que después de haber sentado que en Roma los sábados eran días exceptuados del ayuno, dice luego que los romanos ayunaban todos los sábados. El lugar que se cita de S. Leon es apócrifo, y ha sido interpolado por mano posterior, como lo prueba con argumentos incontrastables el autor citado al márgen (1). Cinco códices manuscritos carecen de este periodo; y por otra parte se hace sospechar tal adición, porque en ningún otro de los diez sermones que escribió este santo papa y doctor sobre la cuaresma, hace la mas leve alusión á semejante cláusula. Además, el papa S. Gelasio que siguió á S. Leon en el pontificado con solo el espacio intermedio de cuarenta y cinco años, es decir, que ascendió al pontificado en 583, es testigo irrecusable de que los sábados de la primera semana de cuaresma, y de la precedente á la dominica *in Passione* se ayunaba en Roma, y que por razon de tal ayuno, así como por el de las cuatro estaciones del año, se habian fijado en tales dias y hora de vísperas las ordenaciones de presbíteros y diáconos. Queda, pues, bien convencido que en la iglesia de Roma solos los domingos estaban exceptuados del ayuno cuadregesimal.

Todavía nos queda que examinar con algun cuidado, en que tiempo, y por autoridad de quien, se añadieron á los treinta y seis dias antiguos de la duracion de la cuaresma los quatro primeros, ó sean el miércoles de Ceniza y los tres restantes hasta el primer domingo. Hay escritores que atribuyen al papa san Gregorio M. esta adición; otros la atribuyen á S. Gregorio II en 715. Pero á mi juicio se engañan unos y otros; porque el primero que hace mención de esta adición es Ratramno monje del

(1) Quesnel, dissert. de jejun. sabbati roman.

monasterio de Corbeya (1), que pertenece á los escritores de mediado el siglo IX y despues los concilios de la iglesia de Francia (2). En el último que citamos el rey Carlos II llamado el Calvo, á instancia de los obispos concedió la vacacion de tribunales en el miércoles de Ceniza. No puede fijarse pues antes del siglo IX la adición de los cuatro primeros dias á los treinta y seis del ayuno antiguo cuadragesimal: ni tampoco puede atribuirse á disposicion alguna pontificia; sino que lo mas probable es, que las iglesias de Francia por imitacion de Cristo, de Elias y de Moisés, aumentaron esos cuatro dias para el completo de los cuarenta; y que despues fueron recibiendo esta disciplina otras iglesias, aunque no tan pronto en todas ellas; pues que del siglo IX el mismo monge Ratramno antes citado asegura, que la de Roma ayunaba los treinta y seis dias, ó sean seis semanas antes de la pascua, quitados los domingos; y justifica la baja de los cuatro por la razon del diezmo de todo el año. El papa Nicolao I hacia el año 860 (3) prescribió á los búlgaros recién convertidos los treinta y seis, alegando la misma razon; y la iglesia de Milán todavia comienza los ayunos el lunes despues de la primera dominica de cuaresma.

De los ayunos estacionales, comunmente llamados temporales, á saber, á las entradas de la primavera, del estío, del otoño y del invierno, se cree que se ayuna porque se confieren órdenes, y cabalmente se confieren en estos tiempos porque se ayuna: quiere decir, que es mas antiguo este ayuno que el haberse fijado las ordenaciones en tales tiempos: solo que la iglesia economizando los ayunos, y como de tradicion apostólica deben preceder á las ordenaciones, las fijó en tales dias. Antes de esta fijacion consta que estaban recibidos los ayunos estacionales, para implorar la divina benignidad para los tiempos diferentes del año, para dar gracias á Dios por los beneficios que en ellos nos dispensa, y para reparar y espurgar las

(1) Contr. Græcor. opposit. lib. 4, cap. 2.

(2) Conc. de Moguncia en 845, can. 66. Conc. de Soissons en 853, can. 6.

(3) Ep. ad Búlgaros, cap. 9.

almas con la espiritual medicina del ayuno. El monumento mas antiguo que conocemos de estos ayunos es del papa S. Leon (1) a mitad del siglo Voticando; que los ayunos eclesiasticos están distribuidos por el círculo de todo el año: de manera que esté distribuida la ley de la abstinencia por todos los tiempos; pues que el ayuno de la primavera se observa en la cuaresma, el del estío en pentecostes, el del otoño en el sétimo mes (setiembre), y el del invierno en el décimo (diciembre). Filastro conviene en los cuatro ayunos del tiempo; pero varia en escluir el ayuno en setiembre, y poner el de la Epifanía (2); por lo que es preciso convenir que en tiempo de Filastro des- pues de la mitad del siglo IV no eran las mismas las tempora- ras que las del tiempo de S. Leon. Aun en el siglo XI no eran uniformes los tiempos de tales ayunos (3); el concilio que cita- mos de Nema incierto Del ayuno del estío tambien hizo men- cion S. Atanasio (4). En España el concilio de Gerona (5), y el II de Tours en Francia (6), constituyen el ayuno del estío en la semana despues de Pentecostes: otros concilios franceses (7) le ponen en la segunda semana de junio, y aun alguno le fija en la semana precedente a la pascua de Pentecostes (8). Segun Fi- lastrio (9) en algunas iglesias se ayunaba los diez dias desde la Ascension á Pentecostes. El citado concilio de Seligstad fijó los tiempos de estos ayunos, del modo siguiente: «Si el primero de marzo cae en ferias 2.^a, 3.^a ó 4.^a (lunes, martes ó miércoles), debe fijarse el ayuno en aquella semana; pero si cayere ya en fe- ria 5.^a ó 6.^a ó sabido habra de trasladarse á la semana siguiente. Del mismo modo, si el 1.^o de junio cae en feria 4.^a ó antes,

(1) Serm. 8 de jejun. decim. mens.

(2) Biblioth. Patr. tom. 4.

(3) Conc. de Seligstad (Salsgustadiense) en 1022, can. 2.

(4) Apolog. de fuga.

(5) En 577, can. 21.

(6) En 566, can. 17.

(7) Conc. de Maguncia en 847, can. 55. Conc. de Rouen en 663, can.

(8) Conc. de Oxford (Oronense) en 1222, can. 8.

(9) Ub. supr. cit.

se observará el ayuno en la semana siguiente; y si cayere en feria 5.^a, 6.^a ó sábado, se dilatara á la tercera semana.... Si aconteciere que la vigilia de Pentecostes cayere en día de témpora de junio, no se observará la témpora, sino que se reservará para la semana misma de Pentecostes; pero con la particularidad de que por la solemnidad del Espíritu Santo el diácono vestirá almática, se cantará alaluya, y no se dirá *flectamus genua*. Del ayuno de setiembre se observará que si el 1.^o cayere en feria 4.^a ó antes, la tercera semana será la del ayuno; y si cayere en 5.^a ó despues será el ayuno en la cuarta semana. En el ayuno de diciembre hay que evitar que concorra el ayuno de témpora con el de la vigilia de la natiuidad de nuestro Señor Jesucristo, por manera que si esta fuese sábado, las témporas han de adelantarse una semana.» El papa S. Gelasio despues de S. Leon hace mencion del ayuno de otoño, y fija ya el tiempo de las ordenaciones en él como en las otras témporas, y á la mitad de la cuaresma, en el ayuno del sábado y cerca de la hora de vísperas. El ayuno de diciembre era de mas duracion que los otros estacionales; pues en lo antiguo comenzaba el día de S. Martín duraba hasta el día de la natiuidad de nuestro Señor Jesucristo por tres días en cada semana, á saber, ferias 2.^a, 4.^a y 6.^a, como se prueba por el primer concilio de Macon (1). El concilio II de Tours prescribió á los monges el ayuno diario por dicha temporada (2); pero otros concilios posteriores (3) lo limitaron á la semana precedente á la natiuidad de nuestro Señor Jesucristo.

El ayuno de la pascua mencionado por Filastrio acaso es el mismo cuadregesimal: si bien que el papa S. Leon los menciona como distintos: el de primavera lo fija en la cuaresma; el de estío en Pentecostes. Los concilios de Francia que citamos (4) están acordes en el señalamiento de días de estos ayunos de

(1) Conc. I de Macon (Matisconense) en 585, can. 9.

(2) Ea. 566, can. 18.

(3) Dicho conc. de Selingstad, loc. supr. citat.

(4) Conc. de Clairmont (Arvernense) en 1095, can. 9 y sigg. Conc. de Selingstad, supr. cit.

primavera: el de Clairmont le pone en la primera semana de cuaresma: los de Selingstad y de Oxford el 1.º de marzo: si bien, pues, consta que hubo cuatro tiempos destinados á los ayunos estacionales; en señalar sus semanas y días hubo mucha variedad. El sacramentario Gelasiano da á entender que era arbitrario del papa señalar unas y otros; pero en cuanto á días menciona las ferias 4.ª, 6.ª y 7.ª En cuanto al ayuno de la Epifanía que pone Filastrio en lugar del de las temporadas de setiembre, es digno de citar un cánon del citado concilio II de Tours (1), por el que si bien se previene que los días entre la natividad y la Epifanía se pasen en alegría y sin ayuno, se exceptúan tres días á principios de enero en razon de las letanías que establecieron los padres para oponerse á las costumbres gentílicas. Es de advertir que el 1.º de enero no fué de fiesta en lo antiguo, sino de ayuno en contraposición de los convites y bacanales de los gentiles: y es muy probable que este fuere el ayuno de la Epifanía de que hizo mencion Filastrio. Por lo demás es cierto, que así como en el tiempo pascual, los cincuenta días entre la pascua de Resurrección y la de Pentecostes con su octava, la iglesia ha escluido todo ayuno, aun por las vísperas y vigiliass de los apóstoles, como se observa en la fiesta de los santos apóstoles Jacobo y Felipe el 1.º de mayo, y exceptuando solo el sábado vigilia de Pentecostes; así tambien y por reputarse igualmente como otra tercera pascua la de natividad y epifanía, no hay vigiliass con ayuno en todo este tiempo; no la tiene la fiesta de S. Juan apóstol y evangelista dia 3.º de esta pascua, y aun la misma vigilia de la epifanía es sin ayuno.

Lo pasemos á tratar de los ayunos mensuales y de los de las rogativas ó letanías. Disciplina particular de nuestra iglesia parece el ayuno en todos los meses, exceptuados julio y agosto: un cánon iliberitano (2) los da por de precepto con el nombre de *superpositiones jejuniorum*, nombre que hubo de dárselos, ó

(1) Can. 18.

(2) Can. 23.

por ser mas rígidos que los semanales de las ferias 4.^a y 6.^a de que despues hablaremos; ó porque eran de mas nueva institucion, y se determinaban un dia al arbitrio del obispo, como observa juiciosamente el comentador citado al margen (1). En efecto que cuando el mismo concilio de Elyvira, á imitacion de la iglesia de Roma introdujo en España el ayuno del sábado, tambien le llamó *superposicion* (2).

En cuanto á las rogaciones ó letanias, originariamente no fueron ayunos ni aun abstinencias legítimas, ó marcadas por ay; sino que cuando en los primeros siglos sobrevenia alguna necesidad pública por la que hubiese de rogarse á Dios, cada obispo establecia rogaciones ó letanias. Las horribles y repentinas calamidades que affigieron á la Francia en el siglo V fueron motivo de que S. Mamerto las instituyese fijas y perpetuas en los tres dias anteriores al de la admirable Ascension del Señor á los cielos, como lo refieren los escritores de aquel tiempo y otros posteriores. Tal institucion era nueva, y enteramente puesta á la antigua observancia de todas las iglesias, que como queda dicho no permitia ayuno alguno en tiempo pascual, aunque algunas otras iglesias, pues, recibieron esta institucion, otras como las de España la resistieron, y tal ayuno le dejaron en la semana posterior á la de Pentecostes, ferias 5.^a, 6.^a y sábado, como consta por el concilio de Gerona (3). Walafrido Strabon atestigua que en su tiempo (siglo IX) todavia se observaba así entre los españoles (4). La iglesia de Roma recibió si las letanias en los tres dias antes de la ascension, pero no sola abstinencia sin ayuno; lo cual posteriormente se recibió y aun se conserva en nuestra disciplina española.

De mucha antigüedad y observancia son por último los ayunos hebdomadales, ó sean los de las ferias 4.^a y 6.^a de cada se-

(1) Alhaspin in cit. can.

(2) Can. 26.

(3) Can. 2.

(4) Strabo de offic. ecclesiast. cap. 27.

mana. Un cánón apostólico (1) castiga con la deposición á los obispos y los presbíteros que no los guardaban. Muy contestes en la misma disciplina están los padres de los siglos IV y siguientes (2). S. Agustín en el lugar citado da la razón de estos ayunos, á saber, porque en la feria 4.^a tomaron los Judíos la última resolución de matar á Jesucristo; y en la 6.^a porque en ella llevaron á cabo su obra crucificándole. Lo mismo se explica S. Pedro de Alejandría. En la mejor opinión pues de los escritores eclesiásticos, estos ayunos son de tradición apostólica; y nos confirma mas en esta opinión el observar, que Hermas en su libro del Pastor (3), á quien muy frecuentemente se remiten otros padres, ya le ayunaba y como de costumbre. El mismo escritor inmediato discípulo de los apóstoles llama *estacion* á este ayuno, y así le llamaron otros padres latinos; y también *semijejunia*; y los griegos con voces equivalentes, porque no eran de tanta duración como otros, se relajaban como queda indicado á la hora nona, cuando el día de cuaresma y el antepascual duraba hasta después de vísperas (puesto el sol) ó todavía mas tarde. Autor de esta razón del último nombre es S. Epifanio (4). El nombre de estaciones, en que también convienen los padres griegos y los latinos (5), se les dió por las juntas religiosas que para orar celebraban los fieles en días y lugares marcados (6), y entre ellas las de las vigilijs, que por lo común solian acompañar á los ayunos como tambien dejamos observado.

Es constante que en estos ayunos de semana estuvieron las

(1) Can. 69.

(2) S. Clemens Alexandr. Strom. 7. Tertullian. de jejun. cap. 14. Origen. hom. 10 in Levitic. S. August. in Ep. 86 ad Casulan. S. Petr. Alexandr. cap. 15. Const. apost. lib. 3, cap. 15, et Victorin. de fabric. mund.

(3) Lib. 3, simil. 5.

(4) Exposit. fidei § 22.

(5) S. Ambros. hom. 8 in ps. 118, Socrat. H. E. lib. 5, cap. 22.

(6) Locis jam citatis.

iglesias oriental y occidental muy conformes en los primeros siglos, como consta de la comparacion de los testos que dejamos citados de los padres de una y otra. Pero en el siglo IV se introdujo en algunas del Occidente el ayuno del sábado (1). Nuestro concilio de Elvira (2) supone ya existente el ayuno del sábado, y solo trató de *corregir* el error de no celebrar en todos los dias de sábado las superposiciones de los ayunos: y recibido sucesivamente este ayuno semanal en otras iglesias, fué desusándose en ellas el ayuno de la feria 4.^a (miércoles) hasta su entera cesacion, como observa el muy erudito Albaspin (3). Para terminar este asunto de los ayunos, y habiéndose hecho mencion de nuestro canon eliberitano, que sin duda es el mas antiguo que se encuentra que habla del ayuno del sábado, y no precisamente como de nueva institucion, estamos autorizados á creer, que en esto como en otras muchas cosas tuvo y tiene la iglesia española la precedencia en muchos institutos muy santos, que aquí nacieron, y de nosotros se trasplantaron á otras iglesias, y entre ellas á la de Roma. Despues del concilio de Elvira no se halla en nuestra coleccion canónica goda otro monumento que hable del ayuno del sábado hasta la carta del papa S. Inocencio I á Decencio obispo de Eugubio (4); y como desde esta carta ya no encontramos monumento que nos hable del ayuno de este dia en nuestra iglesia, juzgamos que se desusó; y fundamos nuestro juicio en que á fines del siglo VIII cuando el papa Adriano I deseoso de renovar el buen uso de los antiguos ayunos del sábado, condenó como impíos y hereges (celo en verdad excesivo) á los que no ayunasen en tal dia, no pudo lograr en España lo que pretendia; y tal vez esta misma esageracion impidió el buen éxito del restablecimiento de un instituto originariamente español; pero nuestros obispos muy doctos y muy santos conocian y sabian, que la costumbre

(1) S. Augustin. cit. Ep. 86 ad Casulan.

(2) Can. 26.

(3) Observat. lib. 1, cap. 13.

(4) Cap. 4.

de no ayunar los sábados no merecía tanta censura: y en ello como en otras cosas la iglesia de España en uso de sus santas libertades no convino con la de Roma.

A lo mucho que hemos dicho de los tres requisitos en que consiste la esencia de todo ayuno *eclesiástico*, á saber, la abstinencia de manjares vedados, la única comida diaria, y esta en la hora y tiempo marcado, aun es preciso añadir algo acerca de la relajacion del rigor del ayuno en cuanto á la única comida, por la introduccion de la llamada *colacion*. Tal era la rigidez de los ayunos en lo antiguo, que fuera de la hora de la refeccion ni aun era permitido beber agua (1). Los que toman al dia dos reparos en opinion de los mejores teólogos moralistas no ayunan (2). Empero los monges mismos, á quienes mas especialmente se debió la mayor ascesis en los ayunos, fueron los introductores de ese reparo ó pequeña cena llamada *colacion*, cuya historia está reducida á muy pocas palabras. Mientras los monges estuvieron ocupados en los trabajos de manos, preciso era conceder alguna dispensa de tanto rigor, y así se les permitia beber un poco de agua, y despues se les permitió igualmente comer una cortecita de pan para que el agua no les hiciese mal, antes de ir á recogerse á dormir. Mas la *colacion* no era este reparo, sino una leccion espiritual que diariamente solia tenerse antes del *completorio* (*completas*) en el claustro ó en el capítulo; mas porque á la una seguia el otro, y se tenian en un mismo lugar (despues se hicieron en el refectorio) el nombre de *colacion* se trasladó de aquel repasto espiritual al repasto corporal serótino, que despues se ha convertido en una pequeña cena sin perjuicio de la comida del mediodia. Escuso hablar de la llamada *parvidad*, ó chocolate por la mañana; porque es imposible decirse que se ayuna con tantas empentas por los que no las necesitan; y solo por el uso ó mas bien por el abuso general se ha introducido.

(1) Prudent. himn. 6.

(2) Nat. Alexandr. H. E. sec. 2. diss. 4. art. 7. propós. 2.

INDICE

DE LOS ASUNTOS DE QUE TRATA ESTE APENDICE.



Páginas.

Sobre la vida y la honestidad de los clérigos.	1.
El celibato de los clérigos.	9.
La residencia.	18.
La division de los bienes eclesiásticos.	22.
Las prebendas y dignidades.	23.
Los cabildos eclesiásticos.	44.
Las pensiones eclesiásticas.	49.
La union de beneficios eclesiásticos.	50.
La division de los mismos.	52.
La enagenacion de bienes eclesiásticos.	55.
Los bienes de los clérigos y sus testamentos.	59.
Las sepulturas.	61.
Las parroquias.	69.
Los diezmos.	71.
Las primicias.	83.
Las oblaciones.	84.
Los monges.	85.
El derecho de patronato.	111.
La consagracion y la reparacion de las iglesias.	116.
El oficio divino, el sacramento de la eucaristía, y el sacrificio de la misa.	120.
La comunión bajo de ambas especies.	140.
Los deberes de un cura con relacion á la eucaristía.	151.
La decencia en el culto divino.	163.
El bautismo.	172.
Los deberes de un cura con relacion al bautismo.	207.
El sacramento de la confirmacion.	234.
Los deberes de un cura con relacion al sacramen- to de la confirmacion.	244.
Los ayunos.	251.

