

# El Domingo y el Antiguo Derecho Eclesiástico

## Comentario al Concilio de Elvira: Canon 21

Si en general se ha dado gran importancia al Concilio celebrado en la ciudad bética de Elvira, a principios del siglo IV, primera asamblea sinodal eclesiástica de la cual se conservan cánones<sup>1</sup>, merece particular atención el canon 21, donde se enuncia por vez primera la obligación, bajo pena, de acudir el domingo a la Iglesia. Dice así:

«*Si quis in civitate positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus esse videatur*»<sup>2</sup>.

Literalmente se podría traducir: Si alguien, establecido en la ciudad, no se llega a la iglesia en tres domingos, sea excluido por algún tiempo, para que se note que ha sido castigado.

En cuanto a la disposición misma del texto, baste observar que tanto Bruns<sup>3</sup> como Lauchert<sup>4</sup> reproducen meramente el texto de González, considerado como el mejor<sup>5</sup>. En la edición de Mendo-

---

<sup>1</sup> La fecha que se da como más probable oscila entre el 306 y el 312. Cf. H. KOCH, *Die Zeit des Konzils v. Elvira*: ZNeutestWiss 17 (1916) 61-67, y *Die altchristliche Bilderfrage nach den liter. Quellen* (Göttingen, 1917) 40, n. 1. Ultimamente R. THOUVENOT, *Essai sur la province romaine de Bétique*, Bibl. des Ecoles fr. d'Athènes et de Rome (Paris, 1940) 325-328, opta por la fecha entre 309-312.

Estudios generales sobre el Concilio y bibliografía pueden verse en HEFELE-LECLERGO, *Histoire des Conciles*, t. 1.º, P. 1.ª (Paris, 1907), 212-264. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, t. 1.º, P. 1.ª (Madrid, 1929) 301-325. El aspecto penitencial del Concilio ha sido tratado recientemente por S. GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia en la primitiva Iglesia Española* (Salamanca, 1949) en especial 41-63; 94-96; 203-206.

<sup>2</sup> Ed. F. LAUCHERT, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien* (Freiburg i Br 1896) 17.

<sup>3</sup> H. TH. BRUNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum*, II (Berlín, 1839) 5.

<sup>4</sup> LAUCHERT, o. c. 17.

<sup>5</sup> F. A. GONZÁLEZ, *Collectio Canonum Ecclesiae Hispaniae* (Madrid, 1833) reproducida en Migne (ML 84, 304). Acerca de la futura edición crítica de la Colección Canónica «Hispana» véase el art. de A. ARIÑO en RevEspT 1 (1946) 195-201.

za <sup>6</sup> en lugar de *abstineatur* se pone *abstineat*, y en el margen se anota *tanto* en vez de *paucos*: ambas variantes no son tenidas en cuenta por Lauchert en el aparato crítico <sup>7</sup>. Por lo demás, en lo referente a *abstineatur*, nótese que esta forma pasiva ocurre varias veces en los demás cánones del Concilio <sup>8</sup>. Los títulos de todos ellos son añadiduras posteriores: el del nuestro dice: «De iis, qui tardius ad ecclesiam accedunt».

Vengamos ya a la interpretación del texto.

Ante todo, conviene transcribir la mención que del canon 21 iliberitano hizo años más tarde (en 343) el Obispo de Córdoba, Osio, en el Concilio de Sárdica, cuya presidencia ocupó. Su testimonio es de gran importancia, ya que el venerable campeón de la ortodoxia participó con otros 18 prelados en las decisiones de Elvira <sup>9</sup>.

De los cánones sardicenses se conservan, como es sabido, dos textos primitivos, uno en latín, otro en griego. El original es más probablemente el primero <sup>10</sup>.

Tratando Osio de los inconvenientes que acarrea la prolongada ausencia de los Obispos fuera de la ciudad o provincia, dice así:

«Memini autem superiore concilio fratres nostros constituísse, ut si quis laicis in ea in qua commoratur civitate tres dominicos dies, id est per tres septimanas non celebrasset conventum, communione privaretur» <sup>11</sup>. «Si esto se determinó respecto a los laicos, con mayor razón ni es lícito ni decoroso»—concluye el Obispo de Córdoba— «que el prelado sin grave necesidad se ausente de su Iglesia por más tiempo que el supradicho.»

Con estas aclaraciones de Osio a la vista, podemos ya ir explicando las diferentes cláusulas de nuestro canon.

### 1. Sujeto y objeto de la Ley

Y ante todo, ¿quién es el sujeto de la ley? El texto de Iliberis dice indeterminadamente: «si quis». Osio es más explícito: «si quis laicus».

<sup>6</sup> F. DE MENDOZA, *De confirmando Concilio illiberitano* (Madrid, 1594) en PH. LABBE, *Sacrosancta Concilia...* (París, 1871) vol 4.º, 1391.

<sup>7</sup> o. c., 192.

<sup>8</sup> Cánones 16, 20, 37, 50, 53, 54, 57, 61, 74, 79. LAUCHERT, 16-26.

<sup>9</sup> De la presencia de Osio y su significación en el Concilio trata DALE, *The Synode of Elvira* (Londres, 1882), 313s.

<sup>10</sup> Así C. H. TURNER, *The Genuineness of the Sardican Canons* en *JThSt* 3 (1902) 370-397. En la nota 2.ª de la p. 376 se apuntan buenas razones para probar que «el texto griego no es una autoridad independiente, sino una versión, desde luego coetánea, del texto latino». Cf. E. SCHWARTZ, *ZNeutestWiss* 30 (1931) 1-35.

<sup>11</sup> C. 14 latino, correspondiente al 11 griego. LAUCHERT, o. c. 64-65.

En el canon anterior al 21 que comentamos, los PP. de Elvira, al establecer la conducta que se ha de seguir con los usureros, contraponen expresamente los seglares a los clérigos:

C. 20: «Si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere... Si quis etiam laicus accepisse probatur usurae...»<sup>12</sup>. Según esto y, conforme a la interpretación de Osio, el canon 21 de Elvira no atañe a los clérigos. En todo caso siglos más tarde el Concilio Trulano (692), recalcando el mismo precepto dominical, juzgó conveniente asignar diversa pena al clérigo y al seglar que, viviendo en la ciudad, no acudiesen a la Iglesia tres domingos seguidos: el clérigo debe ser depuesto y el seglar, excluido<sup>13</sup>.

Precisado el sujeto en cuanto a su calidad, queda por determinar bajo qué circunstancias le obliga la ley. La expresión *in civitate positus* del canon, de suyo puede entenderse o bien de una residencia habitual, propia del *incola* o de la estancia pasajera de un forastero (*advena*). Con todo, la palabra *positus* más bien indica estabilidad; por eso traducimos: si alguien *establecido* en la ciudad<sup>14</sup>. Además el mismo Concilio en el c. 18 emplea la palabra en un sentido de estabilidad:

«Episcopi, presbyteres et diacones si in ministerio positi detecti fuerint quod sint moechati...»<sup>15</sup>.

Por último, en Sárdica, Osio entendía la frase de este modo: «si quis laicus in ea in qua commoratur civitate»<sup>16</sup>. Ahora bien, *commorari* más propiamente se aplica al *incola* que al *advena*<sup>17</sup>.

Vista la significación del participio *positus*, queda por explicar el sentido de la cláusula completa: *In civitate positus*.

La contraposición entre los habitantes de la *ciudad* y los del *campo* es aquí bastante clara. Ciertamente que en Roma, v. gr. a mediados del siglo II, era costumbre que todos, fueran de la ciudad o del campo,

<sup>12</sup> LAUCHERT, 16-17.

<sup>13</sup> LAUCHERT, 131.

<sup>14</sup> Este sentido aparece más claro, cuando *ponere* se emplea como sinónimo de *exstruere* = *posuitque immania templa* (VIRG., *Aen.*, 6, 19).

<sup>15</sup> LAUCHERT, 16.

<sup>16</sup> LAUCHERT, 64-65.

<sup>17</sup> Vg. en la *Peregrinatio Aetherae* (alrededor del a. 400) cuenta la protagonista: «pervenientes ad monasteria quaedam susceperunt nos ibi sat humane monachi, qui ibi commorabantur: 3, 1 (ed. GEYER del CSEL, 39, reproducida en *Sources Chrétiennes*, 21, 102). E. LÖFSTEDT nota sobre este pasaje: «naturalmente la palabra *commorari* tiene aquí, como es frecuente en la *Peregrinatio*, el sentido de *habitar*»: cf. *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetherae* (Uppsala, 1936-[1911]) 81.

acudiesen a las reuniones eucarísticas: así nos lo dice San Justino <sup>18</sup>. Pero los Padres de Elvira no quisieron urgir a la gente del campo la asistencia a las reuniones litúrgicas. Mendoza da dos motivos: por una parte «eo tempore saevitia persecutionum tot in agris non essent ecclesiae», y por otra «nec ad urbes et sacrum illarum conventum tuto semper convenire possent» <sup>19</sup>. Esta última razón la rechaza Gams, pero sí admite como excusa la distancia respecto de la ciudad <sup>20</sup>.

Después de haber declarado las circunstancias referentes al sujeto de la ley, pasemos a ver el *objeto* de ella.

Por lo pronto, se trata de urgir la *asistencia* a la *iglesia* los domingos.

La expresión usada por el Concilio es: *accedere ad ecclesiam*. Acabamos de suponer implícitamente que esta frase significa: asistir a las reuniones litúrgicas, pero hay que justificar la aserción, ya que la palabra *ecclesia* tiene de suyo diversos sentidos en el lenguaje del antiguo cristianismo.

Que se trate (al menos en sentido inmediato) de una reunión, aparece desde luego en la mención del canon 21 en Osio: «Si quis... non *celebrasset conventum*» <sup>21</sup> y en la recensión griega correspondiente: μή συνέρχοιτο <sup>22</sup>. Que esta reunión fuese litúrgica, se deduce de lo que después indicaremos acerca de la tradicional celebración del rito eucarístico en domingo. Pero el término *ecclesia* empleado por los Padres de Elvira implica que tales reuniones litúrgicas se celebran en un edificio expresamente destinado *ad hoc*?

Sin detenernos a estudiar los sentidos de *ecclesia* desde los escritos del Nuevo Testamento <sup>23</sup>, notemos por lo pronto con G. P. Kirsch que los monumentos descubiertos en Dura-Europos (Mesopotamia) vienen a «confirmar la teoría de que la Comunidad cristiana poseía en el siglo III verdaderos edificios sagrados y religiosos denominados por Eusebio *Domus Ecclesiae*, los cuales no tenían ya ningún destino profano, sino que servían exclusivamente para las reuniones litúrgicas y religiosas de los fieles, y para la administración eclesiástica del

<sup>18</sup> S. JUSTINO, *Apol.* I.<sup>o</sup>, c. 67, n. 3, ed. GOODSPEED, reprod. en *Flor. Patr.* 7, 19.

<sup>19</sup> MENDOZA en LABBE, o. c., 1165.

<sup>20</sup> P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte v. Spanien*, II, 1 (Regensburg, 1864) 74.

<sup>21</sup> *Conc. Sard.*, c. 14 lat., LAUCHERT, 65.

<sup>22</sup> *Ibid.* c. 11, gr. Cf. la prescripción del Conc. 1.<sup>o</sup> de Zaragoza (en 380) II: «quadragesimarum die ab ecclesiis non desint... et ad alienas villas conventuum causa non convenient». LAUCHERT, 175.

<sup>23</sup> Véase p. e. el arte de J. Y. CAMPBELL, *The Origin and Meaning of the Christian Use of the Word ΕΚΚΛΗΣΙΑ* en *JThSt* 49 (1948) 130-142. En

clero»<sup>24</sup>. Ya antes H. Koch concedía que desde el s. III existían «öffentliche gottesdienstliche Locale», aunque se negaba a admitir una *Domus Dei* en el sentido de eine Wohnung Gottes<sup>25</sup>.

La existencia de estos locales cúltricos nos consta ya por un pasaje de Orígenes. En *De oratione* (a. 233) se habla de un lugar de reunión para los fieles<sup>26</sup>. Tal edificio se denominó más tarde: *conventiculum* o *dominicum*; así en documentos de comienzos del s. IV<sup>27</sup>.

Más cerca de nosotros que Dura-Europos, encontramos, v. gr., en Africa la mención de un santuario cristiano del s. IV con la inscripción: *Ecclesia Mater*<sup>28</sup>. Este título se aplica al recinto sagrado ya desde el siglo anterior al menos, en estas mismas tierras africanas. Así Tertuliano, hacia el año 200, en su instrucción catequística a los que iban a recibir el bautismo, designa con el nombre de *Mater* la iglesia a donde se trasladaban los neófitos, después del acto bautismal: «Cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis et primas manus apud Matrem cum fratribus aperitis»<sup>29</sup>. Y en otro pasaje de la obra adv. Valentinianos, escrita unos ocho años después, equipara las dos frases: «ab idolis in ecclesiam venire» y «de adversaria officina in domum Dei venire»<sup>30</sup>.

En los cánones de nuestro Concilio de Elvira, la palabra *ecclesia* recurre 14 veces. Cuando se habla de pena o sanción, el término *ecclesia* significa *comunidad eclesiástica*, de cuya participación en una

---

las pp. 141-42 resume el autor la evolución semántica de la palabra, partiendo del sentido: «reuniones más conspicuas y de rasgos más distintivos en la vida de la primitiva Iglesia» hasta el de «the body of people habitually meeting together, a local congregation».

<sup>24</sup> G. P. KIRSCH, *La Domus Ecclesiae christiana del III secolo a Dura-Europos en Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Coure, s. 5.<sup>a</sup>, Scienze Storiche, v. 16 (Milano, 1937) 73-82. Cf. J. LASSUS, *La maison des chrétiens de Doura Europos en Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publ. p. F. CABROL et H. LECLERCQ, 15, 1963s. (a. 1951). La ciudad fué arrasada por los Partos en 265. La casa de los cristianos nos ha llegado en buen estado con el dispositivo que tenía entonces. Fué adaptado a su destino por trabajos que un grafito data del 232. La Iglesia disponía de una sala de reunión, de otra para los ágapes y de un bautisterio.

<sup>25</sup> H. KOCH, *Die atchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen-Forschungen zur Religion u. Literatur des A. u. N. Testament* (Göttingen, 1917) 93.

<sup>26</sup> ORIGENES, *De oratione*, 31, 5: (CGS, Orígenes, II, 398, ed. Koetschau).

<sup>27</sup> Cf. FR. J. DÖLGER, *Kirche als Name für den christlichen Kultbau en Antike u. Christentum* 6 (1950) 161-195.

<sup>28</sup> Cf. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 4.<sup>o</sup>, 2.<sup>a</sup> p., c. 2231.

<sup>29</sup> TERT., *de baptismo*, 20, cf. J. C. PLUMPF, *Mater Ecclesia: The Cath. Univ. Am., Stud. in Chr. Ant.* n. 5 (Washington, 1943) 51s.

<sup>30</sup> TERT., *adv. Valentinianos* 3: (CSEL, 47, 179, ed. KROYMAN).

u otra forma es excluido el delincuente: así en los cánones 20, 41, 49, 52, 56, 62<sup>31</sup>.

Acerca del famoso y discutido c. 36: «Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur»<sup>32</sup>, opina H. Koch que la frase *in ecclesia* lo mismo puede significar la casa de Dios que la Iglesia Católica en general<sup>33</sup>. En todo caso, teniendo en cuenta los ejemplos aducidos de Asia y Africa, parece más probable que las paredes de que habla, se refieren a las de un recinto dedicado exclusivamente al culto.

Más claro aparece el sentido de lugar cúlrico en el c. 38 de Elvira: «Loco peregre navegantes aut si ecclesia proximo non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habet nec sit bigamus, baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum»<sup>34</sup>.

En esta prescripción es obvio entender *ecclesia* en el sentido de un local, donde hay proporción para bautizar, y no de una comunidad cristiana<sup>35</sup>.

En el caso de nuestro canon 21, creemos que directamente se alude a la asamblea litúrgica, lo mismo que en el canon 29, donde se prohíbe que el energúmeno (epiléptico) «sua manu in ecclesia ministret»<sup>36</sup>.

Pero al mismo tiempo juzgamos que el vocablo retiene un sentido pregnante en nuestro canon; es decir, que, además del concepto *asamblea litúrgica* (significado directo e inmediato), implica indirectamente la idea de recinto sagrado donde se celebra la asamblea.

Lo mismo se diga del canon 45: «Qui aliquando fuerit catechumenus et per infinita tempora nunquam ad ecclesiam accesserit»<sup>37</sup>.

Este sentido complejo posee en la literatura pagana el verbo *accedere* en conexión con el acto litúrgico sacrificial. Basten dos ejemplos, donde el recinto sagrado se menciona expresamente.

<sup>31</sup> LAUCHERT, 16-17, 22-23.

<sup>32</sup> LAUCHERT, 19. Sobre las disputas acerca de esta ley véase G. VILLADA, o. c., 311-313.

<sup>33</sup> H. KOCH, o. c., 36-37.

<sup>34</sup> LAUCHERT, 19.

<sup>35</sup> Por lo menos ya desde el siglo 3.<sup>o</sup> hay ejemplos de recintos propiamente destinados al bautismo, distintos de los demás edificios cúltricos, aunque construidos generalmente en las proximidades de éstos. Cf. F. W. DEICHMANN, art. en *Reallexicon für Antike u. Christentum*, I (1950) 1158 y sigs. El bautisterio y pequeña capilla cristianos encontrados en Gavia la Grande (a. 1920), a unos kms. de la antigua Ilberis, pertenece a la época visigótica. Puede verse su descripción en M. GÓMEZ MORENO, *Misceláneas, Historia-Arte-Arqueología*, 1.<sup>a</sup> Parte (Madrid, 1949) CSIC 386-389.

<sup>36</sup> LAUCHERT, 18.

<sup>37</sup> LAUCHERT, 20. Cf. *ibid.* c. 46.

Marcial: «non nisi religiosa purificatione lustratos accedere ad templa debere»<sup>38</sup>.

Séneca: «Si intramus templa compositi, si ad sacrificium accessuri vultum submittimus»<sup>39</sup>.

Nuestro mismo Concilio usurpa esta terminología en el c. 1: «Qui... ad templum idoli idolatraturus accesserit»<sup>40</sup>.

Y con esto digamos dos palabras sobre la última determinación o circunstancia que completa la frase condicional del canon: «si quis in civitate positus *tres dominicas* ad ecclesiam non accerit.»

*Tres dominicas*: no se dice a qué sustantivo se refiere la forma adjetival, ni si se trata de ausencias seguidas o no. Una vez más aclara Osio en Sárdica:

«Si quis laicus in ea in qua commoratur civitate tres dominicos dies, id est per tres septimanas non celebrasset conventum»<sup>41</sup>.

Se trata, pues, de una ausencia de tres semanas *seguidas*. *Tres* precisamente, porque, como comenta bien Mendoza, faltar una o dos veces a la reunión litúrgica puede haberse debido a un impedimento casual, pero pasarse tres semanas sin asistir, parece ya indicar una ausencia intencionada, por tanto una negligencia culpable<sup>42</sup>.

*Dominicos dies*: la adición del sustantivo *dies* explica el sentido de la expresión *dominicas* de Elvira. El adjetivo griego correspondiente aparece con la forma elíptica de nuestro c. 21, ya en la *Didache*<sup>43</sup>. Posteriormente a la época del Concilio recurre la expresión completa *dominica dies*, p. e. en *Peregrinatio Aetheriae*<sup>44</sup>, en Víctor de Vita<sup>45</sup>, en Cesáreo de Arles<sup>46</sup>, etc. El término *dominicus dies* del c. 14 del Sardicense es más frecuente en la época anterior a Elvira: v. gr. en Tertuliano<sup>47</sup> y en Cipriano<sup>48</sup>.

Cuál fuese la intención de los PP. iliberitanos, al urgir la presencia

<sup>38</sup> MARCIAL, 1.8, *epigr. Z*, 15 (ed. Heraeus). Otros ejemplos en *Thesaurus linguae lat.*, I, 246.

<sup>39</sup> SÉNECA, *Nat.*, 7, 30, 1.

<sup>40</sup> LAUCHERT, 13.

<sup>41</sup> *Conc. Sardicense*, c. 14, lat., LAUCHERT, 64-65.

<sup>42</sup> MENDOZA, o. c. en LABBE, v. 1.º, 1166.

<sup>43</sup> *Didaché*, c. 14, ed. KLAUSER, *Flor. Patr.*, 1 (1940), 28.

<sup>44</sup> El giro *dominica dies* recurre 21 veces en *Peregrinatio Aetheriae*. Cf. W. V. OORDE, *Lexicon Aetherianum* (Amsterdam, 1929) 57.

<sup>45</sup> Vide M. PETSCHENIG, *Wiener Sitz-Ber.*, 97 (1880) 766.

<sup>46</sup> S. CESÁREO DE ARLÉS, *Reg. ad monachos*, 21, 22: (PL 67, 1102).

<sup>47</sup> TERT., *De corona* 3: (CSEL, v. 70, 158; ed. KROYMANN). *De idol.*, 14: (CSEL, 20, 47, ed. WISSOWA).

<sup>48</sup> S. CIPRIANO, ep. 64.4: (CSEL, v. 3, 720, ed. HARTEL); ep. 38, 2 (con *elipsis*) *ibid.* 581.

en la reunión litúrgica, castigando la ausencia de tres semanas, se verá en la última parte del trabajo.

## 2. Naturaleza de la sanción

Explicado el sujeto de la pena, vamos a declarar en qué consiste ésta. El canon usa un término vago: *abstineatur*: sea excluido. Pero ¿de qué?

Mendoza afirma que aquí se trata de la privación del manjar eucarístico: «Qui levi hac pena perstringebatur sola Eucharistiae communione privabatur, non autem precum aut corporis Christi mystici Societate»<sup>49</sup>.

Kober sostiene que la expresión *abstineatur* «keine Verstossung aus der Gemeinschaft der Kirche oder Exkommunikation bedeutet». Sólo se impone una exclusión temporal de la asistencia al culto divino, exclusión que llevaba consigo la privación de aquellos derechos eclesiásticos que competían de suyo a todo miembro de la comunidad<sup>50</sup>.

Por su parte, G. Villada comenta: «el que faltaba a la iglesia tres de estos (domingos) seguidos, recibía una penitencia pública»<sup>51</sup>.

Ante todo hemos de notar que el término *abstineatur* se refiere a la exclusión de la *communio*.

Así se desprende primeramente de un estudio comparativo con otros cánones del mismo Concilio que expresan la sanción con el giro *abstineri*.

C. 37: *abstineatur a communione*.

C. 50: *a communione abstineri*.

C. 61: *a communione... abstineri*.

C. 53: aquí *abstentus* se explica por *communione privatus*.

C. 79: se contraponen *abstineri* y *communioni reconciliari*.

En los cánones 34, 40, 67, 78 se emplea la fórmula equivalente *arceri a communione*.

<sup>49</sup> MENDOZA en LABBE, o. c., 990.

<sup>50</sup> F. Q. KOBER, *Die Deposition u. Degradation nach den Grundsätzen des kirchl. Rechts* (Tübingen, 1867) 59. Así también: HEFELE, *Concilien-geschichte*, ed. 2.<sup>a</sup>, I (Friburgo, 1873) 164. H. J. SCHMITZ anota que esta sanción de ordinario colocaba al sancionado entre los penitentes, pero que en el caso presente, por excepción, no se enuncia esto: *Die Bussbücher u. die Bussdisziplin der Kirche* (Maguncia, 1883) II, 73.

<sup>51</sup> G. VILLADA, o. c. I, p. 1.<sup>a</sup>, 234.

En segundo lugar, tenemos la interpretación de Osio en Sárdica: «*communione privaretur*» y en el texto griego correspondiente: ἀποκινούτο τῆς κοινονίας<sup>52</sup>.

Además, en el Concilio de Arlés de 314 (donde se alude diez veces a las decisiones de Elvira), precisamente al repetir en el c. 12 casi literalmente la primera proposición del c. 20 de éste, se declara el *abstineri* del sínodo bético por *a communione abstineri*<sup>53</sup>. Y en el c. 11 la frase: aliquanto tempore a *communione separentur*<sup>54</sup> es semejante a la de nuestro canon de Elvira: «*pauco tempore abstinenceatur*», como ya lo nota Galtier<sup>55</sup>.

Y en general en dicho Sínodo de Arlés *exclusión y communio* van unidos: *abstineri a communione* (cc. 3, 12); *a communione separari* (cc. 4, 5, 11, 16); *a communione excludi* (c. 7)<sup>56</sup>.

De todo lo dicho podemos inferir que el *abstineatur* del c. 21 iliberitano debe entenderse como una exclusión *a communione*.

Mas con esto no se ha declarado aún el sentido de la frase, pues, como observa Fr. J. Dölger, en conjunto el contenido ideológico de la palabra *communio* en los cánones de Elvira es inseguro<sup>57</sup>.

Verdad es que hay casos en que la significación es bastante clara, aunque no exprese todo el alcance de la pena. Así, v. gr., en el c. 34: «*arceantur ab ecclesiae communione*» quiere decir: sean separados de la comunidad eclesiástica; qué lleve consigo tal separación no se dice expresamente. En ciertos Concilios posteriores se precisa bastante más; así, v. gr., en algunos galo-romanos del s. V: «*Segregari a coetu catholicorum ac... exilio relegari*» (Riez, c. 9, en 439); «*removeri ab ecclesiasticis conventibus*»... (Arlés, c. 50, en 443); «*non solum*

<sup>52</sup> *Conc. Sard.*, c. 14, latino y 11, gr., LAUCHERT, 65.

<sup>53</sup> *Conc. de Arlés*, c. 12, LAUCHERT, 28.

<sup>54</sup> C. 11, LAUCHERT, 27.

<sup>55</sup> P. GALTIER, *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles*, 2.<sup>a</sup> ed. (Paris, 1932) 298, nota.

<sup>56</sup> LAUCHERT, 26-29.

<sup>57</sup> F. J. DÖLGER, *Der Ausschluss der Besessenen (Epileptiker) v. Oblation u. Kommunion nach der Synode v. Elvira*, en *Antike u. Christentum*, 4 (1933) 117-118.

No nos convencen las razones que da J. GAUDEMONT para probar que los PP. de Elvira, al menos en la mayoría de los casos, se limitan a prohibir la admisión a la comunión eucarística. Tampoco satisface la interpretación que da como muy probable, según la cual, la *communio ecclesiae* del c. 34 iliberitano designa, no la exclusión de la comunidad, sino la privación del sacramento de la eucaristía. Cf. *Note sur les formes anciennes de l'excommunication* en *RevScRel* 23 (1949) 64-77. Sobre Elvira, 65-68. Más probable nos parece la actitud reservada de Dölger. Véase además lo que decimos a continuación en el texto.

a communione sacramentorum sed etiam a convivio fidelium submo-  
veri» (Vannes, c. 1.º, en 465)<sup>58</sup>.

En otros cánones de Elvira el término «communio» también suele significar (al menos de modo implícito) comunicación con la Iglesia, según hemos visto apuntado expresamente en el c. 34. Más aún: en ciertos casos no se ve qué otro sentido pueda tener el giro empleado: v. gr. «communioni reconciliari» de los cc. 72 y 79 quiere decir: reconciliarse con la comunidad eclesiástica; y no: reconciliarse por la Eucaristía, aunque de ordinario la recepción del manjar eucarístico fuese la señal externa de la concesión de la comunicación eclesiástica<sup>59</sup>; y al contrario la negación de la comunicación con la Iglesia incluía, por lo menos, la prohibición de comulgar: «abstenti et non communicantes a coelesti pane prohibemur», escribe S. Cipriano hacia el 252<sup>60</sup>.

Solamente en la fórmula compleja *dominica communio* de los cc. 3 y 78 (*dominicæ sociari communioni*) se alude a la percepción de la Eucaristía. «Aber auch hier ist die Sache nicht restlos klar», anota Dölger<sup>61</sup>.

Viniendo ahora a nuestro canon 21, podemos por lo pronto entender el término *abstineatur* como una exclusión a *communione ecclesie*. Tal es el sentido más frecuente de *communio* en Elvira, según acabamos de ver. Existe, pues, una razón sólida para proponer esta exégesis. Si en concreto comparamos los cc. 34 y 21, *arcere* (de aquél) y *abstineri* (de éste) son expresiones prácticamente sinónimas. En Cipriano leemos: *Hunc vel coercere poteris vel abstinere*<sup>62</sup>; lo mismo se diga del giro *ut se ab ecclesia cohibeat* del c. 56.

En segundo lugar, la exclusión a *communione* en nuestro canon ¿es una verdadera *excommunicatio*? Ya vimos cómo respondía negativamente Kober: en sentido propio: «keine Verstoßung aus der Gemeinschaft der Kirche»<sup>63</sup>.

Desde luego, si atendemos a la palabra misma, ésta no aparece en los Concilios españoles hasta el primero de Toledo en el 400: *excom-*

<sup>58</sup> Cf. C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines a la fin du VII siècle* (París, 1952) 62-64.

<sup>59</sup> F. J. DÖLGER, art. c., 117.

<sup>60</sup> S. CIPRIANO, *De dominica oratione*, 18: (CSEL, v. 3, 1, 280, ed. HARTEL).

<sup>61</sup> DÖLGER, art. c., 117.

<sup>62</sup> S. CIPRIANO, ep. 3.3: (CSEL, v. 3, 2, 472, ed. HARTEL).

<sup>63</sup> KOBER, o. c., 59.

*municatus*, cc. 11 y 12<sup>64</sup>. En la legislación conciliar de la Galia el vocablo aparece por vez primera en el Concilio de Riez (a. 439): *segregari a coetu catholicorum ac excommunicatos exilio relegari*<sup>65</sup>.

Si consideramos la gravedad de la culpa y la extensión de los bienes de que privaba la exclusión a *communione cum ecclesia*, la excomunión en sentido propio y estricto era parte esencial del sistema penitencial y se aplicaba a los pecados más graves. Pero en sentido amplio los escritores modernos emplean la palabra excomunión, considerada como pena por pecados menos graves: «Obwohl die Exkommunikation—escribe Poschmann—ein Wesensstück der Kirchenbusse darstellte, so war deswegen doch nicht jede Exkommunikation mit der Kirchenbusse verknüpf»<sup>66</sup>.

En todo caso, lo interesante para nosotros es saber de qué bienes concretos priva la pena intimada en nuestro canon 21, supuesto que, como apunta el mismo Poschmann, éste y otros cánones de Elvira no tienen que ver con la penitencia eclesiástica<sup>67</sup>.

En este punto no es sostenible la aclaración de Kober: exclusión de la asistencia al culto divino<sup>68</sup>. Tal sanción se reservaba a los pecados que se consideraban como más graves<sup>69</sup>. En los demás casos el pecador no estaba excluido de la asistencia al culto divino. De los penitentes romanos refiere el historiador Sozomeno, a mediados del s. V, que «estaban presentes durante toda la solemnidad litúrgica», aunque en sitio especial<sup>70</sup>. Y añade que este proceder «lo usan los

<sup>64</sup> S. GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia en la primitiva Iglesia española*, p. 92. Anterior es el empleo de *excommunicatus* en África: véase el c. 3 del Conc. de 390 (cf. GAUDEMONT, a. c., 71).

<sup>65</sup> *Conc. Riez*, c. 9; BRUNS, *Canones*, II, 121.

<sup>66</sup> B. POSCHMANN, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 4, Fasz. 3 (Freiburg, 1951) 61. Y el mismo autor en *Reallexicon f. Antike u. Christentum*, art. *Busse* (Stuttgart, 1954) 806.

<sup>67</sup> *Ibid.* nota 92.

<sup>68</sup> KOBER, o. c., 59.

<sup>69</sup> Cf. B. POSCHMANN, *Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums: Studien zur historischen Theologie*, 7 (München, 1928) 19.

Nótese en este punto la diferencia entre Oriente y Occidente: aquí el veto absoluto de entrar en la iglesia, *ingrediendi in ecclesiam*, o con otras palabras, la *expulsio ab ecclesia (foris eicitur)* no suponía probablemente la permanencia del sancionado delante de la iglesia (*ibid.* pp. 21, 91). En cambio la cristiandad oriental, desde S. Basilio en 379, conocía un estado inferior de penitentes (los llamados *προσκαλιοντες*) que permanecían en el atrio y no estaban sujetos al control penitencial. Puede consultarse sobre esto a I. B. PRTRA, *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, I (Roma, 1864) 596.

<sup>70</sup> SOZOMENO, VII, 16 (MG 67, 1460 y sigs.). Estudio del tema en K. HOLL, *Enthusiasmus u. Bussgewalt bei griechischen Mönchtum* (Leipzig, 1898) 253. Más de propósito trata la cuestión H. KOCH en *ThQSchr* 82 (1900)

presbíteros romanos desde los tiempos más antiguos hasta nuestros días».

El Concilio de Nicea en 325 conoce una fase o estado de penitencia en que existe una comunión de preces con el pueblo, pero sin oblación <sup>71</sup>. Esta última expresión *χωρίς προσφοράς* ocurre ya en el Concilio de Ancira (a. 314), que distingue tres clases de penitentes: los *oyentes*, que escuchan las oraciones de la función litúrgica; los que *toman parte* en la oración de los fieles, pero de rodillas, y los que están de pie, pero *sin* poder realizar la oblación <sup>72</sup>.

Ahora bien: la oblación y la participación del manjar eucarístico se consideraban en el proceder litúrgico penitencial, como un todo, normalmente indivisible <sup>73</sup>: con San Agustín podríamos expresar ese todo mediante la frase: participación del sacramento del altar: «*remoti etiam a sacramento altaris participandi*» <sup>74</sup>.

En nuestro caso, tratándose en el canon 21 de una pena ligera, que no exigía *agere legitimam paenitentiam*, debemos concluir con mucha mayor razón que el *abstineri a communione ecclesiae*, suponía si una exclusión, pero no de la asistencia a la misa, sino sólo de la participación del altar, es decir, de la oblación y de la comunión eucarística. Esta era la privación que imponían los Padres de Elvira a los posesos bautizados <sup>75</sup> y en este sentido rectamente escribía Mendoza, como ya dijimos: «*Qui levi hac poena perstringebatur sola Eucharistiae communione privabatur, non autem precum aut corporis Christi mystici Societate*» <sup>76</sup>.

Determinado el sentido de *abstineatur*, digamos algo sobre la *duración de la pena*.

*Pauco tempore abstineatur*, dice el canon.

La pena mínima del Concilio es la determinada en el c. 14: «*Virgines quae virginitatem suam non custodierint, si eosdem, qui eas violaverint, duxerint et tenerint maritos, eo quod solas nuptias violaverint, post annum sine poenitentia reconciliari debebunt*» <sup>77</sup>.

483 y sigs.; 85 (1903) 257 y sigs. (de los sínodos españoles se ocupa en las pp. 268-270).

<sup>71</sup> *Conc. Nic.*, c. 11, LAUCHERT, 40 Ya S. GREGORIO TAUMATURGO en 254 habla de diversas clases de penitentes, de los cuales la superior se juzga digna de participar en la oración de los fieles (*ep. can.*, 9, PITRA, o. c., 565).

<sup>72</sup> *Conc. Anc.*, c. 5.<sup>o</sup>, LAUCHERT, 31.

<sup>73</sup> Cf. F. J. DÖLGER, *Antike y Christentum* 4 (1933) 112.

<sup>74</sup> S. AGUSTÍN, *sermo* 352, 3, 8: (ML 39, 1558).

<sup>75</sup> C. 29, LAUCHERT, 18. Vide c. 37, p. 19, y la explicación de DÖLGER en *Antike u. Christentum*, 4 (1933) 119.

<sup>76</sup> MENDOZA, o. c. en LABBE, 990.

<sup>77</sup> Estudio del canon en GALTIER, *L'Eglise et la remission des péchés...* 297-298.

Al no determinar en nuestro canon el lapso de tiempo que dura el castigo (que de ordinario en los demás cánones viene precisado), podríamos concluir que ese poco de tiempo no llegará al año.

Sin embargo, el cotejo con el c. 11 del Concilio de Arlés (a. 314), que trata también de un caso parecido al del c. 14 de Elvira: «de puellis fidelibus quae gentilibus iunguntur» y establece como pena: «ut aliquanto tempore a communione separentur», inclina a pensar que el paucio tempore de Elvira puede entenderse de un año <sup>78</sup>.

El canon 21 concluye con la cláusula: *ut correptus esse videatur*, que indica la finalidad de la pena. Al comenzar el trabajo traducíamos: «para que se note que ha sido castigado.»

G. Villada da esta versión: El que faltaba a la Iglesia tres domingos seguidos recibía una penitencia pública, hasta que se juzgaba que ya había purgado suficientemente su falta <sup>79</sup>.

En esta interpretación observamos primeramente que la palabra *penitencia pública*, al menos en sentido técnico, no se puede aplicar a la pena establecida en nuestro canon, según ya indicamos.

En segundo lugar, G. Villada declara la frase «*ut correptus esse videatur*», no en sentido final, sino temporal: «*donec emendatus videatur*». Tal explicación no conviene, ni al uso gramatical de *ut*, ni al significado de *correptus*. El *ut* no puede tener aquí otro sentido que el final: si leyésemos, *tanto tempore... ut*, por parte de la construcción gramatical se podría admitir el sentido: *hasta que*. Pero tal lección ya vimos que no es críticamente aceptable.

En cuanto a *correptus*, ocurre en la literatura latina con frecuencia con el significado de *reprendido* <sup>80</sup>. En el canon anterior de Elvira se prescribe como pena única, es decir, sin exclusión a comunione, a no ser en caso de contumacia:

C. 20: «*Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus iam se cessaturum nec ulterius exacturum, placuit ei veniam tribui: si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse prociendum*» <sup>81</sup>.

En nuestro canon *correptus* toma más bien el sentido de *punitus*, supuesto el contexto con la pena: *abstineatur*. *Correptio* viene a ser sinónimo de *castigatio* o *punitio*, términos usuales en Cipriano, v. gr.,

<sup>78</sup> *Conc. Arl.* I, c. 11, LAUCHERT, 27.

<sup>79</sup> G. VILLADA, o. c., I, 1, 234.

<sup>80</sup> Vg. en LUCANO, 8, 86: «*vocibus his correpta viri*» (ed. HOSIUS, 225).  
PLINIO EL J., ep. 6, 20, 5 (ed. MERRIL, 162); 3.5, 16 (ibid. 69).

<sup>81</sup> C. 20, LAUCHERT, 16-17.

y Agustín<sup>82</sup>. Galtier insiste en el paralelismo entre la *castigatio* de Tertuliano por faltas menos graves en conexión con el *extra gregem datus est* del mismo Tertuliano y los giros equivalentes de nuestro canon: *abstineatur-correptus*<sup>83</sup>. Por todo esto nos parece tan aceptable la versión de Gams: según él «ut correptus esse videatur» se traduce: «damit ihm eine Zurechtweisung zuteil werde»<sup>84</sup>. Preferimos entender el *correptus* en el sentido de *castigo*, aunque leve, no de reprimenda.

En esta traducción de Gams se echa de menos el *videatur* del original; y sin embargo debe traducirse. No negamos que *videri* en la literatura latina tienen no rara vez sentido pleonástico<sup>85</sup>, pero aquí conserva el sentido de *aparecer*. Los Padres de Elvira quieren dar la sensación de que la negligencia en acudir a las reuniones litúrgicas es algo punible, algo que ellos no quieren dejar pasar sin sancionarlo, para evitar el escándalo del pueblo.

En el c. 48 del mismo Concilio de Elvira encontramos un empleo semejante de *videri*, pero en forma negativa:

«Emendari placuit, ut hi qui baptizantur, ut fieri solebat, nummos in concha non mittant, ne sacerdos quod gratis accepit pretio distrahere videatur»<sup>86</sup>.

Los Padres de Elvira quieren desarraigar la costumbre de arrojar monedas en la pila bautismal, para no despertar la sospecha de que el que se va a bautizar intenta comprar la gracia del bautismo<sup>87</sup>. Tanto en este canon, como en el 21, *videri* conserva su fuerza especial, no se usa pleonásticamente. La traducción de G. Villada: «hasta que se juzgaba», ya se refutó a propósito del significado de *ut*.

Y con esto sólo nos queda declarar el fin de la ley promulgada en el c. 21: así aparecerá más claro que las reuniones litúrgicas, a cuya asistencia se obliga, son la celebración del sacrificio eucarístico.

<sup>82</sup> S. CIPRIANO, *De Lapsis*, 7, 4: (CSEL, v. 3, 1, p. 241, ed. HARTEL); S. AGUSTÍN, *De fide et operibus*, 2, 3: (CSEL, v. 41, p. 38, ed. ZYCHA).

<sup>83</sup> GALTIER, *L'Eglise et la rémission des péchés...*, pp. 295-297. Sobre *castigatio* en TERTULIANO, cf. POSCHMANN, *Poenitentia secunda* (Bonn, 1940), 305 y sigs.

<sup>84</sup> GAMS, o. c., 74.

<sup>85</sup> Vide p. e. ZIWSA, *Indice a Optato Milev.*: (CSEL, v. 26, 327). Respecto de éstos y otros giros, consúltese LÖFSTEDT, o. c., 208-209.

<sup>86</sup> C. 48, LAUCHERT, 21.

<sup>87</sup> Así en su sentido obvio. Puede verse la exégesis de este canon en F. J. DÖLGER, *Die Münze im Taufbecken u. die Münzen-Funde in Heilquellen der Antike. Kultur-u. Religionsgeschichtliches zum Kanon 48 v. Elvira en Antike u. Christentum*, 3 (1932) 1, y en especial, 12.

### 3. Finalidad de la Ley

No se van a exponer aquí por menudo los antecedentes históricos relativos a la costumbre de asistir a la misa dominical, costumbre que por vez primera aparece en nuestro Sínodo convertida en ley con intimación de pena. Bastará recordar a grandes rasgos los pasajes principales.

Ya hacia el a. 62 ó 63 informa San Lucas en los Hechos de los Apóstoles (20, 7): «El primer día de la semana, estando nosotros para partir el pan...». La escena ocurre en Tróade el día después del sábado; la fracción del pan es aquí el rito eucarístico<sup>88</sup>.

En oposición a la solemnidad sabática judía, el cristianismo primitivo designa para sus reuniones litúrgicas un día distinto, que ya San Juan en el Apocalipsis (1, 10) llama *el día del Señor*: κυριακή ἡμέρα.

Más tarde San Justino justificará esta elección por el hecho de que ese día después del sábado, conocido en el mundo antiguo con el apelativo de *dies solis*, fué aquel en el cual Dios creó la luz, y sobre todo fué el día en que resucitó el Salvador<sup>89</sup>.

Después del Apocalipsis<sup>90</sup>, encontramos el mismo giro *día del Señor*, y esta vez, como fecha de la reunión eucarística, en la famosa *Didaché* que hacia la primera mitad del s. II ofrece un cuadro de valor excepcional sobre el cristianismo práctico de una comunidad en Siria. En la tercera parte, de marcado carácter disciplinar o canónico<sup>91</sup>, encontramos el siguiente pasaje:

<sup>88</sup> Cf. v. g. W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch z. d. Schriften d. N. T.* (Berlín, 1952) 831. *Dict. Bibl.-Suppl.* 2 (París, 1934) 1171.

<sup>89</sup> S. JUSTINO, *Apol.*, 1, 67, 7 (*Flor. Patr.*, 7, 20 con la nota 2.ª de QUASTEN).—Sobre este tema, cf. DÖLGER, *Die Planetenwoche der griechisch-römischen Antike u. der christliche Sonntag en Antike u. Christentum*, 6 (1950) 214 y sigs.

<sup>90</sup> En el a. 112 el Gobernador de Bitinia, PLINIO EL JOVEN, informa a Trajano sobre los cristianos, afirmando que les acusaba de reunirse un día fijo «*stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere*» (*Ep.* 10, 96, párr. 6, 7, ed. MERRIL, 301-302). Ese día fijo, ¿se entiende dentro de la semana o del año? El texto mismo nada dice. Con todo se puede conceder alguna probabilidad a la sentencia que ve aquí una alusión a la asamblea litúrgica dominical. Cf. DÖLGER, *Sol Salutis*, ed. 2.ª (Münster-W., 1925) 110, n. 3.

<sup>91</sup> Cf. F. X. FUNK, *Die apostolische Väter*, ed. 2.ª (Tübingen, 1906), Einl. XIV.

κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχ-  
θέντες, κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχα-  
ριστήσατε, προσεξομολογησάμενοι τὰ  
παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ  
ἡ θυσία ὑμῶν ᾗ.

Reuníos los domingos, romped  
el pan y dad gracias, después de  
haber hecho la confesión de vues-  
tros pecados, a fin de que vues-  
tro sacrificio sea puro <sup>92</sup>.

Obsérvese la afinidad de esta prescripción con el relato de Lucas en los Hechos de los Apóstoles que acabamos de citar: en ambos casos se reúnen los fieles para romper el pan, y esa reunión tiene lugar el día después del sábado (Lc) o sea el domingo (Didaché). Que la fracción del pan se refiera al sacrificio eucarístico, se deduce de la expresión: *sacrificio puro*.

La Didaché consigna claramente que la reunión se ha de celebrar cada domingo: tal es la fuerza de la partícula κατὰ <sup>93</sup>.

Dados estos precedentes, se comprende lo que quiere decir San Justino, cuando hacia el a. 155, al hablar de las asambleas litúrgicas cristianas, escribe:

«Y en el día que llaman del sol se reúnen todos los que habitan en las ciudades y en los campos, y se leen los comentarios de los apóstoles», etc. <sup>94</sup>.

El sentido obvio de estas expresiones, según los testimonios anteriores, es que los fieles tenían la costumbre de congregarse los domingos para celebrar la fiesta eucarística <sup>95</sup>.

Cuán profundamente hubiese arraigado este uso, se ve por el hecho de que los ebionitas (secta palestinese del s. II), juntamente con la fiesta sabática, que tenazmente conservaban <sup>96</sup>, celebran asimismo el domingo en memoria de la resurrección del Salvador <sup>97</sup>.

Por su parte, el autor de la *Didascalía Apostolorum*, escribiendo en el Norte de Siria a una comunidad de fieles venidos del paganismo, inculca largamente la asistencia a las reuniones litúrgicas dominicales,

<sup>92</sup> *Didaché* o *Doctrina XII Apostolorum*, c. 14 (ed. KLAUSER, *Flor. Patr.*, I, 28).

<sup>93</sup> Cf. 1 Cor 16, 2. Posteriormente (a. 397) en el Conc. Cart. 3.º el Obispo Aurelio usaba el giro latino equivalente: *per dominican*: «crebro et pene per diem dominican ordinandos habemus», c. 39, LAUCHERT, 169. Por su parte el Obispo de Alejandría, Timoteo, muerto en 385, dice en su *Responsa Canonica*, I: no cada día, basta cada domingo: κατὰ κυριακὴν μόνον (ed. J. B. PITRA, *Juris ecclesiastici graecorum hist. et mon.*, I, Roma, 1864, 630).

<sup>94</sup> S. JUSTINO, *Apol.* 1, 67, 3 (ed. GOODSPEED, 75).

<sup>95</sup> Sobre el carácter sacrificial de la eucaristía, puede verse la nota bibliográfica de QUASTEN en *Flor. Patr.*, 7, 13-14.

<sup>96</sup> Cf. S. IRENEO, *Adv. haereses*, I, 22 (ed. HARVEY, I, 213).

<sup>97</sup> Así EUSEBIO, *Hist. Eccl.*, III, 27 (ed. SCHWARTZ-MOMMSEN, 2, 1, 257).

para oír la palabra de Dios y alimentarse del manjar divino. Este documento data con gran probabilidad de la primera mitad del s. III<sup>98</sup>. El original griego se perdió, pero se conservan fragmentos de una versión latina muy literal, redactada en el s. IV, y otra siríaca, más libre, del mismo siglo<sup>99</sup>. El pasaje de la versión latina que nos atañe dice así:

«die dominica omnia seponentes concurrite ad ecclesiam. Nam qualem excusationem daturus est Deo, qui non convenit in eodem die audire salutare verbum et nutriri ab»...<sup>100</sup>. La traducción siríaca completa (en la versión inglesa de Connolly): (and be nourrished with) the divine food wich abides for ever?<sup>101</sup>.

Aquí la palabra *ecclesia*, como en nuestro canon 21 de Elvira, se refiere juntamente al edificio material y a la reunión litúrgica. Así se desprende de un pasaje del c. 17 de dicha Didascalia:

«Y en vuestras *asambleas* en las santas *iglesias*... señalad con cuidado y gravedad el sitio de los hermanos...<sup>102</sup>.

Todo este conjunto de documentos atestiguan una costumbre tradicional antiquísima, apuntada ya en el Nuevo Testamento, según la cual los fieles celebran la fiesta eucarística precisamente en domingo. Más aún: desde el s. II se inculca la asistencia a la reunión cúllica *cada* domingo, y en el s. III no falta quien considere inexcusable al que no acude y no participa del manjar eucarístico el domingo. Los testigos pertenecen a Oriente y a Occidente: en concreto hablan al menos de lo practicado en Roma (Justino), Palestina (ebionitas) y Siria (Didaché, Didascalia).

Pero además podemos aducir otro testigo, de gran valor para conocer la costumbre de la universal Iglesia.

En efecto: a fines del s. IV en el libro 1.º *ad inquisitiones Ianuarii*, S. Agustín distingue tres clases de observancias en la Iglesia: primeramente las prescripciones que provienen del mismo Jesucristo, «sicuti est baptismus trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur...». En segundo lugar: aquellas «quae non scripta sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe servantur», las

<sup>98</sup> Cf. P. GALTIER: *RevHistEccl* 42 (1947) 315-351.

<sup>99</sup> De la cuestión literaria trata R. H. CONNOLLY, *Didascalia Apostolorum*. The syriac version translated a. accompanied by the Verona latin fragments (Oxford, 1929). Intr. XIX.

<sup>100</sup> c. 13: *Ibid.*, 125.

<sup>101</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 119.

cuales conocemos «vel ab ipsis apostolis vel plenariis conciliis», como por ejemplo, las conmemoraciones anuales de la pasión, resurrección y ascensión del Señor, la venida del Espíritu Santo «et si quid aliud occurrit, quod servatur ab universa, quacumque se diffundit, ecclesia».

Por último, vienen en consideración las observancias y costumbres que varían según las regiones: «Alia vero quae per loca terrarum regionesque variantur, sicuti est, quod alii ieiunant sabbato, alii non, alii cotidie communicant corpori et sanguini dominico, alii certis diebus accipiunt, alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur, alibi sabbato tantum et dominico, alibi tantum dominico...»<sup>103</sup>.

En este último pasaje de San Agustín es significativo que, dentro de la variedad en la frecuencia de la oblación eucarística, por lo menos ésta se celebra en domingo: «alibi tantum dominico». Así es que, en último término, esta postrera hipótesis pertenece a la segunda clase de observancias tradicionales, que distingue el Santo: por tanto, la solemnidad eucarística dominical, según la mente de Agustín, «servatur ab universa, quacumque se diffundit, ecclesia»<sup>104</sup>.

Ahora bien, una costumbre tan antigua y universal, practicada ya por lo menos desde la época subapostólica, había adquirido virtualmente fuerza de ley. Cuando nuestro Concilio de Elvira, al principio del s. IV, promulga un canon especial para urgir bajo pena la asistencia a la misa de los domingos, no hace más que sancionar explícitamente lo que ya se imponía a la conciencia de los fieles en virtud de la tradición.

AUGUSTO SEGOVIA, S. I.

*Facultad de Teología de Granada.*

<sup>103</sup> S. AGUSTÍN, *ep.* 54, 1-2: (CSEL, v. 34, 159-160, ed. GOLDBACHER). Acerca de la celebración diaria de la misa cf. S. CIPRIANO, *ep.* 57, 3: sacerdotes, qui sacrificia Dei cotidie celebramus: (CSEL, v. 3, 652, ed. HARTEL).

<sup>104</sup> Nótese que, aunque S. AGUSTÍN sólo habla de la celebración en domingo, supone naturalmente la asistencia de fieles en alguna manera, ya que la liturgia dominical era solemnidad pública, como ya indicaba S. JUSTINO, *Apoll.*, 67. Por lo demás es bien sabido que la *misa privada* en sentido estricto no se introdujo, como práctica normal, hasta la Edad Media.