



Studi storici sulla Tarda Antichità
diretti da Domenico Vera

37

María Victoria Escribano Paño - Rita Lizzi Testa

POLÍTICA, RELIGIÓN Y LEGISLACIÓN
EN EL IMPERIO ROMANO
(SS. IV Y V D.C.)

*POLITICA, RELIGIONE E LEGISLAZIONE
NELL'IMPERO ROMANO
(IV E V SECOLO D.C.)*

ESTRATTO - SEPARATA



EDIPUGLIA
Bari 2014

JOSEP VILELLA MASANA

LAS OFRENDAS ECLESIÁSTICAS EN LOS CÁNONES PSEUDOILIBERRITANOS: EL CASO DE LOS ENERGÚMENOS*

Como resulta usual en las compilaciones jurídicas de la Antigüedad Tardía, dentro del repertorio pseudoiliberritano¹ también son numerosas las agrupaciones normativas, realizadas en función de su temática o de sus destinatarios². Un claro ejemplo lo constituyen los dos enunciados consecutivos del grupo C relativos a donaciones de fieles vivos que se hallan en la Colección Canónica Hispana –c. 28 y 29³. Presentan la siguiente redacción:

* Este estudio se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación HAR2010-15183/HIST del MEC y 2009SGR-1255 de la AGAUR. Las ediciones de las fuentes aparecen indicadas, entre corchetes, en su primera cita. Cuando corresponden a grandes colecciones con volúmenes numerados, remitimos a ellas mediante las abreviaturas usuales.

¹ Los textos atribuidos tradicionalmente al denominado ‘concilio de Elvira’ provienen de compilar –aunque sin plena literalidad y, además, con añadidos y supresiones– normas cuyas procedencias y cronologías son dispares: se trata de un proceso, complejo y en absoluto lineal, que ya habría concluido a finales del s. VI. Al respecto, ver: J. Vilella - P.-E. Barreda, *Los cánones de la Hispana atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico*, en *I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 78], Roma 2002, 567-568; Eid., *¿Cánones del concilio de Elvira o cánones pseudoiliberritanos?*, Augustinianum, 46, 2 (2006), 285-373; J. Vilella, *Las sanciones de los cánones pseudoiliberritanos*, SEJG, 46 (2007), 5-87.

² Vilella, *Las sanciones*, 7-9.

³ Utilizamos la edición de F. Rodríguez en G. Martínez - F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, IV, Madrid 1984, 251. En los c. 28 y 29 no hemos detectado interpolaciones, ver Vilella - Barreda, *Los cánones*, 549-557 y 570-579. Prescindimos del c. 48, habida cuenta de que prohíbe la práctica simoníaca de entregar dinero para recibir el bautismo: *emendari placuit ut ii qui baptizantur; ut fieri solebat, nummos in conca non mittant[. ne sacerdos quod gratis accepit, pretio distrahere uideatur;]* [neque pedes eorum lauandi sunt a sacerdotibus uel a clericis] [ed. Rodríguez, 257; cf. Vilella - Barreda, *Los cánones*, 576]. Es facilitado por Gregorio de Nacianzo el primer testimonio patrístico conocido que denuncia la donación o recepción de presentes en el bautizo (Greg. Naz. *Orat.* 40, 25, p. 254 [ed. C. Morreschini, SC 358]). A partir de Gelasio I encontramos interdicciones taxativas de esta costumbre: Gelasio I *Ep.* 14, 5, p. 364 [ed. A. Thiel, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a s. Hilario usque ad Pelagium II*, I (único aparecido), Braunsberg 1868] (Jaffé, 636); *Conc. Brac.* II (572) c. 7, p. 121 [ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven 1950]; *Conc. Tolet.* XI (675) c. 8, p. 112-114 [ed. F. Rodríguez, en G. Martínez - F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, VI, Madrid 2002]. De tales paralelos cabe inferir que el c. 48 pseudoiliberritano sería redactado a finales del s. V o ya en el VI.

episcopum placuit ab eo qui non communicat munera accipere non debere (c. 28)

inerguminus qui ab erratico spiritu exagitatur; huius nomen neque ad altare cum oblatione recitandum nec permittendum ut sua manu in ecclesia ministret (c. 29)⁴.

Entendemos que, mediante la forma plural *munera*, el genérico c. 28 alude a todas las aportaciones eclesiásticas practicadas en las iglesias antiguas, las cuales podían ser de muy diverso tipo y responder a varias motivaciones o destinaciones⁵: este texto prohíbe que el

⁴ El enunciado correspondiente al c. 29 de la Colección Canónica Hispana diverge del resumen que de esta cuestión aparece en el Epítome Hispano – nos basamos en la edición de G. Martínez, *El Epítome Hispánico. Texto crítico*, Miscelánea Comillas, 37 (1961), 400-401. Según el epitomador, se establece que el energúmeno no debe comulgar y, además, que el obispo no reciba ninguna aportación suya. Con tal versión comienza el c. 28 del Epítome, cuya redacción emana, al parecer, de unir – con muy poca pericia y una notable confusión – tres disposiciones que en el texto numerado de la Hispana pertenecen a tres cánones distintos y consecutivos: *inerguminus non communicet nec episcopus munus ab eo accipiat nec in clero promoveatur uel si ordinati deponantur; nec episcopus munus accipiat a non communicante*. Nótese que la coincidencia con la Hispana está al final y que, probablemente debido a una confusión con el c. 28 de la recensión extensa, el Epítome empieza, como decimos, con su particular interpretación de lo indicado acerca de los energúmenos. El precepto ubicado por el Epítome en posición medial – y aplicado también a los posesos – tendrá su origen en el contenido del c. 30 facilitado por la Hispana, relativo al joven que fornicase antes de ser subdiácono: los posesos son convertidos en destinatarios de la sanción – prohibición de acceder a los órdenes mayores o, en su caso, deposición – contemplada para los subdiáconos. Aunque resulte evidente que, en este punto, el Epítome no resume con fidelidad – revelador es asimismo que rompa la agrupación formada por los c. 30 y 31 de la Hispana, atinentes a los varones jóvenes que han copulado –, sus ‘errores’ pueden haber sido, al menos en parte, propiciados por las normas latinas que, desde mediados del s. V, impiden el acceso de los energúmenos al clero – interdicción que ya aparece en *Can. apost.* (s. IV ex.) c. 79, p. 304 [ed. M. Metzger, SC 336] – o imponen su deposición en caso de haber sido ordenados: *qui palam aliquando arrepti sunt, non solum non assumendi ad ullum ordinem clericatus, sed etsi iam aliqui ordinati sunt, ab imposito officio repellendi* (*Conc. Araus.* I [441] c. 15 [16], p. 82 [ed. C. Munier, CCSL 148]; este canon también se halla en *Coll. can. conc. Arel. sec. nunc.* [442/506] c. 41 [40], p. 122 [ed. C. Munier, CCSL 148]); *maritum duarum post baptismum matronarum clericum non ordinandum. Neque eum qui unam quidem, sed concubinam non matronam habuit. Nec illum qui uiduam, aut repudiatam, uel meretricem in matrimonio sumpsit. Neque eum qui semetipsum quolibet corporis sui membro indignatione aliqua, uel iusto iniustoque timore superatus, truncauerit. Neque illum qui usuras accepisse conuincitur, aut in scena luisse dignoscitur. Neque eum qui publica poenitentia mortalia crimina deflet. Neque illum qui aliquando in furiam uersus insaniuit, uel afflictione diaboli uexatus est. Nec eum qui per ambitionem ad imitationem Simonis magi pecuniam offert* (Gennad. *Liber eccl. dogm.* 72, 997 [ed. G. Elmenhorst, PL 58]); *usque adeo sane comperimus illicita quaeque prorumpere, ut daemoniis similibusque irretitis ministeria sacrosancta tractare tribuatur. Quibus si in hoc opere positus aliquid propriae necessitatis occurrat, quis de sua fidelium salute confidet, ubi ministros ipsos curationis humanae tanta perspexerit calamitate uexari? Atque ideo necessario remouendi sunt, ne quibuslibet, pro quibus Christus est mortuus, scandalum generetur infirmis. Postremo, si corpore sauciatum fortassis aut debilem nequaquam sancta contingere lex diuina permisit, quanto magis doni coelestis dispensatores esse non conuenit, quod est deterius, mente perculosos?* (Gelas. I *Ep.* 14, 19, p. 372-373); *uel qui publice aliquando adreptus est ad supra scriptus ordines promoveatur* (*Conc. Aurel.* III [538] c. 6, p. 116, l. 69-70 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]). Cf. asimismo *Conc. Tolet.* XI (675) c. 13, p. 122-123.

⁵ En relación con tales donaciones, ver: J. Gaudemet, *L’Église dans l’Empire romain (II^e-V^e siècles)*, Paris 1989², 291-299; M. Reveyllaud, *Pastorat et salariat au cours des premiers siècles de l’Église*, Études théologiques et religieuses, 41, 1 (1966), 27-41; A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité, offrande dans l’antiquité chrétienne*, Paris 1968, 231-295; C. Buenacasa, *La creación del patrimonio eclesiástico de las iglesias norteafricanas en época romana (siglos II-V): renovación de la visión tradicional*, en *Sacralidad y arqueología. Homenaje al Prof. Thilo Ulbert al cumplir 65 años* [Antigüedad y Cristianismo, 21], Murcia 2004, 496-497, 500 y 506-507.

obispo reciba algo de quienes no comulgan. A continuación, el c. 29, con el término *oblatio*, impide que los energúmenos entreguen personalmente – *sua manu* – ⁶ ofrendas en el altar ⁷ y, asimismo, que sus nombres sean mencionados en relación con tales productos. La

⁶ Nuestra traducción del c. 29 es: «no debe pronunciarse en el altar, con la oblación, el nombre del energúmeno que es atormentado por un espíritu de error, ni debe permitirse que la presente en la iglesia con su mano». La parte final de este precepto no se ha interpretado como referida a la *oblatio*, sino como alusiva a un posible ministerio o servicio del energúmeno en la iglesia: *ministro* admite ambos significados. F. J. Dölger, *Der Ausschluß der Besessenen (Epileptiker) von Oblation und Kommunion nach der Synode von Elvira*, Antike und Christentum, 4, 2 (1933-1934), 110, traduce el c. 29 así: «der Name eines Energumenen, d. h. eines Menschen, der von einem umherirrenden Geiste gepeinigt wird, darf nicht am Altare mit der Oblation verlesen werden; auch darf ihm nicht gestattet werden, mit eigener Hand in der Kirche Dienst zu tun». Cf. 119: «sie durften nicht mit eigener Hand eine (mit dem Opfer in enger Beziehung stehende) liturgische Dienstleistung vornehmen».

⁷ Respecto a las oblações vinculadas con lo transubstanciado, ver: H. G. J. Beck, *The Pastoral Care of Souls in South-East France During the Sixth Century* [Analecta Gregoriana, 51], Roma 1950, 143-145; Hamman, *Vie liturgique*, 198-200 y 231-295; V. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e siècle. Le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Città del Vaticano 1969, 243-248; C. Buenacasa, *La legislación conciliar concerniente a la administración del patrimonio eclesiástico: el Bajo Imperio (siglos IV-V)*, en *I concili*, 52-53. En relación con las oblações presentadas al altar – de las cuales sólo una parte iba asignada a la eucaristía: Iust. mart. *Apol.* 1, 67, 5-7, p. 308-310 [ed. C. Munier, SC 507]; Cypr. *Ep.* 34, 1, p. 167, l. 6-7 [ed. G. F. Diercks, CCSL 3B]; Id. *De cathol. eccl. unit.* 13, p. 259, l. 326-328 [ed. M. Bévenot, CCSL 3]; Id. *De dom. orat.* 23, p. 105, l. 445-447 [ed. C. Moreschini, CCSL 3A]; Id. *De opere et eleem.* 15, p. 64, l. 285-287 [ed. M. Simonetti, CCSL 3A]; Id. *De zelo et liuore* 17, p. 85, l. 331 [ed. M. Simonetti, CCSL 3A]; *Conc. Nicaen.* (325) c. 11, p. 32-33 [ed. P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e s.)*, I, 1: *Les canons des conciles œcuméniques* (Fonti, 9), Grottaferrata 1962]; *Trad. apost.* 5, p. 19 [ed. B. Botte - A. Gerhards, *La tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39), Münster 1989⁵]; 20, p. 45; 21, p. 55; *Can. apost.* (s. IV ex.) c. 2-4, p. 274-276; *Optat. C. Parm. Donat.* 6, 1, 1-5, p. 160-162 [ed. M. Labrousse, SC 413]; *Ambr. Expos. de psalm. cxviii prol.* 2, p. 4, l. 11-17 [ed. M. Petschenig, CSEL 62]; Id. *Ep.* 72 (Maur., 17), 14, p. 17, l. 127 [ed. M. Zelzer, CSEL 82, 3]; Iohann. Chrys. *Adu. Iud. orat.* 3, 4, 867 [ed. B. De Montfaucon, PG 48]; Id. *In Acta apost. hom.* 18, 4, 147 [ed. B. De Montfaucon, PG 60]; 18, 5, 148; *Const. apost.* 2, 25, 6-7, p. 230 [ed. M. Metzger, SC 320, 329 y 336]; 2, 36, 6, p. 260; 2, 57, 15, p. 316; 4, 7, 3, p. 182; 8, 12, 3, p. 178; 8, 47, 2-3, p. 274; *Breu. Hippon.* (393 [397]) c. 23, p. 39-40 [ed. C. Munier, CCSL 149] –cf. *Reg. eccl. Carthag. exc.* [III, *not. de conc. Carthag.* (397)] c. 37, p. 184 [ed. C. Munier, CCSL 149]; *Conc. Carthag.* (525) [*conc. tert.* (397)] p. 265 [ed. C. Munier, CCSL 149]; *Ferr. Breu. can.* (a. a. 546) c. 213, p. 304 [ed. C. Munier, CCSL 149]–; *Aug. Enarr. in psalm.* 129, 7, p. 1894-1895 [ed. E. Dekkers y J. Fraipont, CCSL 40]; Id. *Confess.* 5, 9, 17, p. 66, l. 29-30 [ed. L. Verheijen, CCSL 27]; Id. *Ep.* 111, 8, p. 655, l. 2-3 [ed. A. Goldbacher, CSEL 34, 2]; Id. *Enchir. ad Laurent. de fide et spe et carit.* 110, p. 108-109 [ed. M. Evans, CCSL 46]; *Caes. Arel. Sermon.* 1, 12, p. 9 [ed. G. Morin, CCSL 103-104]; Id. *Serm.* 14, 3, p. 71; Id. *Serm.* 16, 2, p. 77; Id. *Serm.* 229, 4, p. 908; *Conc. Aurel.* I (511) c. 14-15, p. 9 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]; *Capit. Mart.* c. 55, p. 137 [ed. Barlow, *Martini*]; *Conc. Aurel.* IV (541) c. 4, p. 133 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]; *Conc. Arel.* V (554) c. 1, p. 171 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]; *Conc. Autissiod.* I (561/605) c. 8, p. 266 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]; *Conc. Matisco.* II (585) c. 4, p. 240-241 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]; *Isid. Etymol.* 6, p. 19, 24 [ed. W. M. Lindsay, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum siue Originum*, I-II (Scriptorum Classicorum. Bibliotheca Oxoniensis), Oxford 1911 (sin paginación)]; *Conc. Tolet.* XVI (693) c. 6, p. 540-541 [ed. F. Arévalo, PL 84]. Cf.: *Conc. Gangr.* (c. 340) [*ep. syn.*] p. 87 [ed. P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e s.)*, I, 2: *Les canons des synodes particuliers* (Fonti, 9), Grottaferrata 1962]; c. 7-8, p. 92. El concilio I de Orléans distingue claramente las ofrendas destinadas al altar de otras donaciones a las iglesias: *antiquos canones religentes priora statuta crededimus renouanda, ut de his, quae in altario oblatione fidei conferuntur, medietatem sibi episcopus uindictet et medietatem dispensandam sibi secundum gradus clerus accipiat, praediis de omni commoditate in episcoporum potestate durantibus* (c. 14); *de his, quae parrochiis in terris, uineis, mancipiis adque peculiis quicumque fedelis obtulerint, antiquorum canonum statuta seruentur, ut omnia in episcopi potestate consistent; de his tamen, quae in altario accesserint, tertia fediliter episcopis deferatur* (c. 15).

adecuada exégesis de estos dos mandatos – sobre todo del que figura en el c. 29 – requiere tanto el análisis léxico y sintáctico como su cotejo con el acervo documental existente para el período anterior al s. VII⁸. Procedemos a su estudio, prestando especial atención a los *loci similes*, para precisar sus contenidos y recabar indicios cronológicos.

1. Oblación y comunión

Del c. 28 – dirigido al episcopado – se deduce con claridad que su formulación emana de una premisa superior y previa: la trabazón entre la donación y la calidad espiritual del donante. En las iglesias antiguas las dádivas de los fieles vivos estaban orgánicamente vinculadas con la recepción de lo transubstanciado: la exclusión de la comunión comportaba la imposibilidad de efectuar oblaciones⁹. Su presentación y la participación en la eucaristía constituían, pues, los dos grandes signos de la plena pertenencia a la comunidad.

Evidencia la misma realidad una disposición contenida en los *Statuta ecclesiae antiqua*, compendio canónico elaborado en el Mediodía galo durante el s. V: *oblaciones dissidentium fratrum neque in sacrario neque in gazophylacio recipiantur*¹⁰. Al establecer que los dones de los hermanos separados no fueran recibidos ni en el *sacrarium* ni en el *gazophylacium*, prohíbe cualquier tipo de presente proveniente de alguien que no podía comulgar, tal como estipula el canon pseudoilberitano. Las *Constitutiones apostolorum* también se muestran acordes con esta práctica: *χρὴ δὲ τὸν ἐπίσκοπον εἰδέναι, τίνων*

⁸ Ya hemos dedicado un estudio comparativo y explicativo a varios cánones pseudoilberitanos: J. Vilella, *Cánones pseudoilberitanos y Código teodosiano: la prohibición de los sacrificios paganos*, Polis, 17 (2005), 97-133 [c. 1 y 59]; Id., In cimiterio: *dos cánones pseudoilberitanos relativos al culto martirial*, Gerión, 26 (2008), 491-527 [c. 34 y 35]; Id., *Las disposiciones pseudoilberitanas referidas a matrimonios mixtos e incestuosos: estudio comparativo y explicativo*, en *Il matrimonio dei cristiani: esegesi biblica e diritto romano* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 114], Roma 2009, 221-253 [c. 15, 16, 17, 61 y 66]; Id., *Cartas decretales y acuerdos sinodales: una hermenéutica del c. 22 pseudoilberitano*, en *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations*, Villeneuve d'Ascq 2010, 463-485 [c. 22]; Id., *Las estipulaciones pseudoilberitanas acerca de los catecúmenos*, en *Lex et religio* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 135], Roma 2013, 587-616 [c. 4, 10/11, 37, 38, 39, 42, 44, 45, 48, 59, 62, 68, 73 y 77]; Id., *Placuit picturas in ecclesia esse non debere: la prohibición del c. 36 pseudoilberitano*, en *Homo religiosus. Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo*, Palma de Mallorca, en prensa [c. 36]. Respecto a los c. 25, 58 y 81, los tres relativos a las cartas de comunión, ver J. Vilella, In alia plebe: *las cartas de comunión en las iglesias de la Antigüedad*, en *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive* [Collection de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 40. Série littéraire et philosophique, 13], Lyon 2009, 83-113.

⁹ En las iglesias antiguas, los fieles que traían su ofrenda debían comulgar: *προσφορὰς λαμβάνει παρὰ τῶν οὐκ ἀδικούντων οὐδὲ παρανομούντων, ἀλλὰ δικαίως βιούντων* (Epiph. Constantiens. *De fide* 24, p. 525, l. 14-15 [ed. K. Holl, GCS 37]). Cipriano ya indica que los separados de la comunión no podían presentar dádivas: *integre et cum disciplina fecistis, fratres carissimi, quod ex consilio collegarum meorum qui praesentes erant Gaio Didensi presbytero et diacono eius censuistis non communicandum, qui communicando cum lapsis et offerendo oblationes eorum* (Cypr. Ep. 34, 1, p. 167). Cf.: Siric. Ep. 1, 6, 1137 [ed. P. Coustant, PL 13] (Jaffé, 255); *Conc. Vās. I* (442) I c. 2, p. 96 [ed. C. Munier, CCSL 148]; *Conc. Epaon.* (517) c. 29, p. 31 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]. Ver n. 7.

¹⁰ *Stat. eccl. ant.* (442/506) c. 49 (93), p. 174 [ed. C. Munier, CCSL 148]. Cf. c. 69 (94), p. 177.

ὀφείλει δέχεσθαι καρποφορίας καὶ τίνων οὐκ ὀφείλει [...] φεύγετε οὖν τὰς δυσ-
 συνειδήτους εἰς τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ εἰσφοράς [...] δοκιμασταὶ οὖν γίνεσθε
 τῶν τοιούτων· καὶ παρὰ μὲν τῶν ὁσίως περιπατούντων λαμβάνετε καὶ τοῖς θλιβο-
 μένοις χορηγεῖτε, παρὰ δὲ ἀποσυναγῶγων μὴ λαμβάνετε, πρὶν ἂν τῆς Ἐκκλησίας
 εἶναι μέλη καταξιωθῶσιν¹¹. Estas interdicciones generales afectaban sobre todo a los
 bautizados que tenían vetada la eucaristía¹²: eran, básicamente, los sancionados con la ex-
 comunión – la cual podía acarrear, a veces, el ingreso en el *ordo paenitentium* –¹³, quie-

¹¹ *Const. apost.* 4, 6, 1, p. 178; 4, 7, 3, p. 182; 4, 8, 3, p. 184. En las *Constitutiones* se indica que el obispo no debe aceptar dádivas de determinadas personas. Son las siguientes: los taberneros, los disolutos, los ladrones, quienes codician los bienes ajenos, los adúlteros, aquellos que extorsionan a las viudas o a los huérfanos, los que acusan a inocentes, los que tratan con crueldad a sus servidores o devastan ciudades enteras, los estafadores, los abogados que pleitean injusticias, los fabricantes de ídolos, los publicanos injustos, quienes falsifican pesos o medidas, los soldados que hostigan a los pobres, los homicidas, los verdugos, los jueces inícuos, quienes corrompen los procesos, aquellos que traman maquinaciones, los autores de abominaciones, los borrachos, los blasfemos, los libertinos, los usureros y todos los malvados. En el mismo sentido se pronuncia el c. 10 del concilio nestoriano reunido, en febrero del 576, bajo la presidencia de Mar Ezequiel – catholicos de Seleucia: «au sujet des ex-voto, des offrandes, des présents qui sont donnés aux églises, aux couvents et aux lieux saints par les prostituées, le synode a statué qu'ils ne doivent pas être acceptés et que celui qui les recevrait serait passible d'un châtement» (*Conc. de Mar Ezequiel* [576] c. 10, p. 378 [traducción de J. B. Chabot, *Synodicon orientale ou recueil des synodes nestoriens*, Paris 1902; Chabot también facilita, en esta obra, una edición crítica del texto siríaco]).

¹² La prohibición de recibir ofrendas de excomulgados podía mantenerse o no cuando éstos habían fallecido como tales. Los obispos galos del s. V se pronunciaron a favor de aceptar donaciones relacionadas con miembros del *ordo paenitentium* muertos antes de ser reconciliados: *pro his qui paenitentia accepta in bonae uitae cursu satisfactoria compunctione uiuentes, sine communione inopinato nonnunquam transitu in agris aut itineribus praeueniuntur; oblationem recipiendam et horum funera ac deinceps memoriam ecclesiastico affectu prosequendam; quia nefas est eorum commemorationes excludi a salutaribus sacris qui ad eadem sacra fidei affectu contententes, dum se diutius reos statuunt et indignos salutiferis mysteriis iudicant ac dum purgatores restitui desiderant, absque sacramentorum uia-tico intercipiuntur: quibus fortasse nec absolutissimam reconciliationem sacerdos denegandam putasset* (*Conc. Vās.* I [442] c. 2, p. 96); *de his qui in paenitentia uitam positi exsesserunt placuit nullum communione uacuum debere dimitti, sed pro eo quod honorauit paenitentiam, oblatio illius recipiatur* (*Coll. can. conc. Arel. sec. nunc.* [442/506] c. 12, p. 116); *paenitentes qui attente leges paenitentiae exequuntur, si casu in itinere uel in mari mortui fuerint, ubi eis subueniri non potuit, memoria eorum et orationibus et oblationibus commendetur* (*Stat. eccl. ant.* [442/506] c. 22 [79], p. 170). Cf. *Conc. Tolet.* XI (675) c. 12, p. 120-122. Algunos cánones conciliares galos del s. VI establecen precisiones en relación con las donaciones realizadas en nombre de personas que no habían fenecido por muerte natural – a este respecto, sólo se refutan las de los suicidas: *nec illud credimus omittendum, ut hii, qui pro scelere suo a praesedibus seu a rectoribus populi fuerint interimpti, et saepultura in cimiterio christianorum habere, et offerentium pro ipsis oblationis iuxta statuta canonum indecamus licentiam non negari* (*Conc. Massil.* [533] p. 95, l. 263-267 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]); *oblationem defunctorum, qui in aliquo crimine fuerint interempti, recipi debere censuimus, si tamen non sibi ipsi mortem probentur propriis manibus intulisse* (*Conc. Aurel.* II [533] c. 15, p. 101 [ed. C. De Clercq, CCSL 148A]); *quicumque se propria uoluntate aut in aqua iactauerit aut collum ligauerit aut de arbore praecipitauerit aut ferrum percusserit aut qualibet occasione uoluntate se morte tradiderit, istorum oblata non recipiatur* (*Conc. Autissiod.* I [561/605] c. 17, p. 267). Respecto al rechazo de bienes, cf. asimismo *Conc. Ilerd.* (546) c. 13, p. 305-306 [ed. Rodríguez en Martínez - Rodríguez, *La Colección*, 305-306].

¹³ Ver Vilella, *Las sanciones*, 39-52 y 56-59. Los excomulgados podían asistir parcialmente a la misa, aunque sin presentar ofrenda ni, por supuesto, recibir la eucaristía. Resulta, por ejemplo, explícito un pasaje de Félix II: *ut scilicet qui nulla necessitate, nullius rei timore atque periculo se, ut rebaptizarentur, haereticis impie dederunt, si tamen eos ex corde poeniteat, tribus annis inter audientes sint, septem*

nes habían sido expulsados del edificio cultural¹⁴ y los extranjeros que no poseían *litterae communicatoriae*¹⁵.

2. La mención de los donantes en el altar

De Cipriano ya parece colegirse que eran pronunciados los nombres de quienes contribuían al ofertorio: *ad communicationem admittuntur, et offertur nomine eorum, et nondum paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero inposita, eucharistia illis datur*¹⁶. La *Traditio apostolica* preceptúa asimismo que el obispo debe hacer pública la identidad de los fieles que traen primicias – las cuales, al igual que los diezmos, a veces iban al altar: *fructus natos primum quam incipiant eos omnes festinent offerre episcopo; qui autem offerit benedicat et nomet eum qui optulit*¹⁷. Estas menciones siguen atestiguándose durante el s. IV e inicios del V, tanto en el ámbito griego como en el latino. Juan Crisóstomo hace hincapié en la importancia que ello tiene para cada fiel: εὐχαὶ ἐκεῖ διηνεκεῖς διὰ σέ, ὕμνοι καὶ συνάξεις διὰ σέ, προσφορά καθ' ἐκάστην Κυριακὴν [...] μικρόν ἐστιν, εἰπέ μοι, τὸ καὶ ἐν ταῖς ἀγίαις ἀναφοραῖς ἀεὶ τὸ ὄνομά σου ἐγκεῖσθαι¹⁸.

Jerónimo también se refiere en dos ocasiones a esta práctica, precisamente para poner de manifiesto que algunos no merecían tal honor. En sus *Commentarii in Ezechielem*, escribe: *quod multos facere conspiciamus qui clientes et pauperes et agricolas, ut taceam de militantium et iudicum uiolentia, opprimunt per potentiam uel furta committunt, ut de multis parua pauperibus tribuant et in suis sceleribus glorientur; publiceque diaconus in ecclesiis recitet offerentium nomina: 'tantum offert illa, ille tantum pollicitus est'; placentque sibi ad plausum populi, torquente eos conscientia; damusque materiam miseris, ut gaudeant ad ea quae tribuunt et non lugeant ad ea quae raperint*¹⁹. En sus *In Hieremiam prophetam libri*, dice: *at nunc publice recitantur offerentium nomina et redemptio peccatorum mutatur in laudem nec meminerunt uiduae illius in euangelio, quae in gazophylacium duo aera mittendo omnium diuitum uicit donaria*²⁰.

Muy clarificador resulta un pasaje de la *Ep.* 25 de Inocencio I – del 19 de marzo del

uero annis subiaceant inter poenitentes manibus sacerdotum; duobus etiam oblationes modis omnibus non sinantur offerre, sed tantummodo popularibus in oratione sociantur (Felix II [III] *Ep.* 13, 6 [Conc. Rom. (487) c. 3], p. 263 [ed. Thiel, *Epistolae*] (Jaffé, 609).

¹⁴ Ver Vilella, *Las sanciones*, 52-54.

¹⁵ Ver Vilella, *In alia plebe*, 83-113.

¹⁶ *Cypr. Ep.* 16, 2, p. 92-93, l. 39-42 [ed. G. F. Diercks, CCSL 3B]. Ver asimismo los otros testimonios recogidos por Saxer, *Vie liturgique*, 257-259.

¹⁷ *Trad. apost.* 31, p. 74.

¹⁸ Iohann. Chrys. *In Acta apost. hom.* 18, 4, 147; 18, 5, 148. Cf. Id. *In Matth. hom.* 64, 4, 615 [ed. F. Field, PG 58] (BHG, 1617x).

¹⁹ Hier. *Comment. in Ezech.* 6, 18, 5-9, p. 238, l. 382-390 [ed. F. Glorie, CCSL 75].

²⁰ Hier. *In Hier. prophet. libri* 2, 108, 5, p. 116, l. 3-6 [ed. S. Reiter, CCSL 74].

416²¹ –, enviada al obispo de Gubbio: *de nominibus uero recitandis antequam precem sacerdos faciat, atque eorum oblationes quorum nomina recitanda sunt sua oratione commendet quam superfluum sit, et ipse pro tua prudentia recognoscis, ut cuius hostiam necdum Deo offeras, eius ante nomen insinues, quamuis illi incognitum nihil sit. Prius ergo oblationes sunt commendandae, ac tunc eorum nomina quorum sunt edicenda, ut inter sacra mysteria nominentur, non inter alia quae ante praemittimus ut ipsis mysteriis uiam futuris precibus aperiamus*²².

3. Un caso singular: los energúmenos

La palabra ἐνεργούμενος es el participio medio-pasivo de ἐνεργέω, verbo que en griego clásico significaba simplemente ‘actuar’, ‘producir’, ‘realizar’²³ y que acabó derivando en ‘actuar o influir sobre alguno’, por lo que esta forma designa a toda persona influenciada por alguien, que actúa movida por otro. Los autores cristianos la utilizan con una semántica más restringida: para indicar a los poseídos por un espíritu maligno²⁴. Un sentido similar tienen los vocablos δαιμονιζόμενος (‘endemoniado’) y κατεχόμενος (‘poseído’), así como χειμαζόμενος (‘agitado’, ‘conmocionado’), habida cuenta de que estos individuos solían padecer convulsiones corporales²⁵. Los bautizados energúmenos no encajaban en el sistema conductual de la Iglesia, pues no quedaban bien ubicados en ninguna de sus dos grandes categorías: los que podían y debían comulgar y los excluidos de la comunión. Ello explica que los testimonios patrísticos reflejen proceder disparejos ante esta cuestión.

El libro octavo de las *Constitutiones apostolorum* – en el cual se recoge la liturgia eu-

²¹ Ver P. Jaffé, *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, Berlin 1851, n° 311, 47.

²² Innoc. I *Ep.* 25, p. 22, l. 44-52 [ed. R. Cabié, *La lettre du pape Innocent I^{er} à Décentius de Gubbio (19 mars 416). Texte critique, traduction et commentaire* (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 58), Louvain 1973] (Jaffé, 311). Respecto a la *Gallia*, ver Beck, *The Pastoral*, 146.

²³ Ver, por ejemplo, A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris 1950¹⁶, 676-677.

²⁴ Para el uso de ἐνεργούμενος con el significado de endemoniado por autores cristianos griegos, ver: G. W. H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1984⁷, 473; E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Hildesheim-Zürich-New York 1992 (reimpresión anastática de la edición publicada en Cambridge [Mass.]-Leipzig 1914), 466. Respecto al poliédrico fenómeno histórico relacionado con los individuos que, durante la Antigüedad Tardía, eran considerados posesos, ver: A. Rousselle, *Du sanctuaire au thaumaturge: la guérison en Gaule au IV^e siècle*, Annales. Économies, sociétés, civilisations, 31, 6 (1976), 1085-1107; C. Grey, *Demoniacs, Dissent, and Disempowerment in the Late Roman West: Some Case Studies from the Hagiographical Literature*, Journal of Early Christian Studies, 13, 1 (2005), 39-69; R. Wiśniewski, *La consultation des possédés dans l'Antiquité tardive: pythones, engastrimythoi et arrepticii*, Revue d'études augustiniennes et patristiques, 51 (2005), 127-151.

²⁵ Ἐτι παρακαλοῦμέν σε καὶ ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὑπὲρ τῶν χειμαζομένων ὑπὸ τοῦ ἄλλοτρίου καὶ ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ ἀδελφῶν ἡμῶν, ὅπως τοὺς μὲν τελειώσης ἐν τῇ πίστει, τοὺς δὲ καθαρίσῃς ἐκ τῆς ἐνεργείας τοῦ πονηροῦ, τῶν δὲ τὴν μετάνοιαν προσδέξῃ, καὶ συγχωρήσῃς αὐτοῖς τε καὶ ἡμῖν τὰ παραπτώματα ἡμῶν (*Const. apost.* 8, 12, 47, p. 202-204); ἐσπέρας γενομένης συναθροίσεις τὴν Ἐκκλησίαν, ὃ ἐπίσκοπε· καὶ μετὰ τὸ ρηθῆναι τὸν ἐπιλύχνιον ψαλμὸν προσφωνήσῃ ὁ διάκονος ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων καὶ χειμαζομένων καὶ τῶν φωτιζομένων καὶ τῶν ἐν μετανοίᾳ, ὡς προείπομεν (*Const. apost.* 8, 35, 2, p. 246).

carística completa vigente en Siria a finales del s. IV²⁶ – advierte que οἱ ἐνεργούμενοι no pueden estar presentes en la misa de los fieles –esto es, durante el ofertorio y la eucaristía – y que deben salir de la iglesia justo después de los catecúmenos: καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν αὐτοὺς λεγέτω· Εὐξασθε, οἱ ἐνεργούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων [...] ὁ διάκονος λεγέτω· Προέλθετε, οἱ ἐνεργούμενοι²⁷. Al disponerlo el diácono cuando finalizaba la ‘misa de los catecúmenos’, abandonaban la iglesia. Una vez concluida la homilía que seguía a las lecturas y antes de la liturgia eucarística, algunos grupos eran despedidos sucesivamente, tras la correspondiente plegaria para sus miembros²⁸.

Juan Crisóstomo pone asimismo de manifiesto que los energúmenos estaban al margen de la comunión: διὰ τοῦτο καὶ τοὺς ἐνεργουμένους κατ’ ἐκείνον ἴστησι τὸν καιρὸν ὁ διάκονος καὶ κελεύει κλίνειν τὴν κεφαλὴν μόνον καὶ τῷ σχήματι τοῦ σώματος ποιεῖσθαι τὰς ἱκετηρίας· εὐχέσθαι γὰρ αὐτοὺς μετὰ τοῦ κοινοῦ συλλόγου τῶν ἀδελφῶν οὐ θέμις. Διὰ τοῦτο αὐτοὺς ἴστησιν, ἵνα κατελεήσας αὐτοὺς καὶ τῆς συμφορᾶς καὶ τῆς ἀφωνίας, τῇ οἰκείᾳ παρρησίᾳ πρὸς τὴν ἐκείνων ἀποχρήσιν προστασίαν [...] ἄλυσιν πονηρὰ καὶ χαλεπὴ τῶν δαιμόνων ἐστὶν ἡ ἐνέργεια, ἄλυσιν παντὸς σιδήρου δυνατωτέρα. Καθάπερ οὖν δικαστοῦ πρόδοον ἔχοντος καὶ ἐφ’ ὑψηλοῦ τοῦ βήματος προκαθέζεσθαι μέλλοντος, οἱ δεσμοφύλακες τοὺς τὸ δεσμοτήριον οἰκοῦντας ἅπαντας ἐξαγαγόντες τοῦ οἰκήματος, πρὸ τῶν κιγκλίδων καὶ τῶν τοῦ δικαστηρίου παραπετασμάτων καθίζουσιν αὐχμῶντας, ῥυπῶντας, κομῶντας, ῥάκια περιβεβλημένους, οὕτω δὲ καὶ οἱ πατέρες ἐνομοθέτησαν τοῦ Χριστοῦ μέλλοντος ὥσπερ ἐφ’ ὑψηλοῦ προκαθέζεσθαι βήματος καὶ ἐπ’ αὐτῶν φαίνεσθαι τῶν μυστηρίων, τοὺς δαιμονῶντας καθάπερ δεσμώτας τινὰς εἰσάγεσθαι, οὐχ ἵνα εὐθύνας ὑπόσχωσι τῶν πεπλημμελημένων, καθάπερ ἐκεῖνοι οἱ δεδεδεμένοι, οὐδ’ ἵνα κόλασιν ὑπομείνωσι καὶ τιμωρίαν, ἀλλ’ ἵνα τοῦ δήμου καὶ τῆς πόλεως ἀπάσης ἔνδον παρουσίας κοινὰ περὶ αὐτῶν ἱκετηρίαί γένωνται, πάντων ὁμοθυμαδὸν τὸν κοινὸν Δεσπότην ὑπὲρ αὐτῶν ἐξαιτουμένων καὶ ἐλεῆσαι παρακαλοῦντων μετὰ σφοδρᾶς τῆς βοῆς²⁹.

En el Pseudo Dionisio Areopagita hallamos el mismo proceder: ἐξῆς δὲ διὰ τῶν λει-

²⁶ Ver: F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western being the texts original or translated of the principal liturgies of the Church edited with introductions and appendices*, Oxford 1896, xvii-lxiii y 1-110; F. Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Münster 1893, 156-202.

²⁷ *Const. apost.* 8, 7, 1-2, p. 156; 8, 7, 9, p. 158. Cf.: 8, 35, 2, p. 246; 8, 38, 1, p. 250.

²⁸ El orden de salida establecido es: primero los paganos, después los catecúmenos, en tercer lugar los posesos, a continuación los φωτιζόμενοι – los candidatos al próximo bautismo – y finalmente los penitentes. Después de haberse ausentado los que no podían comulgar, empezaba la denominada ‘misa de los fieles’, cuyo primer acto consistía en una plegaria para todas las necesidades de la Iglesia – *Const. apost.* 8, 10, p. 166-172; Iohann. Chrys. *De incompr. Dei nat. hom.* 3, p. 214-216, l. 347-350 [ed. A.-M. Malingrey, SC 28bis]–, a la que seguía la liturgia eucarística propiamente dicha.

²⁹ Iohann. Chrys. *De incompr. Dei nat. hom.* 3, p. 224, l. 465-471; 4, p. 254-256, l. 326-343. Dice en otro pasaje: δαιμονῶντος γὰρ χείρων ὁ ἡμαρτηκὸς καὶ προσίων. Οἱ μὲν γὰρ ἐπειδὴ δαιμονῶσιν, οὐ κολάζονται· οὗτοι δὲ ὅταν ἀναξίως προσίωσιν, ἀθανάτω παραδίδονται τιμωρίᾳ. Μὴ τοῖνυν τούτους ἐλαύνωμεν μόνον, ἀλλὰ πάντας ἀπλῶς, οὓς ἂν ἴδωμεν ἀναξίως προσιόντας (Iohann. Chrys. *In Matth. hom.* 82, 6, 745). Cf.: Id. *De incompr. Dei nat. hom.* 3, p. 214-216, l. 347-350; 3, p. 216, l. 353-354. Cf. asimismo: Id. *In Matth. hom.* 71, 4, 666; Id. *In ep. ii ad Cor. arg. et hom.* 18, 3, 527 [ed. B. De Montfaucon, PG 61].

τουργῶν ἢ τῶν ἁγιογράφων δέλτων ἀνάγνωσις ἀκολούθως γίνεται, καὶ μετὰ ταύ-
τας ἔξω γίνονται τῆς ἱερᾶς περιοχῆς οἱ κατηχούμενοι καὶ πρὸς αὐτοῖς οἱ ἐνε-
ργούμενοι καὶ οἱ ἐν μετανοίᾳ ὄντες, μένουσι δὲ οἱ τῆς τῶν θείων ἐποψίας καὶ
κοινωνίας ἄξιοι [...] ἡ δὲ τῶν ἐνεργουμένων πληθὺς ἀνίερος μὲν καὶ αὐτῇ, δευ-
τέρα δὲ πρὸς τὸ ἄνω τῆς τῶν κατηχουμένων ἐστὶν ἐσχατιᾶς. Οὐδὲ γὰρ ἴσον ὡς
οἶμαι τοῦ μαντελῶς ἀμυήτου καὶ τῶν θείων τελετῶν ἄκρως ἀκοινωνήτου τὸ με-
τουσίαν τινὰ τῶν ἱερωτάτων ἐσχηκὸς τελεστηρίων, ἔτι δὲ ταῖς ἐναντίαις ἡ θέλ-
ξουσιν ἢ ταραχαῖς ἐνησχημένον. Ἐλλὰ καὶ πρὸς αὐτοὺς ἡ τῶν πανιέρων θέα καὶ
κοινωνία συστέλλεται, καὶ μάλα γε εἰκότως³⁰. Acorde con estas prácticas se mues-
tra el precepto de Rabbula, obispo de Edesa que fallece en el 435: «the priests shall not
give the Eucharist to those who are tempted by demons, that no insult would happen to
the Eucharist through the communion of the demons»³¹.

Contrariamente a lo señalado por las *Constitutiones* y Juan Crisóstomo, un canon atri-
buido a un sínodo de Laodicea – cuya redacción parece corresponder a finales del s. IV³² –
no menciona a los posesos al referirse a quienes debían salir de la iglesia cuando iba a em-
pezar el ofertorio: περὶ τοῦ δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων κατη-
χουμένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι, καὶ μετὰ τὸ ἐξελεθῆναι τοὺς κατηχουμένους τῶν ἐν
μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι, καὶ τούτων προσελθόντων ὑπὸ χεῖρα καὶ
ὑποχωρησάντων, οὕτως τῶν πιστῶν τὰς εὐχὰς γίνεσθαι τρεῖς: μίαν μὲν τὴν πρώτην
διὰ σιωπῆς, τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ προσφωνήσεως πληροῦσθαι, εἴθ' οὕτως
τὴν εἰρήνην δίδοσθαι, καὶ μετὰ τὸ τοὺς πρεσβυτέρους δοῦναι τῷ ἐπισκόπῳ τὴν
εἰρήνην, τότε τοὺς λαϊκοὺς τὴν εἰρήνην διδόναι, καὶ οὕτω τὴν ἁγίαν ἀναφορὰν
ἐπιτελεῖσθαι³³. La participación de los energúmenos en la comunión eucarística está
explícitamente atestiguada, aunque con restricciones, en Egipto a finales del s. IV. Dice
Timoteo I de Alejandría, obispo de esta ciudad del 380 al 385: ἐρώτησις. Ἐάν τις πισ-
τὸς ὢν δαιμονίζεται, εἰ ὀφείλει μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων μυστηρίων ἢ οὐ; Ἀ-
πόκρισις. Ἐάν μὴ ἐξαγορεύῃ τὸ μυστήριον, μήτε ἄλλως πως βλασφημῇ,
μεταλαμβανέτω, μὴ μέντοι καθ' ἐκάστην· ἀρκεῖ γὰρ αὐτῷ κατὰ κυριακὴν μόνον³⁴.

En un diálogo de sus *Conlationes*, Juan Casiano también relata la permisividad egip-
cia en relación con la comunión de los vejados por malos espíritus: *communione uero
eis sacrosanctam numquam meminimus interdictam: quin immo si possibile esset etiam
cotidie eis inpertiri eam debere censebant. Nec enim secundum sententiam euangelii,*

³⁰ Ps. Dion. Areop. *De eccl. hierarch.* 3, Μυστήριον, p. 80, l. 12-16 [ed. G. Heil - A. M. Ritter, *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae* (Patristische Texte und Studien, 36), Berlin-New York 1991]; 3, Θεωρία, 7, p. 86, l. 1-6.

³¹ Rabb. Edess. *Praec. ad sacerd. et regul.* 52, p. 48 [ed. A. Vööbus, *Syriac and Arabic documents regarding legislation relative to Syrian asceticism* (Papers of the Estonian Theological Society in Exile, 11), Stockholm 1960]. Reproducimos la traducción inglesa del texto siriano realizada por Vööbus.

³² Cf.: É Amann, *Laodicée (concile de)*, en DTC VIII, 2, Paris 1925, 2611-2615; J. Gaudemet, *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris 1985, 47, n. 53 y 75, n. 1.

³³ *Conc. Laod.* (s. IV ex.) c. 19, p. 138 [ed. Joannou, *Discipline*, I, 2].

³⁴ Timoth. I Alex. *Resp. can.* 3, p. 241 [ed. P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IV^e-IX^e s.)*, II: *Les canons des Pères Grecs* (Fonti, 9), Grottaferrata 1963].

*quam incongrue huic sensui coaptastis: nolite dare sanctum canibus [Matth. 7, 6], ad daemonis escam sacrosancta communio et non potius ad purgationem ac tutelam corporis animaeque peruenire credenda est. Quae ab homine percepta eum qui membris eius insidet spiritum seu in ipsis latitare conatur uelut quodam exurens fugat incendio. Hoc namque modo curatum et abbatem Andronicum nuper aspeximus aliosque conplures. Magis enim ac magis inimicus insultabit obsesso, cum eum a caelesti medicina uiderit segregatum, tantoque dirius ac frequentius adtemptabit, quanto eum a spiritali remedio longius senserit abdicatum*³⁵. Según el escita, el abad Sereno respondió así tras haberle expuesto Germano – quien entonces compartía el ascetismo de Casiano – que, en sus provincias³⁶, los posesos estaban apartados de la comunión: *et quomodo eos non solum despici ab omnibus uel horreri, sed etiam a communione dominica in nostris prouinciis perpetuo uidemus abstineri*³⁷.

Similar a la imperante en las iglesias egipcias resulta la praxis estipulada en el c. 13 del concilio I de Orange, cuyo precepto aparece asimismo incluido en la colección denominada ‘Concilio II de Arlés’: *energumeni baptizati, si de purgatione sua curant et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent, sacramenti ipsius uirtute uel muniendi ab incursu daemonii quo infestantur, uel purgandi quorum iam ostenditur uita purgatio*³⁸. Este texto galo – del año 441 – constituye la primera norma datada relativa a la comunión de los energúmenos que conocemos para las iglesias occidentales, en las cuales no detectamos la salida de los posesos antes de iniciarse la parte eucarística de la misa³⁹.

Acorde con Orange I se manifiesta el c. 29 pseudoiliberitano⁴⁰: si los *energumeni*

³⁵ Iohann. Cass. *Conl.* 7, 30, p. 271-272 [ed. E. Pichery, SC 42, 54 y 64].

³⁶ Cf.: Iohann. Cass. *Conl.* 24, 1, p. 171; 24, 18, p. 190.

³⁷ Iohann. Cass. *Conl.* 7, 29, p. 270-271.

³⁸ *Conc. Araus.* I (441) c. 13 (14), p. 82. Cf. *Coll. can. conc. Arel. sec. nunc.* (442/506) c. 39 (38), p. 122. A partir de sus lecturas – parcialmente erróneas, ver n. 6 y 40 – de los c. 29 y 37 y de las concepciones unitarias y preconstantinianas que imperaban en su época, Dölger, *Der Ausschluß*, 125, afirma que, en relación con la comunión de los energúmenos, la práctica hispano-gala coincidía con la siria hasta mediados del s. V: «wie wir aus der Anordnung der Synode von Elvira gesehen haben, war am Anfang des vierten Jahrhunderts in Spanien den Besessenen die Teilnahme an der Oblation versagt und ebenso der Empfang der Eucharistie verwehrt. Da es sich um eine spanische Synode handelt, so haben wir diese Praxis für ganz Spanien anzunehmen. Es ergibt sich daraus die größte Wahrscheinlichkeit, daß das benachbarte Gallien eine ähnliche Praxis geübt hat. Wie wir aber durch die Synode von Orange im Jahre 441 erfahren, hatte sich die Sitte gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts hin verändert». Cf., además, p. 114 – ver n. 40 –, 120 y 122. La cronología que deducimos para el c. 29 pseudoiliberitano invalida en gran medida la explicación de Dölger, quien, respecto a los energúmenos, defendió la identidad entre el Occidente latino y la zona de influencia siria hasta que Casiano introdujera la praxis egipcia, ya plasmada en el concilio I de Orange.

³⁹ Dice Agustín: *ecce post sermonem fit missa catechuminis. Manebunt fideles. Venietur ad locum orationis.* (Aug. *Serm.* 49, 8, p. 620, l. 201-202 [ed. C. Lambot, CCSL 41]).

⁴⁰ En la misma línea se muestra el c. 37 pseudoiliberitano, con la siguiente redacción en la Colección Canónica Hispana: *eos qui ab immundis spiritibus uexantur, si in finem mortis fuerint constituti, baptizari placet; si fideles fuerint, dandam esse communionem. Prohibendum etiam ne lucernas in publice accendant; si facere contra interdictum uoluerint, abstineantur a communione* [ed. Rodríguez, 254]. De la comunión clínica estipulada para los energúmenos no debe colegirse su exclusión permanente de la eucaristía, habida cuenta de que, como los demás bautizados, los posesos también podían ser

hubieran estado excluidos de la eucaristía, este precepto carecería de sentido, máxime cuando va precedido de una disposición dirigida a todos aquellos que no comulgan. Donde estaba permitido que participaran en la comunión – y, por tanto, también en la oblación previa –, necesariamente existirían limitaciones al respecto, las cuales podían afectar tanto al modo de entregar la ofrenda – el precepto que analizamos les impide tocarla con sus manos – como a la frecuencia en la recepción de lo transubstanciado. La cuestión fundamental radicaba en la impureza de los posesos: la actitud que debía adoptarse ante ellos – a quienes las autoridades eclesiásticas no recriminaban por su afección – y el hecho de creer si era o no conveniente aplicarles el antídoto de la eucaristía determina prácticas diversas en las iglesias antiguas.

En definitiva, la singularidad de los energúmenos y la disparidad de pautas existentes hacia ellos explica el precepto – o aclaración – del c. 29, cuyo enunciado muestra hacia tales individuos una eclesiología que coincide con la documentada en la *Gallia* a mediados de la quinta centuria. Al no haber sido apartados de la comunión, tampoco les está vetado presentar dones, pero, dadas sus peculiares características, se les imponen restricciones para preservar la pureza ritual: no pueden tocar las dádivas y sus nombres deben silenciarse. Las prevenciones eran, en cambio, consideradas innecesarias cuando los bienes no iban destinados al altar, lo cual confirma, por lo demás, que el c. 28 incluye todos los tipos de donaciones y a todos sus posibles agentes.

penados con una excomunión – seguramente apenitencial – que concluía antes del plazo establecido si existía riesgo vital. Resulta evidente que el hecho de imponer una excomunión, de duración no especificada, a los energúmenos bautizados que contravinieran la prohibición de encender lámparas en público implica que, en caso de no alumbrarlas, participaban de la eucaristía. No compartimos, pues, las deducciones a las que, a partir de los c. 29 y 37 – interpretados con parámetros unitarios y datados a inicios del s. IV –, llegó Dölger, *Der Ausschluß*, 114: «die strenge Disziplin, die uns hier im syrischen Osten begegnet, läßt sich auch für den äußersten Westen, für Spanien nachweisen. Auch hier blieb den Besessenen nicht nur die Oblation, sondern auch die Eucharistie während der Lebenszeit für die Dauer ihres dämonischen Zustandes versagt. Es hängt hier freilich alles ab von der Deutung des Kanons 37 der Synode von Elvira». Cf. 118: «wurde dem getauften Besessenen aber erst in Todesgefahr die Eucharistie gespendet, dann kann es sich bei dem *abstineatur a communione* am Schluß nicht um die Versagung der Eucharistie handeln, sondern um den Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft». Para entender correctamente el c. 37 hay que tener presente que, en los cánones pseudoilibreritanos, *communio* siempre hace referencia a la comunión eucarística – ver Vilella, *Las sanciones*, 39-59. Por lo que respecta al bautismo de los posesos *in articulo mortis*, todos los testimonios relativos a esta cuestión son permisivos: *Const. apost.* 8, 32, 6, p. 236; *Timoth. I Alex. Resp. can.* 2, p. 241 – cf. 4, p. 242 –; *Conc. Araus.* I (441) c. 14 (15), p. 82 (= *Coll. can. conc. Arel. sec. nunc.* [442/506] c. 40 [39], p. 122). Cf. *Cypr. Ep.* 69, 15, p. 493-494 [ed. G. F. Diercks, CCSL 3C]. Es significativo que tanto Timoteo I como los obispos del concilio I de Orange – defensores de dar la eucaristía a los energúmenos – aboguen por purificarlos con anterioridad a la recepción del bautismo, aunque coincidan asimismo en la necesidad de otorgales este sacramento cuando peligraba su vida, a pesar de que entonces todavía sufrieran un influjo considerado maléfico. Cabe señalar, una vez más – ver n. 4 –, las divergencias que el enunciado del c. 37 de la Hispana presenta con el texto correspondiente plasmado en el Epítome. A diferencia de lo que ocurre en la recensión extensa – donde ‘energúmenos’ sólo aparece en la rúbrica –, el epitomador incluye la forma *inergumeni* en su resumen y, además, atribuye a los penitentes la interdicción atinente a las lámparas: *inergumeni in fine positi baptizentur et communicent penitentes non incendant publice lucernas* [ed. Martínez, 401]. La supresión de la parte final que figura en la Hispana podría explicarse, precisamente, por aplicar a los *paenitentes* la prohibición contemplada para los endemoniados, dado que la penitencia canónica comportaba la privación de la comunión. Tal omisión confirmaría el carácter espurio de la versión facilitada por el Epítome.

4. La utilización latina del vocablo *ἐνεργούμενος*: aportaciones cronológicas

Ἐνεργούμενος no está en el primer mandato sinodal griego conservado que alude a los posesos: τοὺς ἀλογευσασμένους καὶ λεπροὺς ὄντας ἦτοι λεπρώσαντας, τοὺτους προσέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος εἰς τοὺς χειμαζομένους προσεύχεσθαι ⁴¹. A diferencia de lo que sucede en el canon establecido por el concilio de Ancira – reunido en el 314 –, la *Breuiatio canonum* de Ferrando – cuyos datos biográficos conocidos se sitúan después del 508/509 y antes de abril del 548 ⁴² – ya menciona a los *energumeni* en una norma que depende de la ancirana: *ut hi qui sicut muta animalia uixerunt, inter energumenos orent* ⁴³.

Al igual que este texto y el c. 13 de Orange I – al cual ya nos hemos referido ⁴⁴ –, tampoco son anteriores al s. V las otras disposiciones sinodales – o de índole conciliar – más antiguas que usan *ἐνεργούμενος* en su transcripción latina: otro canon de Orange I y varios preceptos insertados en los *Statuta ecclesiae antiqua*. El c. 14 de este sínodo galo reza así: *energumenis catechumenis quantum uel necessitas exegerit uel opportunitas permiserit, de baptisate consulendum* ⁴⁵. Los *Statuta* utilizan este término en: *omni die exorcistae energumenis manus imponant; pauimenta domorum Dei energumeni euerrant; energumenis in domo Dei assidentibus uictus quotidianus per exorcistas opportuno tempore ministretur [...] exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi episcopo: accipe et commenda, et habeto potestatem imponendi manus super energumenum siue baptizatum siue catechumenum* ⁴⁶.

Resulta asimismo relevante que debamos esperar hasta finales del s. IV para encontrar los primeros registros de *energumenus*. Además de ser utilizado por Rufino en la versión latina del *De principiis* ⁴⁷, este préstamo aparece en los *Dialogi* de Sulpicio Severo ⁴⁸: *ille ad cuius limina populi ante confluerant, ad cuius fores summae istius saeculi se prostrauerant potestates, correptus a daemone est retentus in uinculis: omnia illa, quae*

⁴¹ *Conc. Anc.* (314) c. 17, p. 68-69 [ed. Joannou, *Discipline*, I, 2].

⁴² Ver PCBE I, 446-450, *Ferrandus*.

⁴³ *Ferr. Breu. can.* (a. a. 546) c. 149, p. 300.

⁴⁴ Ver n. 38.

⁴⁵ *Conc. Araus.* I (441) c. 14 (15), p. 82. Este canon también se halla en *Coll. can. conc. Arel. sec. nunc.* (442/506), c. 40 (39), p. 122.

⁴⁶ *Stat. eccl. ant.* (442/506) c. 62 (90), p. 176; c. 63 (91), p. 176; c. 64 (92), p. 176; c. 95 (7), p. 182-183.

⁴⁷ *Orig. De princ.* 3, 3, 4, p. 192, l. 158 [ed. H. Crouzel y M. Simonetti, SC 268].

⁴⁸ El vocablo *energumenus* no aparece en la *Vita Martini*, ver A. Rousselle, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris 1990, 134-135. Indica en la p. 135: «or, autant le mot 'démon' est courant depuis ses emplois grecs classiques jusque dans le vocabulaire chrétien grec et latin, autant le terme passif 'énergumène' est original. Jamais il n'est apparu dans le vocabulaire médical ou philosophique. Si les *Constitutions apostoliques*, recueil de formules et rites chrétiens rédigé à la fin du IV^e siècle, l'utilisent, le texte véritablement ancien, datant du II^e siècle, qui en est partiellement la source, ne l'emploie pas. La première occurrence en Occident se trouve dans le 29^e canon du concile d'Elvire, réuni en Espagne avant la Paix de l'Église au tout début du IV^e siècle». Dado el carácter compilatorio – y, con frecuencia, tardío – de los mandatos atribuidos secularmente al 'concilio de Elvira', resulta evidente que el c. 29 pseudoiliberitano no puede ubicarse antes del s. V. Respecto a la 'antigüedad' de esta 'primera' mención del término *energuminus* – considerada casi un siglo anterior a los *Dialogi* de Sulpicio Severo –, cf. asimismo T. Klauser, *Energumeno*, en RAC V, Stuttgart 1962, 52.

*energumeni solent ferre, perpressus quinto demum mense purgatus est non tantum daemone, sed, quod illi erat utilius adque optatius, uanitate [...] una earum post dies paucos partem straminis, quam sibi pro benedictione collegerat, energumeno, quem spiritus erroris agitabat, de ceruice suspendit. Nec mora, dicto citius eiecto daemone persona curata est [...] monasterium beati uiri duobus a ciuitate erat milibus disparatum: sed si quotiens uenturus ad ecclesiam pedem extra cellulae suae limen extulerat, uideres per totam ecclesiam energumenos rugientes, et quasi adueniente iudice agmina damnanda trepidare, ut aduentum episcopi clericis, qui uenturum esse nescirent, daemoniorum gemitus indicaret [...] si quando autem exorcizandorum daemonum Martinus operam recepisset, neminem manibus adtrecebat, neminem sermonibus increpabat, sicut plerumque per clericos rotatur turba uerborum, sed admotis energumenis ceteros iubebat abscedere, ac foribus obseratis in medio ecclesiae cilicio circumtectus, cinere respersus, solo stratus orabat [...] ceterum cum quosdam ex energumenis tardius quam solebat et gratia minore curaret, subinde nobis cum lacrimis fatebatur, se propter communionis illius malum, cui se uel puncto temporis necessitate, non spiritu miscuisset, detrimentum sentire uirtutis [...] uidi postea ad pseudoforum monasterii ipsius adductum energumenum, et prius quam limen adtingeret, fuisse curatum*⁴⁹.

También localizamos *energumenus* en la Ep. 25 de Inocencio I: *nam quomodo id fieri sine magno labore poterit ut longe constitutus energumenus ad episcopum deducatur, cum si talis casus ei in itinere acciderit, nec perferri ad episcopum, nec referri ad sua facile possit?*⁵⁰. Se sitúa igualmente durante los primeros decenios del s. V la referencia facilitada por Máximo de Turín – obispo que fallece bajo el reinado de Honorio⁵¹ –: *dicat utique a diabolo energuminum nonnisi ieiuniis posse purgari*⁵².

Volvemos a documentar esta palabra en Juan Casiano: *praedictae definitioni nostrae non est contrarium id quod dicitis in energumenis fieri, cum spiritibus immundis adrepti loquuntur uel agunt ea quae nolunt uel quod ea quae ignorant proferre coguntur*⁵³. Figura asimismo en el *Praedestinatus* de Arnobio el Joven: *hos ecclesia ut energumenos computans, non altercando, sed proiciendo damnauit*⁵⁴. Una cronología similar tiene la *Vita Augustini* de Posidio⁵⁵: *noui quoque eumdem et presbyterum et episcopum pro quibusdam energuminis patientibus ut oraret rogatum, eumque in oratione lacrimas fundentem Deum rogasse, et daemones ab hominibus recessisse*⁵⁶. El préstamo griego ya es usado profusamente por los autores occidentales desde mediados del s. VI⁵⁷ – lo emplean

⁴⁹ Sulp. Seu. *Dial.* 1, 20, 8-9, p. 173, l. 7-12 [ed. K. Halm, CSEL 1]; 2, 8, 9, p. 190, l. 20-24; 3, 6, 2, p. 204, l. 3-8; 3, 6, 3, p. 204, l. 10-15; 3, 13, 5, p. 211, l. 18-22; 3, 14, 1, p. 211-212.

⁵⁰ Innoc. I Ep. 25, p. 28, l. 108-112.

⁵¹ Ver PCBE II, 2, 1469-1470, *Maximus* 10.

⁵² Max. Taur. *Serm.* 69, 2, p. 289, l. 34-35 [ed. A. Mutzenbecher, CCSL 23].

⁵³ Iohann. Cass. *Conl.* 7, 12, p. 256.

⁵⁴ Arnob. iun. *Praed.* 1, 3, p. 12-13 [ed. F. Gori, CCSL 25B].

⁵⁵ Ver PCBE I, 890-896, *Possidius* 1.

⁵⁶ Possid. *Vita s. Aug.* 29, 4, p. 210, l. 15-18 [ed. A. A. R. Bastiaensen, *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*, Milano 1981²] (BHL, 785).

⁵⁷ En los escritos de Cesáreo de Arlés sólo se atestigua una vez: *superiore dominica, fratres caris-*

Casiodoro⁵⁸, Gregorio de Tours⁵⁹ y Venancio Fortunato⁶⁰. A diferencia de los pasajes extrahispanos aducidos⁶¹, los primeros testimonios ibéricos de este vocablo no son anteriores al s. VII: los hallamos en Isidoro⁶², Braulio⁶³ e Ildefonso⁶⁴.

simi, dum missae celebrarentur, non paruum metum omni populo insaniens ille inerguminus generauit. Certum est, fratres, quia uix inuenietur homo, qui cum infelicem personam taliter uexari a diabolo uiderit, non expauescat et metuat: ratio tamen religionis et perfectae caritatis hoc habeat, ut minus timere, et pro illo amplius orare deberemus. Et tamen, fratres carissimi, si uultis, deo auxiliante possumus uobis ostendere, unde possitis inerguminum non timere (Caes. Arel. *Serm.* 79, 1, p. 325-326).

⁵⁸ Cassiod. *Expos. psalm.* 33, 1, p. 293, l. 9 [ed. M. Adriaen, CCSL 97]; Id. *Complex. in Actuum apost.* 47, 1397 [ed. S. Maffei, PL 70].

⁵⁹ Greg. Turon. *Hist. libri* 4, 32, p. 166, l. 12 [ed. B. Krusch y W. Levison, MGH srm 1, 1]; 6, 29, p. 296, l. 9; 7, 29, p. 349, l. 15; cf. 9, 21, p. 442, l. 6; Id. *Mirac. libri* 1, 5, p. 41, l. 5 [ed. B. Krusch, MGH srm 1, 2]; 1, 5, p. 42, l. 10-11; 1, 14, p. 48, l. 10; 1, 76, p. 89, l. 9; 1, 77, p. 89, l. 25; 1, 89, p. 97, l. 32; 1, 89, p. 98, l. 3; 1, 101, p. 105, l. 15; 2, 30, p. 126, l. 28; 2, 35, p. 128, l. 34; 2, 43, p. 131, l. 11-12; 2, 45, p. 131, l. 37; 2, 46b, p. 133, l. 5; 2, 48, p. 133, l. 26; 3, 2, p. 137, l. 3; 3, 38, p. 156, l. 1; 3, 38, p. 156, l. 5; 4, 20, p. 166, l. 9; 4, 25, p. 167, l. 34; 4, 28, p. 169, l. 27; 4, 34, p. 172, l. 2; 4, 37, p. 172, l. 25; 5, 8, p. 184, l. 25; 5, 23, p. 188, l. 33; 5, 39, p. 192, l. 11; 5, 58, p. 196, l. 34-35; 6, 4, p. 200, l. 21; 6, 6, p. 200, l. 29; 6, 24, p. 205, l. 26-27; 6, 38, p. 209, l. 20; 7, 4, 4, p. 226, l. 19; 7, 7, 2, p. 238, l. 5; 7, 7, 2, p. 238, l. 13; 7, 7, 5, p. 240, l. 21; 7, 8, 8, p. 248, l. 25; 7, 9, 2, p. 253, l. 24; 7, 9, 2, p. 254, l. 2-3; 7, 9, 3, p. 255, l. 12; 7, 16, 4, p. 277, l. 2; 7, 17, *prol.*, p. 277, l. 28; 7, 17, 2, p. 279, l. 29; 7, 17, 4, p. 281, l. 11; 7, 18, 1, p. 284, l. 23; 7, 18, 3, p. 285, l. 30; 7, 19, 4, p. 289, l. 23; 7, 19, 4, p. 291, l. 1; 8, 3, p. 300, l. 14; 8, 9, p. 304, l. 12; 8, 21, p. 311, l. 1; 8, 32, p. 318, l. 6; 8, 48, p. 327, l. 5; 8, 58, p. 332, l. 6; 8, 102, p. 363, l. 11; 8, 104, p. 365, l. 26.

⁶⁰ Ven. Fort. *Vita s. Germ.* 36, p. 394, l. 14 [ed. B. Krusch, MGH srm 7] (BHL, 3468); 52, p. 404, l. 11; 70, p. 414, l. 1; 70, p. 414, l. 7; 71, p. 414, l. 11; Id. *Vita s. Radeg.* 33, p. 374, l. 31 [ed. B. Krusch, MGH srm 2] (BHL, 7048).

⁶¹ Prescindimos de los testimonios hagiográficos de cronología imprecisa. Es, por ejemplo, éste el caso de: *Vita s. Aridii abb. Lemou.* 35, p. 592, l. 18 [ed. B. Krusch, MGH srm 3] (BHL, 666); *Vita s. Domn.* 18, 647 [ed. J. Bolland, PL 72] (BHL, 2273); *Vita s. Euphr. uirg.* 25, 635 [ed. H. Rosweyd, PL 73] (BHL, 2718); *Vita s. Pach. abb. Tabenn.* 37, 255 [ed. H. Rosweyd, PL 73] (BHL, 6410). La epístola denominada *De monacho energumeno* – en cuyo texto no aparece *energumenus* – tampoco puede datarse con exactitud: Ps. Ambr. *Ep. de mon. energ.* 1153-1155 [ed. J. Du Frische y D.-N. Le Nourry, PL 17]. Al respecto, ver: CPL, n° 179, p. 56; CPPM IIB, n° 3582a-b, p. 809.

⁶² Isid. *De eccl. off.* 2, 13, p. 73, l. 23-28 [ed. C. M. Lawson, CCSL 113]: *exorcistas enim memorat apostolus cum dicit: numquid omnes donationes habent sanationum? [I Cor. 12, 30] Hii enim cum ordinantur, sicut ait canon, accipiunt de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, accipientes potestatem inponendi manus super inerguminos siue caticuminos; 2, 21, p. 96, l. 16-19: exorcismus autem sermo increpationis est contra immundum spiritum inerguminis siue caticuminis factus, per quod ab illis diabuli nequissima uirtus et inueterata malitia uel uiolenta incurio expulsa fugetur. Cf. Ps. Isid. *Ep. ad Leud. episc.* p. 260: *ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manum super inerguminos et caticuminos exorcismos inponere* [ed. R. E. Reynolds, *The 'Isidorian' Epistula ad Leudemfredum: An Early Medieval Epitome of the Clerical Duties*, Mediaeval Studies, 41 (1979)].*

⁶³ Braul. *Vita s. Aemil.* 25, p. 33-34 [ed. I. Cazzaniga, *La vita di S. Emiliano scritta da Braulione vescovo di Saragozza: edizione critica*, Bollettino del Comitato per la preparazione della Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini, 3 (1954)] (BHL, 100): *quum multitudo concurreret inerguminorum; 30, p. 36, l. 6: per energuminos uellent lacescere.*

⁶⁴ Ildef. *De cogn. bapt.* 22, p. 260 [ed. J. Campos, BAC 320]: *exorcidiantur ii exorcismis ab his qui ex eo nomine Exorcistae dicuntur. Qui tali officio deputati quum ordinantur, sicut canones iubent, accipiunt de manu Episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, data sibi potestate inponendi manus super energuminos, siue baptizatum, siue catechuminum; 23, p. 261: exorcismus est sermo increpationis, qui fit contra immundum spiritum inerguminis, siue catechuminis, ut per eum diaboli nequissima uirtus, et inueterata malitia, atque incurio uiolenta, fugetur expulsa.*

5. *A modo de balance*

El título del meritorio estudio que, hace casi ochenta años, F. J. Dölger dedicó a los cánones del ‘concilio de Elvira’ referentes a los posesos⁶⁵ ya trasluce una parte substancial de sus conclusiones: interpretó que les prohibían participar en la ofrenda eucarística y comunión. Consideramos que tales deducciones emanan, básicamente, de tres errores en la comprensión de estas disposiciones. Respecto al c. 29, dedujo que la interdicción de pronunciar el nombre de los energúmenos en la oblación comportaba automáticamente su exclusión del ofertorio – también, por ende, de la eucaristía – y que la parte final de este precepto les imposibilitaba realizar cualquier servicio en la iglesia – sin entender *ministro* como referido a la *oblatio*. En cuanto al c. 37, creyó que *abstineantur a communione* aludía a la comunidad, y no al simple apartamiento de la comunión sacramental⁶⁶.

Ubicado justo después de la norma genérica que impide a los obispos recibir dádivas de todos aquellos bautizados que tenían vetada la eucaristía – a causa de una determinada actuación o situación –, el c. 29 constituye una especie de aclaración a tal mandato. El hecho de que estipule tanto silenciar a los energúmenos en las ofrendas presentadas al altar como impedir que éstos las aportaran o tocaran con su mano indica que en su redacción subyace la clara voluntad de facilitarles la comunión dominical, a pesar de adoptarse restricciones para preservar la pureza ritual – sus oblações no son rechazadas, sólo se evita que las lleven personalmente. Vemos la misma permisividad en el c. 37: la excomunión contemplada para los posesos que contravinieran lo establecido vuelve a poner de manifiesto que, si no eran sancionados, participaban habitualmente en la eucaristía.

Dado que, en la actualidad, ha quedado evidenciado el carácter no unitario y compilatorio – a pesar de no reproducirse siempre con exactitud los enunciados matrices – de la serie normativa atribuida tradicionalmente a un ‘concilio de Elvira’ datado a inicios del s. IV, no puede extrañarnos, en relación con la comunión de los energúmenos, la similitud existente entre el c. 29 pseudoiliberritano y el c. 13 de Orange I – sínodo celebrado en el 441 –, sobre todo habida cuenta de que el proceso de recopilación y adaptación de las estipulaciones canónico-jurídicas asignadas a un sínodo bético – cuyas procedencias y cronologías son diversas – todavía no parece haber concluido durante la primera mitad del s. VI⁶⁷.

Además de permitirles comulgar, ambos cánones comparten igualmente la transcripción latina de ἐνεργούμενος: corresponden al concilio galo del 441 los primeros textos normativos occidentales que usan este préstamo griego. Es asimismo revelador que debamos esperar hasta los últimos años del s. IV para encontrar en la patrística los registros más antiguos de *energumenus*, palabra – utilizada por los autores cristianos para referirse a quienes padecían apoderamiento de un espíritu maligno – que aparece con frecuencia a partir del s. V y, sobre todo, del VI. No puede, por tanto, seguir afirmándose que este

⁶⁵ Ver n. 6.

⁶⁶ Ver n. 40.

⁶⁷ Ver n. 1.

término ya está documentado en un supuesto concilio hispano reunido a principios del s. IV.

En las iglesias antiguas postconstantinianas, con un elevado número de fieles, las peculiares casuísticas planteadas por los posesos bautizados – no culpabilizados por su estado – comportaron la adopción de prácticas divergentes: mientras en las zonas de influencia siria estaban excluidos de la comunión, en el país del Nilo era pertinente su participación en la eucaristía. Se insieren, pues, en la línea de la praxis egipcia los preceptos latinos relativos a su comunión. Tanto la naturaleza de la serie pseudoiliberitana como la presencia en ella de textos canónicos que proceden con seguridad de la *Gallia* abogan seriamente a favor de un origen galo para los cánones del repertorio alusivos a los endemoniados, sobre todo si nos percatamos de que los c. 13 y 14 de Orange I – incluidos, significativamente, en la colección denominada ‘Concilio II de Arlés’ – muestran concomitancias con los c. 29 y 37 de la compilación. Como ya apuntó F. J. Dölger⁶⁸, los obispos galos presididos por Hilario de Arlés quizás adoptaron sus resoluciones sobre los energúmenos impelidos por las enseñanzas de Juan Casiano: en tal caso, probablemente modificarían entonces algún proceder anterior. Sea como fuera, a partir de cuanto hemos expuesto resulta claro que el c. 29 pseudoiliberitano no puede datarse antes del s. V, cronología que también parece vislumbrarse para los c. 28 y 37 del mismo elenco.

⁶⁸ Dölger, *Der Ausschluß*, 129.

INDICE

María Victoria Escribano Paño

Premisa

Rita Lizzi Testa

Introduzione

Giorgio Bonamente

Teodosio il Grande e la fine dell'apoteosi imperiale

Lucio De Giovanni

Potere e diritto nella Tarda Antichità

Angelo Di Berardino

Religionis intuitu... spectacula non edantur (CTh 2,8,24)

María Victoria Escribano Paño

Emperadores y leyes en época teodosiana (Codex Theodosianus 16,5, de haereticis)

José Fernández Ubiña

Autonomía eclesiástica y autoridad imperial en el ideario religioso de Osio de Córdoba

Chantal Gabrielli

La sovranità del diritto e il caso di Priscilliano (Leo. ep. 15)

Rita Lizzi Testa

Il terrore delle leggi in difesa dell'insatiabilis honor della Chiesa: la retorica della rappresentazione cristiana dell'Impero

Francisco Javier Lomas Salmonte

Acotaciones a los cánones iberrianos

Mar Marcos

Emperor Jovian's Law of Religious Tolerance (a. 363)

Esteban Moreno Resano

La legislación sobre los cultos tradicionales de Constantino y sus sucesores en las compilaciones oficiales romanas

Valerio Neri

La repressione penale della magia: principi e prassi giudiziaria.

Le testimonianze Antiochene

Alessandro Saggioro

La polarizzazione del sacro nel Codice Teodosiano

Ramón Teja

Sub oculis episcoporum (CTh 9, 16, 12): la inhibición de los obispos en la represión de la magia en el Imperio Cristiano

Josep Vilella Masana

Las ofrendas eclesiásticas en los cánones pseudoiberrianos: el caso de los Energúmenos

Domenico Vera

Conclusioni. Paganesimi e cristianesimi fra IV e V secolo

Índice de fuentes

Índice de autores modernos