

CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS, LXVII
Núm. 133 (enero-diciembre 2020), págs. 75-101
ISSN: 0210-847X
<https://doi.org/10.3989/ceg.2020.133.03>

O CULTO EUCARÍSTICO LUCENSE COMO RESPOSTA AO PRISCILIANISMO? LER NA ACTUALIDADE *ARGOS DIVINA**

ISIDRO GARCÍA TATO

Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC-Xunta de Galicia)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0986-5716>

* Conferencia pronunciada en Lugo o 25/02/2019 nas “33ª Xornadas Abertas de Teoloxía. Ofrenda do Reino de Galicia ao Santísimo Sacramento na catedral de Lugo. 350 Aniversario (1669-2019)”.

Copyright: © 2020 CSIC. La edición electrónica de esta revista se distribuye bajo los términos de una licencia de uso y distribución *Creative Commons* Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Cómo citar/Citation: Isidro GARCÍA TATO, “O culto eucarístico lucense como resposta ao priscilianismo? Ler na actualidade *Argos Divina*”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 67, núm. 133 (2020), págs. 75-101, <https://doi.org/10.3989/ceg.2020.133.03>

O CULTO EUCHARÍSTICO LUCENSE COMO RESPOSTA AO PRISCILIANISMO? LER NA ACTUALIDADE *ARGOS DIVINA*

RESUMO

Este traballo pretende responder á cuestión de se a exposición perpetua do Santísimo na catedral de Lugo naceu como reacción ás doutrinas priscilianistas, que contrarias á divindade de Cristo no seu dualismo maniqueo avogaban por un rexeitamento de todo o material, incluídas as especies eucarísticas. Para iso, presenta a evolución do culto eucarístico desde os primeiros tempos ata o século XVI coa reforma protestante e o concilio de Trento. Ao mesmo tempo preséntase a doutrina da obra *Argos Divina* (Santiago, 1700) de Juan Pallares e Gayoso, lectoral da catedral lucense, da orixe antipriscilianista da exposición eucarística, e as interpretacións posteriores desta obra. A teor do exposto, tendo en conta o exame das fontes históricas, conclúese que a exposición eucarística lucense non é anterior ao século XVI.

PALABRAS CLAVE: Historia do dogma, priscilianismo, culto eucarístico.

¿EL CULTO EUCHARÍSTICO LUCENSE COMO RESPUESTA AL PRISCILIANISMO? LEER EN LA ACTUALIDAD *ARGOS DIVINA*

RESUMEN

Este trabajo pretende responder a la cuestión de si la exposición perpetua del Santísimo en la catedral de Lugo nació como reacción a las doctrinas priscilianistas, que contrarias a la divinidad de Cristo en su dualismo maniqueo abogaban por un rechazo de todo lo material, incluidas las especies eucarísticas. Para ello, presenta la evolución del culto eucarístico desde los primeros tiempos hasta el siglo XVI con la reforma protestante y el concilio de Trento. Al mismo tiempo se presenta la doctrina de la obra *Argos Divina* (Santiago, 1700) de Juan Pallares y Gayoso, lectoral de la catedral lucense, del origen antipriscilianista de la exposición eucarística, y las interpretaciones posteriores de esta obra. A tenor de lo expuesto, teniendo en cuenta el examen de las fuentes históricas, se concluye que la exposición eucarística lucense no es anterior al siglo XVI.

PALABRAS CLAVE: Historia del dogma, priscilianismo, culto eucarístico.

LUCENSE EUCHARISTIC WORSHIP AS AN ANSWER TO PRISCILIANISM? READING *ARGOS DIVINA* TODAY

ABSTRACT

This work aims to answer the question of whether the perpetual exhibition of the Blessed Sacrament in the cathedral of Lugo was born as a reaction to the priscillianist doctrines, which contrary to the divinity of Christ in his Manichaean dualism, advocated a rejection of everything material, including the Eucharistic species. To this end, it presents the evolution of Eucharistic worship from the earliest times until the 16th century with the Protestant reform and the Council of Trent. Also included is the doctrine of the work *Argos Divina* (Santiago, 1700) by Juan Pallares y Gayoso, a lecturer from the Lucense cathedral, regarding the anti-priscillianist origin of the Eucharistic exhibition, and the later interpretations of this work. Based on the above, taking into account the examination of historical sources, it is concluded that the “lucense” Eucharistic Exhibition is not prior to the 16th century.

KEY WORDS: History of dogma, Priscillianism, Eucharistic worship.

Sobra dicir que o misterio da eucaristía constitúe unha “excepción” no conxunto de todos os sacramentos. A razón radica en que a eucaristía non só representa e transmite a efectividade graciosa da salvación de Cristo, senón máis ben fai presente sacramentalmente ao mesmo Salvador e a súa obra salvadora¹. Como di o concilio de Trento, “os outros sacramentos non teñen a súa virtude santificante senón desde o momento en que se fai uso deles; pero na eucaristía está o autor da santidad antes de que se faga uso dela” [Decreto *De Eucharistia*, cap. 4] (DH 1639).

Esta centralidade e importancia da eucaristía na vida da Igrexa e do cristián levou a prolongar o culto á eucaristía máis aló do espazo e tempo da celebración da misa. Doutra banda, a peculiaridade da eucaristía como “sacramentum permanentis” conduciu aos poucos (desde os primeiros séculos do cristianismo, pero sobre todo a partir da Idade Media) a unha multiplicación de prácticas piadosas e devocións populares respecto a eucaristía, que constituíron o alimento espiritual eucarístico de moitos fieis.

Xa nas mesmas palabras de Cristo: “Tomade e comedede, isto é o meu corpo...” destácase a transcendencia e a peculiaridade da súa presenza, que vai máis aló dos límites do sacrificio e do banquete. Aínda que a presenza de Cristo no pan e no viño está destinada á participación no sacrificio, e ofrécesenos en forma de banquete para a súa consumición, isto non obsta para que Cristo permaneza presente nas especies, como esixencia interna do mesmo sacrificio e banquete, como signo da súa permanente e transformadora autodonación.

Na *Igrexa primitiva* existiu o costume de enviar o pan eucarístico a quen non puidera participar na celebración da eucaristía coa comunidade o día do Señor. Mesmo existiu o costume de levar a eucaristía para comulgar os días en que era imposible dita participación (cf. Xustino², Hipólito...) e exhortábase aos fieis que tratasen e conservasen con suma dilixencia a eucaristía que levaban aos enfermos.

¹ THOMAS DE AQUINO, S.th. III q 65 a 3.

² “Y se da y se hace participante a cada uno de las cosas eucarísticas, y a los ausentes se les envía por medio de los diáconos”: cit. por Dionisio BOROBIO, *Eucaristía*, Madrid, BAC, 2000, páx. 102.

Aos poucos creceron as formas de respecto e veneración ás especies consagradas, estendéndose o costume de conservarlas nas igrexas.

A través do século IV comeza a estenderse o culto e a adoración á eucaristía, debido en parte á maior insistencia na divindade de Xesús [controvertias cristolóxicas-trinitarias; concilios de Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedonia (451)]; á perda do sentido simbólico da realidade sacramental e ao acento na presenza somática de Cristo nos dons eucarísticos; á extensión do “xaxún eucarístico” absténdose de tomar alimentos antes de comulgar³; á redución da participación do pobo na comunión e á multiplicación de prácticas e devocións eucarísticas (elevacións, procesións, festividade do Corpus Christi...). Deste xeito, o culto eucarístico foi aos poucos converténdose nun dos medios máis importantes de alimento da fe, de piedade eucarística e de encontro espiritual con Cristo.

Dende o século IV ata o Concilio de Trento o culto eucarístico fora da misa foise incrementando⁴, salientando algunhas épocas, coma a comprendida entre os séculos IX e XIII: herexías de Berengario, albixenses e valdenses⁵ ou o establecemento da festividade do *Corpus Christi* (1264). As novas herexías antieucarísticas do inglés Johan Wiklif e do bohemio Johannes Hus (séculos XIV e XV) así como as dos reformadores protestantes culminarían na definición no Concilio de Trento do culto de latría externo ao Santísimo Sacramento, “levándosele solemnemente en procesión, segundo laudable e universal rito e costume” (DH 1656).

A partir do concilio de Trento acentuouse e propagouse o culto eucarístico tanto o público (a solemnidade e procesión do Corpus Christi e a exposición do Santísimo Sacramento, nadas no medievo, ou os congresos eucarísticos, xurdidos no século XIX en Francia, un dos cales se celebrou nesta cidade de Lugo en agosto de 1896, que foi o segundo celebrado en España⁶) como o privado (visitas eucarísticas ou comunións espirituais ao longo do día).

Dentro desta sucinta evolución histórica xeral e introductoria xurdirá a pregunta lóxica e oportuna: Cales foron os inicios do singular culto eucarístico da exposi-

³ Costume que remonta aos tempos de Hipólito de Roma (siglo III) en *Ad uxorem*, II,5,2 y *Traditio Apostolica*, núm. 36. No Concilio de Hipona (393) decretouse: “O Sacramento non sexa celebrado senón por persoas que estean en aianas”. De xeito que San Augustiño pudo afirmar no ano 400: “A Santísima Eucaristía é recibida sempre por persoas en aianas e tal uso é universal” (*E. 54 ad Ian.*, 6, en CSEL 34, 166s.)

⁴ Cf. Joseph PASCHER, “Der eucharistische Kult außerhalb der heiligen Messe”, *Wahrheit und Verkündigung*, München 1967, páxs. 1827-1844

⁵ Vid. IV Concilio de Letrán (año 1215): “E unha soa é a Igrexa universal dos fieis, fóra da cal ninguén absolutamente sálvase, e nela o mesmo sacerdote é sacrificio, Xesucristo, cuxo corpo e sangue contense verdadeiramente no sacramento do altar baixo as especies de pan e viño, despois de transustanciados, por virtude divina, o pan no corpo e o viño no sangue, a fin de que, para acabar o misterio de unidade, recibamos nós do seu o que El recibiu do noso...” (DH 802).

⁶ Cf. *Crónica el Segundo Congreso Eucarístico Español celebrado en Lugo en agosto de 1896*, Lugo, Gerardo Castro, 1896.

ción continua na catedral de Lugo, unha de cuxas modalidades é a Ofrenda do Reino de Galicia ao Santísimo Sacramento e cuxo 350º. Aniversario celebramos este ano?

Naceu a exposición perpetua do Santísimo na catedral lucense como unha reacción ás doutrinas arrianistas e priscilianistas, que no seu rexeitamento da divindade de Cristo ou no seu dualismo maniqueo avogaban por un rexeitamento do que fose material e, por ende, das especies eucarísticas?

A continuación trataremos de darlle unha resposta á estas preguntas, expoñendo en primeiro lugar a evolución histórica xeral do culto eucarístico.

En segundo lugar, clarexaremos a tese de Xoán Pallares e Gayoso, exposta na súa obra *Argos divina Sancta María de Lugo de los Ojos Grandes: fundación y grandezas de su iglesia, sanctos naturales, reliquias, y venerables varones de su ciudad y obispado, obispos y arzobispos que en todos los imperios la gobernaron: obra póstuma*, publicada en 1700.

En terceiro lugar, tentaremos dilucidar moi brevemente o pensamento do berciano-maragato Antolín López Peláez, maxistral e doutoral das catedrais lucense e burgalesa, respectivamente, bispo de Jaca e arcebispo de Tarragona (* 31/08/1866 – 22/12/1918) nas súas obras *La exposición continua del Santísimo en la Santa Iglesia Catedral de Lugo. Sermón y apuntes históricos* (Lugo, 1892), *El “Argos Divina” o historia de Lugo del Dr. Pallares* (Lugo 1902), López Peláez, Antolín, *De la Diócesis del Sacramento* (Barcelona, 1907) e *El primer historiador de Lugo* (Tarragona, 1918).

Concluiremos cunha reflexión crítica sobre todo o exposto, tentando dar un resposta ao problema de “ler na actualidade *Argos Divina*”, do título da conferencia.

PANORAMA HISTÓRICO

É doutrina común contrastada que nos primeiros tempos do cristianismo -como no esencial aínda hoxe na Igrexa oriental- a eucaristía era celebrada como sacrificio ou banquete sacrificial. As formas consagradas eran sempre tratadas con reverencia, aínda que non se coñecía a súa veneración fóra da misa, nin a exposición pública, nin a adoración do Señor no Sacramento⁷. Ben é verdade que na celebración dos misterios a Igrexa testemuña, polo menos desde o concilio de Nicea (ano 325), a súa adoración ao Señor eucarístico. Así, Cirilo de Xerusalén (c. 315-386), coetáneo de Prisciliano, exhorta: “Tum vero post communionem corporis Christi, accede et ad sanguinis poculum non

⁷ Cf. Rupert BERGER, *Pastoralliturgisches Handlexikon. Das Nachschlagenwerk für alle Fragen zum Gottesdienst. Völlig überarbeitete Neuauflage*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, ⁵1999, páxs. 32-33.

extendens manus, sed pronus et adorationis ac venerationis in modum dicens Amen” [“Despois da comunión do corpo de Cristo, achégate estendendo a man á copa do sangue, pero inclinado a modo de adoración e veneración dicindo Amén”] (*Catechesis Mystagogica*, 5,22: PG 33,1126). En este mesmo sentido exprésase san Agustín (354-430): “Nemo autem illam carnem manducatur, nisi prius adoraverit” [“Ninguén come desta carne sen antes adoralas”] (*In Ps.* 98,9: PL 37,1264).

O papa san Eusebio no ano 311 ordenou que a consagración do santísimo corpo de Cristo se fixese sobre corporais de liño branco, consagrados antes polo bispo. A veneración e respecto que o papa Sotero quería tivécese á todas as cousas consagradas moveulle a establecer que relixiosa algunha fose ousada a tocar os corporais coas mans nin a incensar o altar. Tamén o papa san Bonifacio no ano 432 ordenou que nin os corporais nin a palia onde se consagra o corpo de Cristo fosen tocados polas santas virxes, como o prohibía o papa Sotero. As sinodales de Toledo ordenan o coidado e decencia con que debe tratarse o Santísimo Sacramento da eucaristía e as cousas a el pertencentes; nelas mándase a renovación do Santísimo Sacramento da Eucaristía cada oito días e que os corporais se muden cada mes, poñéndose outros limpos, e que cando se quitaren, mírese moi ben que non quede algunha reliquia neles e que só aos sacerdotes toca o lavalos. Aos visitantes estalles mandado visitar todos os ornamentos eucarísticos (corporais, purificadores, albas, amitos, palias e sabas do altar) e ordenando que todo o pertencente a lenzo lávese e poña limpo cada semana, ou de doce a quince días o máis.

Certamente despois da conclusión da celebración litúrxica as formas gardábanse coidadosamente (para a comunión e a distribución do viático). Na liturxia mesma, as especies eucarísticas tratábanse con gran reverencia, xa fóra na recepción da comunión ou na elección dun pan e viño especiais, así como mediante un luxoso equipamento para o altar. En principio, con todo, a recepción do corpo e o sangue de Cristo e a súa adoración permaneceron ordenados para a celebración da eucaristía⁸.

Nos séculos IX-XI prodúcese un tránsito do simbolismo que caracterizaba á doutrina eucarística dos santos pais a unha nova corrente máis realista. É dicir, pásase da consideración da celebración da misa en relación directa co acontecemento da morte do Señor a unha atención exclusiva da presenza de Cristo, sen ter en conta a conexión dinámica da acción litúrxica co feito histórico salvífico que a sustenta. O recordo da paixón e morte do Señor queda reducido ao plano da alegoría. A celebración eucarística é vista como un proceso que causa a presenza do corpo e o sangue de Cristo.

⁸ Cf. Otto NUßBAUM, *Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theophaneia)*, Bonn, Hanstein, 1979.

En suma: as controversias teolóxicas do século IX entre “realismo” e “simbolismo” dos monxes de Corbie (“realismo” [Pascasio Radberto], “simbolismo” [Ratramno]) e as primeiras herexías eucarísticas do século XI (“simbolismo” [Berengario de Tours]) contribuíron a que o “realismo”, proposto por Lanfranco de Bec contra Berengario fose aceptado, de forma moderada, na *professio fidei* de Berengario, que se lle pediu no Sínodo de Roma de 1079⁹. É evidente que, entre simbolismo e realismo, a igrexa inclinouse non sen certo extremismo, polo realismo. Con iso, contribuíu a reducir a doutrina sobre a eucaristía ao tema concreto da presenza real. Con todo, quedaba por explicar a modalidade desta presenza, cousa que sucederá posteriormente con motivo das herexías de albixenses e valdenses mediante a distinción aristotélica entre “substancia” e “accidentes” e a aceptación do termo “transubstantiatio” no IV Concilio de Letrán de Letrán de 1215-1216: “transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina” [“o pan e o viño son transubstanciados no corpo e o sangue de Cristo por potestade divina”] (DH 802).

Neste novo escenario, a partir do século XI, a reserva eucarística empeza a facerse sobre o altar principal, nas columbas eucarísticas (sagrarios en forma de pomba), suspendidas sobre el ou en nichos e mesmo en pequenas torres. Nace así o tabernáculo, que recibe este nome polo veo que o cobre a modo de tenda circular e lembra o lugar onde repousaba o arca da alianza. Coetáneo a este modo de salientar a presenza eucarística prodúcese o aceso dunha lámpada perpetua ante o tabernáculo, de modo similar a como se facía diante das reliquias dos mártires na antigüidade. A primeira noticia sobre a lámpada eucarística procede de Cluny, das ordenanzas do abade Bernardo, que dispoñía o aceso dunha lámpada continua despois da misa de xoves santo¹⁰.

A celebración da misa convértese nun acto cada vez máis privativo do sacerdote, ao que o pobo asiste para conseguir dons e grazas polos vivos e defuntos. A misa compréndese máis como consagración que como acción de grazas e presenza memorial do sacrificio pascual. A comunión faise cada vez máis rara e infrecuente: das tres ou catro veces ao ano que recomendaban os sínodos locais pásase á obrigatoriedade imposta polo concilio Lateranense IV en 1215 de que se comulgue polo menos unha vez ao ano. A incomprensión das principais pregarias eucarísticas do canon en latín e da nova interpretación da presenza de Cristo a través da doutrina

⁹ “Yo, Berengario, creo con el corazón y afirmo con la boca que el pan y el vino [...] después de la consagración [...] son el verdadero cuerpo de Cristo, que nació de la Virgen y que ofrecido por la salvación del mundo fue colgado en la cruz, y que está sentado a la derecha del Padre, y también la verdadera sangre de Cristo, que brotó de su costado, no solo mediante el signo y virtud del sacramento, sino también en la propia naturaleza y en la verdad de la substancia” (DH 700).

¹⁰ Julián LÓPEZ MARTÍN, “Culto eucarístico”, en Domenico Sartore, Achille M. Triacca, Juan María Canals (ed.), *Nuevo diccionario de liturgia*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, páxs. 511-518.

da transubstanciación despois da disputa con Berengario de Tours preténdese suplir co desexo interior de “ver a sacra hostia”. Este desexo, que garda relación tamén coa tendencia afectiva cara á humanidade de Cristo, está na orixe das primeiras formas de culto eucarístico: ostensión e elevación das especies, exposición prolongada do Santísimo. A mirada convertíase así nun acto de fe e adoración, e mesmo de comunión espiritual. Algúns místicos, como a cisterciense santa Gestrudis de Hefta (1256-c. 1301), consideraban que desta comunión espiritual obtíñase idéntico beneficio espiritual que da comunión sacramental.

O grande cambio, pois, chegou coa adoración eucarística a partir do século XII, cando fóra da Santa Misa unha veneración especial das especies eucarísticas pasa a primeiro plano. A eucaristía era experimentada como tal abafador acontecemento, que un se consideraba a si mesmo indigno. Os fieis apenas participaban na liturxia, pero a consagración converteuse no momento excepcional da Santa Misa, de tal forma que viñan á igrexa especialmente para este propósito. Desta forma puido xurdir a impresión de que a Eucaristía era só para traer a presenza de Cristo. Igualmente dispúxose ritos devocionais ante o Santísimo exposto. Todo isto favoreceu a “piedade contemplativa gótica”, que desta forma recibiu a súa expresión festiva e solemne. Así mesmo a contemplación da hostia consagrada converteuse nun substituto da comunión.

O desexo de contemplar a sacra hostia alcanzou unha rápida e amplísima difusión non só entre os místicos, senón tamén no mesmo pobo. Así, cando os moribundos non podían recibir a comunión, levábaselles o sacramento para que puidesen contemplalo por última vez¹¹. Esta práctica estivo en vigor ata que foi prohibida polo Ritual Romano de 1614.

Só a mentalidade xermánica medieval, que vía a misa cada vez máis como un espectáculo, no que debía representarse simbólicamente cada un dos acontecementos da paixón de Cristo, a nova interpretación da presenza de Cristo a través da doutrina da transubstanciación despois da disputa con Berengario, así como a comprensión máis personalista de Cristo na eucaristía, empuxaron ao “culto eucarístico”.

Este culto comezou grazas ás visións da monxa augustina Xuliana de Lieja [tamén chamada de Mont Cornillon ou Juliana von Lüttich] (+ 1258), que desde o ano 1209 vía o ano eclesiástico en forma de lúa con unha mancha negra e revelóuselle que tal mancha era a falta dunha festa en honra á eucaristía. En 1246 o bispo Roberto de Lieja instituíu na súa diocese unha festa eucarística, para opoñerse aos herexes e reparar a escasa gratitude cara a este sacramento. O papa Urbano IV, a quen Juliana referiu as súas visións cando el era aínda o archidiácono

¹¹ Edouard DUMOUTET, *Le désir de voir l'hostie e les origins de la devotion au Saint Sacrament*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1926.

Jacobo Pantaleón de Lieja (1230), mandou celebrar en toda a Igrexa de occidente (1264) a que despois se chamaría festividade de Corpus Christi. Tomás de Aquino compuxo para dita festividade o oficio litúrxico cos seus famosos himnos e secuencias eucarísticas (*Pange lingua* coa súa parte final *Tantum ergo, Lauda Sion, Panis angelicus, Adoro te devote...*). A festa foi introducida en Roma polo papa Xuan XXII en 1317. No norte xermánico a festa do Corpus atopou unha rápida acollida, amplo desenvolvemento e difusión. En 1277 xa aparecen en Colonia a festa e a procesión, en 1286 celebrábase en Benediktbeuern¹². Aquí as procesións organizáronse segundo as antigas formas de paseo polos campos e as rúas da cidade, e constituían un acontecemento público, de tal modo que polo menos desde o século XV ían unidos a esta procesión o traslado dos catro evanxeos e a bendición cara aos catro puntos cardinais, de feito expresamente recoñecida e confirmada en 1820 pola Sacra Congregación de Ritos.

No Concilio de Constanza (1414-1418) foron condenados os erros do inglés Johann Wicliff e do bohemio Johannes Hus, que afirmaban que o pan e o viño non se cambiaban e permanecían; que os accidentes, tamén permanecían, porque non podían estar sen suxeito ou substancia natural; que, por ende, *Christus non est in eodem sacramento identice et realiter in propria praesentia corporali* [“Cristo non está en el mismo sacramento idéntica y realmente por su propia presencia corporal”]; e que a misa é unha invención da Igrexa (DH 1151-1158; DH 1198-2000).

Deste xeito, unha cuestión de disciplina eclesiástica converteuse nunha definición dogmática e ao debilitarse a doutrina da transubstanciación escureceuse así mesmo o simbolismo litúrxico do sacramento.

As consecuencias serán sacadas por os reformadores protestantes Martín Lutero, Huldreich Zwinglio e Xoán Calvino. Así, por exemplo, Lutero rexeita a prohibición do cáliz aos laicos; manter a transubstanciación, que el substituíu pola *impanatio* ou *consubstantiatio* wickleffiana; a doutrina da misa como unha obra boa e como un sacrificio.

Como consecuencia da súa interpretación da eucaristía os reformadores rexeitaron a súa conversión e calquera tipo de culto eucarístico. Por iso, o Concilio de Trento reafirmou explicitamente unha e outro (DH 1645 e 1656). No que atinxe á presenza, o Concilio di:

En primeiro lugar, o santo concilio ensina e confesa patentemente e sen reviravoltas, que no venerable sacramento da santa eucaris-

¹² Nesta abadía bávara de Benediktbeuern, situada ao sur de Munich, apareceron no século XIX os manuscritos dos cantos goliardos *Carmina Burana* dos séculos XII e XIII, hoxe na Staatsbibliothek de Munich. Carl Orff elixiu 20 ao azar e púxolles música nos anos 30 do século pasado.

tía, despois da consagración do pan e do viño, contense verdadeira, real e substancialmente [vere, realiter et substantialiter] [canon I] noso Señor Xesucristo, baixo a aparencia desas cousas sensibles (DH 1636).

Se... algún negare aquela marabillosa conversión de toda a sustancia do pan no corpo e de toda a sustancia do viño no sangue, permanecendo só as especies de pan e viño, conversión que a Igrexa Católica aptísimamente chama transsubstanciación, sexa anathema [“quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat”] (DH 1652).

E no que toca ao culto, o Tridentino expuxo por primeira vez de forma solemne o culto á eucaristía con estas palabras:

Se algún dixese que no santísimo sacramento da eucaristía non se debe adorar con culto de latría, mesmo externo, a Cristo, Fillo de Deus Unixénito, e que, por tanto, non se o debe venerar con peculiar celebración de festa nin levandoo solemnemente en procesión, segundo laudable e universal rito e costume da Santa Igrexa, ou que non pode ser públicamente exposto para ser adorado e que os seus adoradores son idólatras, sexa anatema (DH 1656).

Se algún dixese que non é lícito reservar a sagrada eucaristía no sagrario, senón que debe ser necesariamente distribuída aos asistentes inmediatamente despois da consagración, ou que é lícito levala honorificamente aos enfermos, sexa anatema (DH 1657).

Referido expresamente á festividade do *Corpus Christi*, o Tridentino afirma:

Declara tamén este santo concilio que na Igrexa de Deus foi introducida con moita piedade e relixiosidade o costume de que todos os anos nun día festivo determinado se celebre este excelso e venerable sacramento con especial veneración e solemnidade; e sexa levado polas rúas e lugares públicos con reverencia e honores... [DH 1644].

O desexo dunha realidade sensible conduciu, xa na disputa de Berengario, á *elevatio*, é dicir, á elevación das especies consagradas e motivou así mesmo a introdución no culto eucarístico de moitos elementos de “representación

dramática”, especialmente nas procesións eucarísticas en que se portaban imaxes cos misterios da historia da salvación desde a creación do mundo ata o xuízo final¹³.

TESE DA ARGOS DIVINA

Despois da presentación deste panorama histórico xeral xurde necesariamente a pregunta de si o culto eucarístico singular lucense seguiu o desenvolvemento xeral da historia da Igrexa ou naceu como reacción ás herexías antisacramentarias arrianas e priscilianistas, que tanto impacto tiveron no noroeste peninsular nos séculos IV e V.

De seguido tentarase darlle unha resposta a estas cuestións a tenor da obra *Argos Divina, Santa María de Lugo de los Ojos Grandes, Fundación y Grandezas de su Iglesia, Sanctos naturales, Reliquias, Venerables Varones de su Ciudad y Obispado, Obispos y Arzobispos, que en todos imperios la gobernaron, consagrada a la misma imagen por manos del Illmo. Sr. Obispo, Deán y Cabildo* (Santiago 1700) do magistral lucense Xoán Pallares y Gayoso, “o primeiro historiador de Lugo”¹⁴. Como di atinadamente o ilustre Antolín López Peláez, “el título mismo de la obra no se le hubiera ocurrido al más sutil y empecatado gongorista”¹⁵. Pasando por alto as súas alegacións, cheas de verbosidade estéril, e a difusión empalagosa xunto cun barroquismo teolóxico ateigado de erudición inútil, presentarase a teoría de Pallares Gayoso sobre a orixe do culto eucarístico singular da catedral de Lugo.

Xoán Pallares y Gayoso dedica tres capítulos (37-39) da súa obra *Argos divina* á exposición continua do Santísimo Sacramento na catedral de Lugo. No cap. 37 expón o principio e o porqué deste fenómeno; no cap. 38 resalta tal singular preeminencia entre todas as catedrais de España desde tempo inmemorial, mesmo antes da Colexiata de San Isidro de León; e o cap. 39 presenta as medidas adoptadas durante o século XVII para a potenciación do culto por tal singular privilexio.

a) *Principio e causa da exposición continua (cap. 37)*

Respecto ao principio e causa da exposición continua (exposto no cap. 37), parte o autor do feito insólito en todo o orbe de que o Santísimo estea manifesto

¹³ Cf. Peter BROWE. *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München, Max Huber, 1933.

¹⁴ Así aparece na obra de Antolín LÓPEZ PELÁEZ, *El primer historiador de Lugo*, Tarragona, Imprenta de José Pijoán, 1918.

¹⁵ Antolín LÓPEZ PELÁEZ, *El “Argos Divina” o historia de Lugo del Dr. Pallares*, Lugo, Gerardo Castro, 1902, páx. 63.

na súa custodia “acotío, día e noite, de tempo inmemorial” (páx. 264). Para aclarar a orixe e antigüidade deste fenómeno, presenta catro “opinións”.

- A primeira opinión remite a un concilio Lucense, no que se condenou “al herege, que negaba la real, verdadera y permanente presencia de nuestro Salvador debaxo de las especies consagradas” (páx. 265). Como representantes desta opinión cita a varios autores modernos como o arcebispo de Braga Rodrigo de Acuña, Manuel Faria, Hernando Camargo, Mauro Castela Ferrer, Antonio Zapata e Aragón, Alonso López Galo (bispo de Lugo) e Rodrigo Méndez da Silva. Este último di expresamente que tal adoración remonta a un concilio lucense, convocado o ano 569 nesta cidade, polo rei suevo Tedomiro contra os arrianos, que obstinadamente negaban a real presenza de Cristo na eucaristía (páx. 267).
- A segunda opinión é a defendida polo Licenciado Molina na súa *Descripción del Reino de Galicia*, que ve a orixe da exposición continua non nun concilio, senón nun costume antiquísimo, anterior mesmo ao dominio dos godos, vixente en todas as catedrais, pero que desapareceu coa ocupación musulmá, conservándose unicamente na catedral de Lugo, “que quedó inexpugnable y libre” (páx. 268).
- A terceira opinión é a de frei Felipe de Gándara, quen nega tanto a inexpugnabilidade de Lugo (estivo ocupada polos mouros entre os anos 718 e 744), como a orixe nun concilio, dado que a herexía arriana estaría extinguida nun concilio de Ourense, moito antes do III Concilio de Toledo (589). Avoga, pois, polo costume antigo de ter o Santísimo Sacramento exposto en todas as catedrais antes da invasión dos mouros. San Odoario restaurou a igrexa lucense e conservouna no estado en que estaba.
- A cuarta opinión débese a frei José Bugarinos, dominico galego, quen por diferente rumbo do P. Gándara, admite a celebración dun concilio e o costume antiquísimo de ter o Santísimo Sacramento nas catedrais das metrópoles das cinco “provincias especiais” en que se dividía España. A metrópole lucense nunca foi conquistada e, polo tanto, mantivo o costume ancestral, mentres que as demais foron profanadas polos mouros e desapareceu o costume (páxs. 269s.).

Destas catro opinións o autor Pallares y Gayoso conclúe que non pode admitir a sentenza que exclúe o concilio que condenou a herexía antieucarística e que foi a orixe de tan antiga e singular tradición, anterior á conquista musulmá. Tal tradición ancestral foi motivo suficiente para presentar tan singular prerrogativa a monarcas e ao papa Gregorio XV (páxs. 270s.).

O concilio, orixe de tan singular prerrogativa eucarística, identifícao co Concilio Lucense, celebrado o ano 569:

Y es el sentir de tantos historiadores defensores del principio de tan singular preeminencia en el Concilio Lucense de 569 (páx. 275).

Para iso fúndase tanto na crenza do cabido, prelado e escritores do seu tempo como na consecuencia, é dicir, que tal Concilio convocouse contra os herexes priscilianistas, nos que se concentraban as máis variadas herexías: maniqueísmo, gnosticismo, arrianismo, sabelianismo... Xa en concreto, ao negar a natureza humana de Cristo, negaban tamén a súa presenza real na eucaristía.

Chama a atención o que o autor tente por todos os medios atribuír a condena do priscilianismo a un *Concilio Lucense*, se non do ano 444, do ano 569. A este respecto, seguindo unha orde cronolóxica, está documentado que o priscilianismo, malia a prohibición do papa San Dámaso, foi condenado no *I Concilio de Zaragoza* do ano 380, onde nun canón se anatematiza aos que xaxúen en domingo ou se ausenten da igrexa en tempo de coesma, en referencia clara aos priscilianistas¹⁶. Noutro canon, excomungase ao que reciba na igrexa a eucaristía e non a consuma alí mesmo: “Se se probar que algún non sumiu na igrexa a graza da eucaristía alí recibida, sexa anatematizado para sempre”. Debe terse presente que neste sínodo tómase esta precaución por mor dos priscilianistas, os cales para que non fosen descubertos como sectarios dos maniqueos, viñan á igrexa e recibían a eucaristía na súa man, o mesmo que todos; mais non a sumían, quizais porque isto era moi contrario a algún dos seus erros. Daquela era opinión común que os priscilianistas non crían que o Verbo divino tomara verdadeira carne, desprezaban, por tanto, como fábula, a institución do augusto sacramento da eucaristía¹⁷.

O *I Concilio de Braga*, convocado polo rei Ariamiro o primeiro de maio do ano 561 (oito anos antes do *Concilio Lucense* proposto polo autor), tras unha exhortación doutrinal inicial, condena en 17 canons as doutrinas trinitarias, cristolóxicas, litúrxicas e morais dos priscilianistas. Con respecto á figura de Cristo, dous canons din o seguinte:

¹⁶ Cf. Antonio GARCÍA CONDE, “En el concilio de Zaragoza, ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas?”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 2 (1946-1947), páxs. 223-230.

¹⁷ Cf. Juan TEJADA RAMIRO (ed.), “I Concilio de Zaragoza”, en *Colección de cánones de la Iglesia española*, Madrid, t. II, Anselmo Santa Coloma y Compañía, 1850, páxs. 124-127. Esta mesma condena do priscilianismo ten lugar no I Concilio de Toledo do ano 400: cf. *ibid.*, páx. 179: “Si quis autem acceptam eucharistiam a sacerdote et non sumpserit, velut sacrilegus propellatur” [“Se algún non sumir a eucaristía dada polo sacerdote, sexa expelido como sacrílego”].

III. Se algún di que o Fillo de Deus o noso Señor non existía antes de nacer da Virxe, segundo di Paulo de Samosata, Fotino e Prisciliano, sexa anatema.

IV. Se algún non venera como debe a Natividade de Cristo segundo a carne, senón que finxe honrala, xaxunando naquel día e no domingo, porque non creu que Cristo naceu con verdadeira natureza de home, como dixeron Cerdón, Marción, Manes e Prisciliano, sexa anatema¹⁸.

A pesar da clara doutrina dos concilios *I Cesaraugustano* e *I Bracarense*, o autor do *Argos divina* insiste en asentar chauvinisticamente a orixe da tradición eucarística nun *Concilio Lucense*, ben sexa un improbable, celebrado no ano 444, ou outro seguro na súa celebración, pero descoñecido no seu contido, celebrado no ano 569, coa seguinte afirmación:

Todo junto prueba fueron hereges sacramentarios los priscilianistas y que con infernal espíritu negaron la real presencia de Cristo sacramentado: para cuia confusión los Padres del Concilio Lucense, o fuese el del año de 444 o el de 569 (con la auctoridad apostólica que tuvieron y suponer por sí sola la inmemorial, privilegio papal o bula apostólica cofirmatoria) determinaron quedasse continuamente patente este divino Sol en el Cielo de su Capilla Maior, para desterrar ignorancias y que a su pesar confesassen la fe de tan soberano mysterio... (páx. 280).

A razón desta curiosa metodoloxía descríbea moi ben o seu biógrafo, o arcebispo de Tarragona Antolín López Peláez, maxistral que anteriormente fora da catedral lucense: “Comparando una con otras las glorias gallegas, dentro de su regionalismo exaltado triunfa el localismo y da la preferencia a lo que honra a Lugo”¹⁹, aínda á costa de apoiarse en “falsos cronicones, estúpidos engendros de la malicia de cuatro desaprensivos bellacos”²⁰.

b) *Singular preeminencia entre todas as catedrais de España desde tempo inmemorial, mesmo antes da Colexiata de San Isidro de León (cap. 38)*

O incalculable valor en si da exposición eucarística perenne na catedral de Lugo vese incrementado en grao máximo ao considerar que é un fenómeno único

¹⁸ Juan TEJADA RAMIRO (ed.), “I Concilio de Braga”, en *Colección de cánones de la Iglesia española*, Madrid, t. II, Anselmo Santa Coloma y Compañía, 1850, páxs. 606-612, esp. páx. 609.

¹⁹ Antolín LÓPEZ PELÁEZ, *El primer historiador de Lugo*, Tarragona, Imprenta de José Pijoán, 1918, páx. 26.

²⁰ LÓPEZ PELÁEZ, *El primer historiador...*, páx. 21.

entre todas as igrejas do orbe. Así o ve o autor do *Argos divina* no capítulo 38, onde comparativamente saca a colación algunhas zonas ou igrejas concretas, das que había testemuñas de existir semellante tradición.

Como sempre, basease en autores modernos case coetáneos, como Ambrosio de Morales, quen atribúe esta prerrogativa eucarística a algunhas igrejas de Navarra e Aragón, ao que Rodrigo da Cuña, arcebispo de Braga, dálle a seguinte resposta:

Se ven algunhas Igrejas de Aragón e Navarra quizeraon imitar a Lugo en terem a Sagrada Hostia descuberta, quaes ellas sejaon naon apunta Morales (páx. 282).

O autor da *Argos divina* nega toda posibilidade da existencia de tales privilexios botando man por enésima vez dos testemuños de coetáneos, como neste caso é Pedro Junco, arcediano de Deza e cóengo da catedral lucense, quen desde Astorga en data de 1637 di expresamente:

En lo que dice Morales que [el Santísimo Sacramento] está descubierta en Navarra y Aragón, creo también se engañó en lo de Navarra, porque toda la he andando y nunca vi ni oi (páx. 283).

Con todo, se existen casos en Navarra e Aragón de exposición eucarística perenne, non é por motivos da veneración suscitada pola excelencia do Sacramento eucarístico, senón por acaecer algún milagre de “conservarse en varias partes de Aragón y de muchos años a esta parte incorruptibles las especies consagradas por especial y continuo milagro”. Neste caso o autor Pallares y Gayoso bota man de Vicencio Blasco de Lanuza, quen sitúa prodixios eucarísticos na Vila de Aguaviva, Aniñón e Daroca (páxs. 283-286).

A continuación abórdase neste cap. 38 o caso da Colexiata de San Isidoro de León, onde nos séculos medievais XI e XII, data da translación do corpo do Santo de Sevilla por Fernando I e fundación do Convento de Regulares por Alfonso VII, non aparece ningún vestixio relativo á exposición do Sacramento (páxs. 286-290).

Así mesmo rexéitase as pretensións eucarísticas de Mondoñedo, onde Gil González de Ávila situaba unha “costumbre, guardada por tiempo de mil años” (páx. 290).

Que a cidade de Mondoñedo leve por armas unha custodia co Santísimo Sacramento e debaixo as letras M e O é interpretado por Pallares e Gayoso non como memoria de gozar por espazo de mil anos do Santísimo Sacramento exposto

e manifesto, senón como membro do Reino de Galicia, do que tomou as súas propias armas (páxs. 290-292).

c) *Potenciación do culto no século XVII (cap. 39)*

No cap. 39, a teor do privilexio sen par da exposición continua do Santísimo, *Argos Divina* presenta unha relación das solicitudes e beneficios conseguidos no século XVII para a potenciación do culto eucarístico. Estes peticións e beneficios son os seguintes:

- Petición do rei Felipe III de confirmación apostólica para que todas as igrexas de España celebren “todos los jueves con missa solemnísima del Santísimo Sacramento”, por Real Cédula de 1º de setembro de 1618 (páx. 294).
- Por solicitude de 1650 do autor Xoán Pallares y Gayoso, a “Congregación del Estado Eclesiástico de las Coronas de Castilla” solicitou un breve ao papa para poder rezar todos os xoves do ano (incluídos os de advento e coresma) ao Santísimo Sacramento con oficio semidobre, graza e concesión feita pública polo bispo frei Xoán Asensio Otadui o 15 de febreiro de 1672 (páxs. 298s).
- Con motivo da Real Cédula do rei Felipe IV do 8 de xuño de 1659, por bula de Clemente X do 7 de xaneiro de 1669 fíxose mercé de 200 ducados de pensión perpetua, “cargada sobre las rentas de la dignidad Arçobispal de Compostella”, “para augmentar el debido culto de este sagrado altar y el de Nuestra Señora de los Ojos Grandes”, ao que deu o seu consentimento o arcebispo compostelán Pedro Carrillo y Acuña (páx. 299).

Remata este capítulo cunha breve relación de doazóns e milagres obrados polo Santísimo Sacramento, entre os que destaca o raio que caeu sobre a torre das campás o 24 de maio de 1610.

Fora destes capítulos, dedicados á orixe do Santísimo Sacramento perennemente exposto, *Argos Divina* dálle unha explicación eucarística ao escudo da cidade da seguinte forma:

Las armas de esta ciudad la Hostia sobre el Cáliz y una torre por peaña entre dos leones, que la defienden y asisten en significación de los padres, que asistieron al Concilio, que con el valor de catholicos leones se opusieron a los hereges, sangrientos lobos, simbolizando la torre de Augusto César, nombre antiguo de la ciudad. Ni se puede estrañar se llamen leones los que defendieron la fe del

Sacramento del Altar, quando aquel Cordero que abriu el libro, que vio San Juan y le declaró sus misterios era león (páx. 303).

Sen lugar a dúbidas, esta era unha interpretación heráldica dacordo coa crenza da época, que en pleno século XX foi acetada por Manuel Vázquez Seijas²¹. Porén, novas investigacións dos profesores Faustino Menéndez Pidal de Navascués e Eduardo Pardo de Guevara y Valdés sitúan a orixe deste escudo nun armorial inglés medieval, datado en 1282, e cun significado non precisamente eucarístico²².



Fig. 1. BNE, Ms 1196: Libro de armas y blasones de diversos linajes y retratos [entre 1500-1600].

TESE DE ANTOLÍN LÓPEZ PELÁEZ

Antolín López Peláez en varias publicacións²³ volve repetir a mesma tese de Xoán Pallares e Gayoso, utilizando a mesma metodoloxía: concilios antipriscilianistas, sen ningunha referencia expresa á orixe do culto eucarístico lucense, e testemuños modernos que remiten a unha vaga e xeral “tradicón inmemorial”, xamais posta por escrito, dos concilios antipriscilianistas, por máis que algún deles, como o do Lucense do ano 569, se celebra na entón metropolitana cidade de Lugo²⁴, etc.

No capítulo “II. Origen del privilegio de la Catedral Lucense” do seu libríño *De*

²¹ Cf. Manuel VÁZQUEZ SEIJAS, “Sigilografía antigua lucense”, *Boletín de la Comisión provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, 4, núm. 75-78 (1972), páxs. 51-52.

²² Cf. Eduardo PARDO DE GUEVARA Y VALDÉS, “O escudo de Galicia. Orixe, significacións e evolución”, en Xosé Ramón Barreiro Fernández e Ramón Villares (eds.), *Os símbolos de Galicia*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura de Galicia y Real Academia Galega, 2008, páxs. 33-78. Especialmente páxs. 38-40; ID., “La huella eucarística en las armerías gallegas: testimonios y comentarios”, en Marcelino Calvo Domínguez (coord.), *Camino de paz: Mane nobiscum, Domine*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia-Consellería de Cultura, Comunicación y Turismo, 2005, páxs. 461-473. Vid. También Faustino MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, “El origen inglés de las armas de Galicia”, en *Galicia en la Edad Media*, Madrid, 1990, páxs. 15-24.

²³ *La exposición continua del Santísimo en la Santa Iglesia Catedral de Lugo. Sermón y apuntes históricos*, Lugo, Juan María Bravos, 1892; *El “Argos Divina” o historia de Lugo del Dr. Pallares*, Lugo, Gerardo Castro, 1902; *De la Diócesis del Sacramento*, Barcelona, Gustavo Gili, 1907 e *El primer historiador de Lugo*, Tarragona, José Pijoán, 1918.

²⁴ Expresamente López Peláez trata o Concilio Lucense en *De la Diócesis del Sacramento*, páxs. 79-88.

la Diócesis del Sacramento (publicado en 1907), López Peláez volve repetir a mesma tese da orixe antipriscilianista no concilio de Lugo de 569. Sen embargo, engade que entre os documentos máis antigos referidos a este culto, un remonta ao 16 de decembro de 1567, data na que o bispo don Fernando de Velosillo venciou á fábrica da Catedral o préstamo de San Saturnino de Piñeiro, co obxecto de contribuír coas súas rendas ao alumado da lámpada “do Santísimo Sacramento, que está descuberto na Capela Mayor”.

Cinco anos antes, o 18 de xuño de 1562, o abade de San Estebo de Ribas de Miño, ao facer una doazón perpetua á Catedral, dicía que era “para as lámparas que de ordinario han de arder ante o Santísimo Sacramento, que está na Capela Maior da Igrexa Catedral de Lugo”²⁵.

De todo iso non se pode concluír a orixe do singular culto eucarístico lucense no Concilio de Lugo do ano 569, presidido polo seu metropolitano Nitigio. Isto mesmo é o que acaba de facer o actual señor bispo de Lugo nun pequeno artigo²⁶. A erudición esgrimida coas “auctoritates” (v.gr. Antonio Orbe) é xeneralista sin ningunha relación dereita co “obiectum formale quod”, que é o culto eucarístico tanto en Prisciliano como no Concilio de 569, na historia da igrexa e da catedral lucenses e da Igrexa universal ou do dogma. Sen nengún fundamento empírico o autor fai a proposta de que *tivo que haber* una “tradicón lucense”, que xurdiu como reacción á doutrina priscilianista. Quero lembrarlle ao señor bispo que tal proposta nin siquiera como hipótese é sostible. Na súa magnífica e contrastada formación académica, estou convencido de que é coñecedor do principio básico da lóxica, que reza “a posse ad factum non valet illatio”. O único “factum” constatable é que ata ben entrado o século XVI, xa en plena controversia reformadora-protestante, non aparece expresamente tanto nas “fontes duras” como nas “fontes blandas” ningunha testemuña do culto á eucaristía na catedral de Lugo. Este xeito de argumentar móvese aos niveis das modas actuais que, por exemplo, queren remontar a festa do “samaín” a unha tradición xurdida na cultura celta, da que ao longo da historia non hai o máis mínimo de pegada escrita e documentada ata actualidade.

Desta mesma opinión é Antonio García Conde, que se expresa rotundamente ao respecto:

El Lectoral Pallares [Argos Divina...], el Magistral López Peláez [La exposición Continua...] y antes de ellos el Arcediano de Deza

²⁵ *De la Diócesis del Sacramento*, páx. 23.

²⁶ Alfonso CARRASCO ROUCO, “A propósito de la antigua tradición lucense sobre el origen del enaltecimiento de la Eucaristía en la Catedral de Lugo. Conclusiones en las *Jornadas de Estudios Históricos, Lugo 2019*”, *Lucensia. Miscelánea de cultura e investigación*, 59, vol. 30 (2019), págs. 9-25.

*D. Pedro del Junco [...] han propuesto las diversas opiniones sobre este punto, casi todas ellas falsas e insostenibles en buena crítica*²⁷.

REFLEXIÓNS CRÍTICAS FINAIS

Como colofón ao que se acaba de dicir, resta facer, en primeiro lugar, unha lixeira reflexión sobre a metodoloxía e contido da *Argos Divina* para pasar, seguidamente, a cotexar o contido coa evolución histórica, tendo en todo momento en conta o que os alemáns denominan *Sitz-im-Leben* ou contexto histórico.

Polo que se refire á metodoloxía da *Argos Divina*, obviando a súa desorde, pedantería, erudición en exceso e inútil e barroquismo indixerible, que fan case imposible a súa lectura e intelección, hai un defecto capital capaz de desbaratar a totalidade do seu discurso. Este defecto é a total ausencia de fontes primarias. Os catro capítulos, dedicados á xénese e evolución do singular culto eucarístico na Catedral Lucense están construídos sobre testemuños de autores modernos, algúns coetáneos do autor Xoán Pallares e Gayoso. Ademais nos textos dos concilios (Auriense [*Celense*], Lucense, Cesaraugustano, Bracarense, Toledano, etc.) en ningún lugar aparece a máis mínima referencia á conexión entre as herexías arriana e priscilianista co culto eucarístico na catedral de Lugo. A pesar deste silencio das fontes, o autor comete a lixeireza ousada e irresponsable de dicir expresamente que a exposición permanente do Santísimo na catedral lucense tivo a súa orixe no Concilio Lucense do ano 569:

Entre tan varios discursos se me permite confesar que nunca pude admitir la sentencia que excluie el Concilio, que dio principio a tanta grandeza y la motivó a las iglesias [...], gozándola a imitación de esta, campo donde se riñó la lid contra los hereges, ordenando los padres del Concilio que en perpetua memoria del triumpho se colocase patente, en triste agüero del pérfido Dogmatista y sus secuaces, como en sombras de este admirable Sacramento...
(páx. 270).

Folga dicir que tales afirmacións están “sacadas da manga” e sen ningún baseamento serio. Ademais, aquí hai que engadir que Prisciliano foi condenado como herexe en diversos concilios e axusticiado en Trier (Treveris) no ano 385 polo emperador hispanorromano Magno Clemente Máximo a teor das acusacións pre-

²⁷ Antonio GARCÍA CONDE, “Origen de la exposición continua del Santísimo Sacramento en la Santa Iglesia Catedral de Lugo”, en José Cao Moure (ed.), *Lugo y su provincia. (Libro de Oro)*, Vigo, Editorial PPKO, 1929, páx. 96. Vid. tamén ID., “Magna Celebratione Divinitatis”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, 7 (1964), páxs. 224-237. Aquí páx. 225.

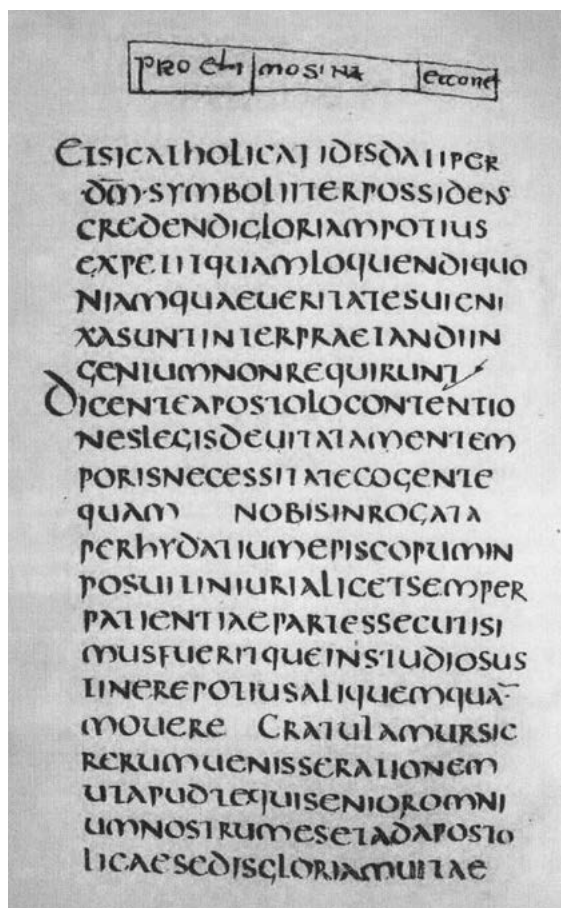


Fig. 2. Georg SCHEPSS, *Priscillian: ein Neuaufgefundener Lateinischer Schriftsteller des 4 Jahrhunderts: Vortrag gehalten am 18 Mai 1886 in der Philologisch-historischen Gesellschaft zu Würzburg*, Würzburg. A. Stuber's Verlagsbuchhandlung, 1886, s.p.

sentadas contra el²⁸. É dicir, ata o ano 1885 non coñeciamos ningunha obra del. Neste ano de 1885 o alemán Georg Schepss descubriu na biblioteca da Universidade de Würzburg un manuscrito de letra uncial de cor vermella, datado entre os séculos IV e VI²⁹, con 11 *Tractatus* que conteñen a doutrina de Prisciliano, publicados no

²⁸ Cf. José María BLÁZQUEZ, "Prisciliano. Estado de la cuestión", *Los cuadernos del Norte* I(1982), páxs. 47-52; Xosé CHAO REGO, *Prisciliano. Profeta contra o poder*, Vigo, Edic. A Nosa Terra, 1999; Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*. Gijón, Edic. Trea, 2007.

²⁹ Georg SCHEPSS, *Priscillian: ein Neuaufgefundener Lateinischer Schriftsteller des 4 Jahrhunderts: Vortrag gehalten am 18 Mai 1886 in der Philologisch-historischen Gesellschaft zu Würzburg*, Würzburg. A. Stuber's Verlagsbuchhandlung, 1886.

CSEL no ano 1889³⁰. Pódolle dar fe que, malia o latín culto, florido e difícil, lin os 11 *Tractatus* e no que atinxe á dobre natureza da persoa de Cristo e á doutrina trinitaria non atopei ningún erro. Disto mesmo se fai eco Antolín López Peláez na súa obrinha *El "Argos Divina" o historia de Lugo del Dr. Pallares*³¹.

A todo isto hai que engadir que durante o longo medievo non aparece un testemuño claro, expreso, cabal e fiable de que o Santísimo estivese permanentemente exposto na catedral lucense. Os escasos vestixios, como o testamento de dona Urraca de 1107³² ou o documento relativo ao priorado cluniacense de Vilafrío³³ son esporádicos, equívocos e pouco claros.

Indicios da devoción eucarística poden constatarase na porta norte da catedral, construída polo ano 1170. Nun capitel pinxante, suspendido ou colgante, que divide o tímpano, está esculpida a última cea ou institución da eucaristía, na que aparece a figura de San Xoán reclinando a súa cabeza no ombreiro de Xesús coa inscrición en dístico hesamétrico seguinte:

«Discipulus Domini placidae dans membra quieti

Dum cubat in coena, caelestia vidit amoena».

[O discípulo do Señor entregando os seus membros a tranquilo
repouso / Ao recostarse na cea viu delicias celestes]³⁴

Do incuestionable contido eucarístico destas escena e inscrición non se pode concluír que no século XII estivese xa o Santísimo Sacramento de continuo exposto. Ademais, se nos atemos ao *Missale Lucense*, composto entre o século XII e o XIV, constátase que no século XII non hai ningunha referencia á solemnidade

³⁰ Georg SCHEPSS (ed.), *Priscilliani quae supersunt*, CSEL vol. 18, páx. XLVI+147 páxs.; PRISCILIANO DE ÁVILA, *Tratados*, ed. y trad. de Manuel José Crespo Losada, Madrid, Trotta, 2017. Cf. Friedrich PARET, *Priscillianus. Ein Reformator des vierten Jahrhunderts. Eine kirchengeschichtliche Studie zugleich ein Kommentar zu den erhaltenen Schriften Priscillians*, Würzburg, A. Suber's Verlagsbuchhandlung, 1891.

³¹ Publicada en Lugo, Gerardo Castro editor, 1902, páxs. 33s. Para unha ampla crítica dos *Tractatus*, vid. Ramón LÓPEZ CANEDA, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, CSIC, 1966 (Anejos de Cuadernos de Estudios Gallegos, 6), páxs. 15-43.

³² José Luis LÓPEZ SAN GIL e Manuel VIDÁN TORREIRA, "Tumbo viejo de Lugo (transcripción competa)", *Estudios mindonienses*, 27 (2011), páx. 89: "Tibi –Donne Domini mei Ihesu Christi Matri Gloriosissime, cuius reliquiarum decus mirabiliter ueneratur ciuitate magna celebratione– Diuinitatis ibidem diuinitus inspirata: facio textum scripture stabilitate firmissima de hereditate mea et familia quam habeo infra terminos ipsius ciuitatis Lucensis, quos ibidem mei patres magnifici reges –per legitimis scripturarum series– sue potestatis finibus contulerunt..."

³³ Doación do priorazgo de Vilarfrío que fan os condes don Gutierre e doña Toda coas observacións seguintes: "Nocturnis ac diurnis ministeria celebrant divina": vid. Amador LÓPEZ VALCÁRCCEL, *Historias luguesas*, Lugo, Diputación, 1975, páx. 44.

³⁴ Cf. P.A., "La inscrición eucarística de la puerta septentrional de la S.I.C.B. de Lugo", en José Cao Moure (ed.), 1929. *Lugo y su provincia. (Libro de Oro)*, Vigo, Editorial PPKO, 1929, páx. 95.

Anfangsworte

der XI Traktate des Priscillian.

- Trakt. I. Blatt 1: Etsi fides nostra nullis vitae offendiculis impedita securum catholicae dispositionis iter tendens ad deum libera sit . . .
- Trakt. II. Blatt 41: Etsi catholica fides dati per deum symboli iter possidens credendi gloriam potius expetit quam loquendi . . .
- Trakt. III. (Anfang fehlt) Blatt 55: damnet, quoniam novitas ingenii contentionis est mater, eruditio scandali auctor, schismatis alimentum, haeresis nutrimentum . . .
- Trakt. IV. Blatt 75: Etsi ipsa natura nos docet inter inexploratas humanae vitae conversationes et indignas deo saeculi mensurabiles pugnas nihil utilius esse homini . . .
- Trakt. V. Blatt 81: Profetici forma praecepti divinis ad praedicandum gloriis corporata etsi hospitio terreni tenetur habitaculi . . .
- Trakt. VI. Blatt 91: Sufficiebat quidem credentibus dei sermo, qui apostolico testimonio cum ipsa in nos veritatis virtute transfusus absolutionem dicti in parabolis sermonis edocuit . . .
- Trakt. VII. Blatt 112: David sanctus magisterium divinae instituens eruditionis et dissolubilis verbi in hominibus constituens fundamentum . . .
- Trakt. VIII. Blatt 118: Domine quid multiplicati sunt qui tribulant me? (Psalm. III.) . . . Licet psalmi titulus gestorum ordinem teneat . . .
- Trakt. IX. (Anfang fehlt) Blatt 122: facere non posse monstrat et sicut profeta ait: quis sapiens et percipiet haec e. q. s. (Hoseas 14, 10) . . .
- Trakt. X. Blatt 124: Profetici historia sermonis divinis inbuta verbis et pronuntiantis tituli velut propositi thematis gesta disponens . . .
- Trakt. XI. Blatt 142: Sancte pater, omnipotens deus, qui multiformis gratiae tuae templum et dispositae in te ecclesiae tabernaculum formans inmensurabilis gloriae extendens mensuras Christo . . .

Fig. 3. Palabras iniciales de los XI *Tractatus* de Prisciliano, en Georg SCHEPSS, *Priscillian*, páx. 26.

da exposición permanente. Unicamente na parte redactada no século XIII aparece consignada a festividade do Corpus Christi³⁵. A pesar de todo, Pallares e Gayoso fai a rotunda afirmación:

³⁵ Cf. Xosé FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, "O Misal Lucense, singular texto litúrxico do Arquivo da Catedral", *Lucensia*, núm. 6 (1993), páxs. 71-84.



Figs. 4 y 5. Debuxos arqueolóxicos do capitel pinxante da Catedral de Lugo, autoría de Estefanía Moreno Porcal (IEGPS-CSIC-XuGa).

Muchos siglos antes que la sanctidad de Urbano IV, año 1264, señalase día especial con octava en toda la Christiandad, para que se tributasen a Christo Sacramentado manifesto y sin velo, festivos y solemnes cultos, sacándole en público por las iglesias y calles, ia en esta iglesia de Sancta María de Lugo estava continuamente patente y a todas horas en continuo octuario del Corpus le gozava, renovándole todos los jueves... (páx. 293).

CONCLUSIÓN

En suma, a teor de todo o exposto, con toda honradez e rigor metodolóxicos pódese concluír que o privilexio sacramental único no mundo do que goza a catedral lucense non se pode remontar ao Concilio Lucense de 569, convocado formalmente para fixar os límites territoriais eclesiásticos e do que no se conserva a máis mínima referencia á eucaristía. Unha exposición eucarística continua sería un anacronismo nun momento en que a celebración da Eucaristía se centraba no banquete e non na presenza do corpo e sangue de Cristo nas especies eucarísticas, cousa que sucedería a partir das primeiras disputas respecto diso desde o século IX³⁶.

Baseándonos en fontes primarias e a falta de novos achádegos documentais, atrevémonos a concluír que este sublime e sen par culto ao Santísimo Sacramento

³⁶ Cf. Jaime DELGADO GÓMEZ, "La Eucaristía en Lugo y en el Arte Lucense", *Lucensia*, 15 (2005), páxs. 281-298. Especialmente páxs. 288 e seguintes.

na catedral de Lugo puido xurdir a mediados do século XVI³⁷, como reacción á Reforma protestante agromada na segunda década do século XVI³⁸ coa consecuente sanción dogmática do Concilio Tridentino, sobre todo na XIII Sesión, celebrada en 1551. De feito, a primeira mención expresa da exposición continua do Sacramento aparece o 15 de xuño de 1562, data na que se trata en cabido a incorporación dos préstamos de San Pedro de Hermunde, San Saturnino de Piñeiro e San Vicenzo de Ver á Catedral, para que haxa “tres lumbres de lámpara, que ardan delante del Santo Sacramento”³⁹.

O memorial do cabido lucense de 1668 á Xunta do Reino de Galicia, pedindo axuda ás sete cidades para a potenciación do oficio litúrxico eucarístico, foi contestado pola Xunta en 1 de marzo de 1669 coa concesión dunha axuda anual de 1.500 ducados de cera labrada ou sen labrar. O rexedor máis antigo de Lugo quedou encargado de facer cumprir as condicións do acordo fundacional. A ofrenda tería lugar o domingo da infraoitava do Corpus. En ausencia doutros rexedores faría a ofrenda o rexedor de Lugo e, faltando este, tería preferencia o da cidade máis antiga. De feito, a primeira ofrenda tivo lugar o 19 de xuño de 1672 polo oidor e alcaide maior da Real Audiencia de Galicia Xoán Pardo de Monzón e o receptor foi o bispo de Lugo frei Xoán Asensio⁴⁰.

Polo demais, a cualificación desta tradición no século XVII como *inmemorial* non presupón séculos de antigüidade. Os historiadores avezados nas fontes documentais sabemos moi ben que o termo *inmemorial* supón un par de xeracións. Por todo iso, sexa unha cousa ou outra, creo que unhas tradicións documentadas de case 500 anos da Exposición perenne e de 350 anos da Ofrenda de Galicia ao Sacramento son máis que dabondo para valorar semellante e singular privilexio.

BIBLIOGRAFÍA

Abel Vilela, Adolfo de, “O escudo de Galicia e o culto eucarístico en Lugo”, *Lucensia*, 10, núm. 20 (2000), páxs. 51-66.

³⁷ Antonio GARCÍA CONDE, “Magna Celebratione Divinitatis”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y artísticos de Lugo*, VII, núm. 61-62 (1964), páx. 235.

³⁸ Cf. Adolfo DE ABEL VILELA, “O escudo de Galicia e o culto eucarístico en Lugo”, *Lucensia*, 10, núm. 20 (2000), páxs. 51-66; Gonzalo FRAGA VÁZQUEZ, “El culto al Santísimo Sacramento en la catedral de Lugo”, *Lucensia*, 26, núm. 52 (2016), páxs. 121-148.

³⁹ Gonzalo FRAGA VÁZQUEZ, “El culto al Santísimo Sacramento en la catedral de Lugo”, *Lucensia*, 52 (2016), páxs. 121-148. Aquí páx. 122.

⁴⁰ Máis noticias sobre o incremento do culto eucarístico en Manuel RISCO, *España Sagrada. De la Santa Iglesia de Lugo*, t. 41, Lugo, Viuda e hijo de Marín, 1798, páxs. 205-212; José MOLEJÓN RAÑÓN, *La Ofrenda del Antiguo Reino de Galicia al Santísimo Sacramento: Santa Iglesia Catedral B. de Lugo “invocaciones y respuesta”*, Lugo, Concello de Lugo, 2002; Domingo L. GONZÁLEZ LOPO, *O Culto Eucarístico en Lugo e as doazóns reais: seguido da reprodución facsimilar da Real Cédula de Fernando VI de 17 de decembro de 1754*, Lugo, Concello de Lugo, 2007.

- Berger, Rupert, *Pastoraliturgisches Handlexikon. Das Nachschlagenwerk für alle Fragen zum Gottesdienst. Völlig überarbeitete Neuauflage*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1999.
- Blázquez, José María, “Prisciliano. Estado de la cuestión”, *Los cuadernos del Norte* 1(1982), páxs. 47-52.
- Carrasco Rouco, Alfonso, “A propósito de la antigua tradición lucense sobre el origen del enaltecimiento de la Eucaristía en la Catedral de Lugo. Conclusiones en las *Jornadas de Estudios Históricos, Lugo 2019*”, *Lucensia. Miscelánea de cultura e investigación*, 59, vol. 30 (2019), páxs. 9-25.
- Chao Rego, Xosé, *Prisciliano. Profeta contra o poder*, Vigo, Edic. A Nosa Terra, 1999.
- Delgado Gómez, Jaime, “La Eucaristía en Lugo y en el Arte Lucense”, *Lucensia*, 15 (2005), páxs. 281-298.
- Denzinger, Heinrich, Hünermann, Peter, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 1999 (Abrev. DH).
- Fernández Conde, Francisco Javier, *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*. Gijón, Edic. Trea, 2007.
- Fraga Vázquez, Gonzalo, “El culto al Santísimo Sacramento en la catedral de Lugo”, *Lucensia*, 26, núm. 52 (2016), páxs. 121-148.
- García Conde, Antonio, “Origen de la exposición continua del Santísimo Sacramento en la Santa Iglesia Catedral de Lugo”, en José Cao Moure (ed.), *1929. Lugo y su provincia. (Libro de Oro)*, Vigo, Editorial PPKO, 1929.
- García Conde, Antonio, “En el concilio de Zaragoza, ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas?”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 2 (1946-1947), páxs. 223-230.
- García Conde, Antonio, “Magna Celebratione Divinitatis”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, 7 (1964), páxs. 224-237.
- Girvesius, Franciscus, *De Historia Priscillianistarum Dissertatio, in duas partes distributa, ordine chronologico digesta*, Roma, Joannes Generosi Salomoni, Roma, 1750.
- González Lopo, Domingo, L., *O Culto Eucarístico en Lugo e as doazóns reais: seguido da reprodución facsimilar da Real Cédula de Fernando VI de 17 de decembro de 1754*, Lugo, Concello de Lugo, 2007.
- López Caneda, Ramón, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, CSIC, 1966 (Anejos de Cuadernos de Estudios Gallegos, 6).
- López Castrillón, Juan, *El culto eucarístico en San Isidoro de León*, Madrid, Victoriano Suárez, 1943 (Serie elegida de autores españoles XIII), páxs. 44-71.
- Julián López Martín, “Culto eucarístico”, en Domenico Sartore, Achille M. Triacca y Juan María Canals (ed.), *Nuevo diccionario de liturgia*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, páxs. 511-518.
- López Peláez, Antolín, *La exposición continua del Santísimo en la Santa Iglesia Catedral de Lugo. Sermón y apuntes históricos*, Lugo, Juan María Bravos, 1892.
- López Peláez, Antolín, *El “Argos Divina” o historia de Lugo del Dr. Pallares*, Lugo, Gerardo Castro, 1902.
- López Peláez, Antolín, *De la Diócesis del Sacramento*, Barcelona, Gustavo Gili, 1907.

- López Peláez, Antolín, *El primer historiador de Lugo*, Tarragona, Imprenta de José Pijoán, 1918.
- López San Gil, José Luis e Vidán Torreira, Manuel, “Tumbo viejo de Lugo (transcripción completa)”, *Estudios mindonienses*, 27 (2011), páxs. 11-374.
- López Valcárcel, Amador, *Historias luguesas*, Lugo, Diputación, 1975.
- Menéndez Pidal de Navascués, Faustino, “El origen inglés de las armas de Galicia”, en *Galicia en la Edad Media*, Madrid 1990, páxs. 15-24.
- Migne, Jacques-Paul, *Patrologiae Cursus completus. Series graeca*, París 1856-1866 (abrev. PG).
- Migne, Jacques-Paul, *Patrologiae Cursus completus. Series latina*, París 1878-1890 (abrev. PL).
- Molejón Rañón, José, *La Ofrenda del Antiguo Reino de Galicia al Santísimo Sacramento: Santa Iglesia Catedral B. de Lugo “invocaciones y respuesta”*, Lugo, Concello de Lugo, 2002.
- Nußbaum, Otto, *Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theophaneia)*, Bonn, Hanstein, 1979.
- Olivares Guillem, Andrés, “Prisciliano entre la ortodoxia y la heterodoxia. Influencia del ambiente político y religioso en la evolución histórica del priscilianismo (ss. IV-VI d.C.)”, *Ilu. Revista de Ciencias de Las Religiones* 7 (2002), páxs. 97-120.
- Olivares Guillem, Andrés, *Andrés de Prisciliano a través del tiempo. Historia de los estudios sobre el Priscilianismo*, La Coruña, Fundación Barrié de la Maza 2004.
- Pallares y Gaioso, Juan *Argos divina Sancta María de Lugo de los Ojos Grandes : fundación y grandezas de su iglesia, sanctos naturales, reliquias, y venerables varones de su ciudad y obispado, obispos y arzobispos que en todos los imperios la gobernaron: obra póstuma*, Santiago, D. Benito Antonio Frayz por Iacinto del Canto, 1700.
- Pardo de Guevara y Valdés, Eduardo, “La huella eucarística en las armerías gallegas: testimonios y comentarios”, en Marcelino Calvo Domínguez, (coord.), *Camino de paz: Mane nobiscum, Domine*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia-Consellería de Cultura, Comunicación y Turismo, 2005, páxs. 461-473.
- Pardo de Guevara y Valdés, Eduardo, “O escudo de Galicia. Orixe, significacións e evolución”, en Xosé Ramón Barreiro Fernández e Ramón Villares (eds.), *Os símbolos de Galicia*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura de Galicia y Real Academia Galega, 2008, páxs. 33-78.
- Paret, Friedrich, *Priscillianus. Ein Reformator des vierten Jahrhunderts. Eine kirchengeschichtliche Studie zugleich ein Kommentar zu den erhaltenen Schriften Priscillians*, Würzburg, A. Suber’s Verlagsbuchhandlung, 1891.
- Prisciliano de Ávila, *Tratados*. Ed. y trad. de Manuel José Crespo Losada, Madrid, Trotta, 2017.
- Schepss, Georg (ed.), “Priscilliani quae supersunt”, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 18, Pragae-Vindobonae-Lipsiae, F. Tempsky-G. Freytag, 1989 (abrev. CSEL).
- Schepss, Georg, *Priscillian: ein Neuaufgefundener Lateinischer Schriftsteller des 4 Jahrhunderts: Vortrag gehalten am 18 Mai 1886 in der Philologisch-historischen Gesellschaft zu Würzburg*, Würzburg. A. Stuber’s Verlagsbuchhandlung, 1886.
- Sulpicius Severus, “Chronicorum libri”, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 1, Vindobonae, C. Geroldi Filius, 1866 (abr. CSEL).

Thomas de Aquino, S.th. III q 65 a 3.

Tejada Ramiro, Juan (ed.), *Actas del Concilio de Zaragoza*, en *Colección de cánones de la Iglesia española*, Madrid, Anselmo Santa Coloma y Compañía, 1850, páxs. 124-127.

Juan Tejada Ramiro (ed.), “I Concilio de Braga”, en *Colección de cánones de la Iglesia española*, Madrid, t. II, Anselmo Santa Coloma y Compañía, 1850, páxs. 606-612.

Vázquez Seijas, Manuel, “Sigilografía antigua lucense”, *Boletín de la Comisión provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, 4, núm. 75-78 (1972), páxs. 51-52.

Vinuesa, José, “Discurso. Soberanía social de Cristo Sacramentado y adoración nacional en la Basílica de Lugo”, en *Crónica del segundo congreso eucarístico español, celebrado en Lugo en Agosto de 1896*, Lugo, Gerardo Castro, 1896, páxs. 227-267.