

**NOTAS PARA LA HISTORIA DEL MONASTERIO
DE SAN ISIDORO DE DUEÑAS (III)**

**¿Procedería del Monasterio de San Isidoro de (las)
Dueñas el Manuscrito Latino nº 5 del fondo
eslavo del Sinái? ¹.**

**Luis M. Tarracó Planas, O.C.S.O.
San Pedro de Cardeña (Burgos)**

El 27 de marzo de 1950, entre los fondos eslavos de la biblioteca del Monasterio de Santa Catalina del Sinaí, apareció, con el nº 5, un pequeño manuscrito latino bastante singular. El autor del hallazgo fue el profesor de Lovaina, Dr. G. Garitte, invitado, como experto en lenguas orientales, por la expedición fotográfica de la "American Foundation for the Study of Man" ².

El estudio del manuscrito, particularmente del Calendario con su edición, fue realizado por el P. J. Gribomont. Desde sus primeros contactos con el microfilm del manuscrito, reconoció en el texto bíblico y calendario, algunos signos inconfundiblemente arcaicos. "Confiaba, dice, poder precisar la datación y lugar de origen, gracias al análisis paleográfico del mismo; pero quedé tan sorprendido por su excepcional singularidad que, finalmente, decidí recurrir a la pericia y gran experiencia de quien ha estudiado y comparado todos los manuscritos más antiguos: el sabio paleógrafo, Dr. Lowe" ³.

1. BIBLIOGRAFIA. Damos a continuación la que sobre dicho Manuscrito Latino (en adelante, Sin 5), ha llegado a nuestro conocimiento y alcance. A lo largo del trabajo, citaremos sólo por el nombre del autor, y la página o páginas correspondientes.
 - Altbauer, M. *Psalterium Latinum Hierosolytanum. Eine frühmittelalterliche lateinische Handschrift*. Sin Ms. nº 5. Hermann Bohlaus Nachf. Wien-Köln-Graz 1978.
 - Lowe, E. A. *An Unknown Latin Psalter on Mount Sinaí. Edition et Comentaire*, Anal. Boland. 75 (1957), pp. 105-134.
 - Caritte, G., *Expedition paleographique au Sinai, Le Muséon*, LXIII (1950), pp. 119-121.
 - Vaccari, A., *Psalterium S. Augustini in Monte Sinai repertum*, *Biblica* 36 (1955), p. 260.
2. Entre otros detalles, el Dr. Garitte nos da a conocer, en su breve referencia, el inventario de los Códices Sinaíticos, hecho en los mismos estantes de la biblioteca. Por su particular interés lo consignamos a continuación:
 - fondo griego: 2289 manuscritos;
 - fondo árabe: 580 manuscritos;
 - fondo siríaco: 276 (15 desaparecidos), más 3 manuscritos palestinos;
 - fondo georgiano: 98 manuscritos (8 desaparecidos) y 1 armenio;
 - fondo eslavo: 41 manuscritos, cuyo nº 5 es nuestro códice latino;
 - fondo etíope: 6 manuscritos.

En total, cerca de 3.300 manuscritos. El trabajo de la expedición paleográfica duró del 26 de febrero al 11 de mayo. Fueron fotografiados por entero 1025 manuscritos. De ellos eran griegos 825. En total cerca de medio millón de páginas, microfilmadas en más de siete kilómetros de película. La expedición fue organizada, conjuntamente, por la Biblioteca del Congreso, de Washington, para la "American Foundation of Man" y la Universidad Farouk I, de Alejandría.
3. Gribomont, p. 108.

El manuscrito entró en la biblioteca del Sinaí entre los años 1230-1231. Lo precisan dos notas en árabe, al principio y al final del mismo. Consta, actualmente, de 112 folios, en pergamino. Contiene alrededor de la mitad de los salmos; una serie de dieciocho Cánticos con un fragmento introductorio; un breve Calendario; una lista de los Apóstoles y lugares donde predicaron; una lista de las artes liberales; y finaliza con la "passio" incompleta de los Santos Pedro y Pablo.

I.- EL DICTAMEN PALEOGRAFICO DEL DR. LOWE

Comienza su artículo diciendo: "Cualquier manuscrito latino en un Monasterio de Oriente resulta interesante. Si es un manuscrito bíblico en latín, y con un texto no familiar, es doblemente interesante. Y cuando ese manuscrito posee caracteres paleográficos que son únicos en los manuscritos latinos; y contiene, además, un calendario con un número de santos desconocidos en el extenso repertorio hagiográfico del "Acta Sanctorum", y por nuestros Bolandistas, los grandes expertos en hagiografía, nuestra curiosidad por la historia de semejante manuscrito crece enormemente"⁴.

Dos son, fundamentalmente, los problemas que se plantea el Dr. Lowe, tal como él mismo manifiesta: la datación del manuscrito; y el lugar de origen.

1.- La datación: Reconoce el Dr. Lowe las dificultades experimentadas, por razón de que nuestro manuscrito es, hasta ahora, *único* (el subrayado es nuestro); y nacido, además, en un centro fuera del mundo latino. No se conoce, pues, otro manuscrito latino con el que poder compararlo. Esto hace que el paleógrafo se vea obligado a depender de criterios de datación basados en testimonios de otros ambientes. Sentado esto, el Dr. Lowe sitúa el origen del manuscrito en el s. IX. La razón de mayor fuerza sería la diferencia de escritura entre el "ti" duro y el "ti" suave; distinción que solamente aparece claramente establecida en España, en la segunda mitad del s. IX.

Signos para una datación algo más anterior (alrededor del 800), serían las letras sobrepuestas; la ausencia de signos de interrogación; la omisión de la "m" en medio de la palabra; y la abreviación para el "tur" final.

2.- Lugar de origen: Es la cuestión que le lleva al Dr. Lowe mayor trabajo. Llega a una minuciosidad de detalles y precisiones que descubren al paleógrafo eminente, inmerso en una investigación apasionante ante un ejemplar único, que le obliga a escrutar caminos y relaciones nuevas. Llega a la conclusión de que tres influencias principales marcan nuestro manuscrito: la visigótica o hispana, la norte-italiana y la Oriental. Y considera tan fuertes los signos

4. Lowe, p. 177.

hispanos y norte-italianos que los enumera de nuevo, en dos columnas paralelas, y en número de diez para cada columna. Entre los hispánicos, además de los ya enumerados, incluye el de la originalidad de algunas contracciones, como: “srl” por Israel; el frecuente cambio de “v” por “b”; la “G” mayúscula en el alfabeto en minúsculas, etc.

Otros indicios señalarían que nos estamos moviendo en un medio cultural greco siríaco⁵: ciertas abreviaturas; algún tipo de ligaduras que denotarían que el copista sabía griego; el parecido bizantino de las mayúsculas de los títulos de los Cánticos y Salmos, etc. La constante sustitución de “v” por “b” — fenómeno particularmente relevante en los manuscritos visigóticos, como ya se ha dicho—, la atribuye el Dr. Lowe, también, al pensamiento griego del copista.

Ahora bien, el argumento determinante para proponer el origen oriental del manuscrito es, según Lowe, la lista de fiestas del Calendario. “Constituye —dice— la piedra angular de un arco que he estado intentando levantar. Este calendario, copiado al final del manuscrito, no es en realidad un calendario propiamente dicho; mas bien se trata de una lista ecléctica de fiestas, de particular interés para una comunidad local (quizás un monasterio de monjas). Una comunidad, nótese bien, situada en un lugar fuera del normal, puesto que pueden celebrar santos ignorados por el resto del mundo. Pero hay, también —sigue el Dr. Lowe— fiestas bien conocidas, santos universales, para convencernos de que no estamos ante una película del oeste, sino ante un calendario que refleja el ámbito de una liturgia oriental”.

La conclusión del Dr. Lowe es: “No parece probable que el manuscrito provenga de occidente. Parece mejor y más probable su procedencia de oriente. Al parecer, fue compuesto y copiado en un lugar donde alguien se interesó por muchos santos desconocidos para nosotros... Presupone un centro en oriente en el que se escribía latín; un escritorio donde las tradiciones latinas sobrevivieran, de algún modo. Y se ha de suponer que este Salterio no fue el único manuscrito salido de dicho “scriptorium”, pues todo indica que es producto de una escuela”⁶.

5. Lowe, p. 187 y ss.

6. Lowe, p. 193. En carta reciente (21-1-93), en respuesta pronta y atenta —que mucho agradecí—, el prof. Dr. Josef Frede, director de la “Vetus Latina Institut” de Beuron (Alemania), me manifestaba textualmente: “Creo conveniente observar que B. Fischer (Beitrag zur Geschichte der lateinischen Bibeltexte, Freiburg 1986), manifiesta que su opinión sobre los fragmentos del Sinai (Psalterium, Antiphonarium, Lektionarium) no coincide con la del Dr. Lowe, según el cual los manuscritos habrían tenido su origen en Oriente. Piensa, mas bien, que surgieron en una comunidad cristiana, todavía existente en el Norte latino de Africa; quizás en la antigua Africa Proconsularias”

II.- LAS CONCLUSIONES DEL P. GRIBOMONT, o.s.b.

En enero de 1957, el Dr. Garitte viajaba, nuevamente, al Monasterio de Santa Catalina del Sinaí, enviado, esta vez, en misión científica por la ONU. Las nuevas observaciones del Dr. Garitte, con particular referencia al tipo de encuadernación del manuscrito, y una nueva serie de fotografías constituyó el material enviado a la Dra. van Regemorter, especialista en historia de las técnicas de encuadernación. En marzo del mismo año 1957, escribía al P. Gribomont, adelantándole los resultados de su investigación: a) no se trata de una encuadernación según técnicas griegas, ni siríacas, ni armenas, ni coptas; b) la costura es muy primitiva; realizada por alguien que desconocía el oficio. En los medios cristianos primitivos de Egipto, dicho trabajo es más perfecto. En conclusión —le dice la Dra. al P. Gribomont—, vuestra hipótesis de colocar el lugar de origen del manuscrito en un medio cristiano del Norte de Africa, me parece muy probable ⁷.

Las conclusiones del P. Gribomont son dispares a las del Dr. Lowe: por lo que se refiere a la datación del manuscrito, la adelanta al siglo VIII. Por lo demás, se las resumía así, en carta al Dr. Lowe: "Le Psautier est extrêmement proche du Veronensis, avec quelques termes africains archaïques en plus, une tendance marquée vers le mozarabe, et un certain nombre de fautes propres. Les traits archaïques et mozarabes sont encore plus sensibles dans les Cantiques bibliques". "Les points essentiels du calendrier: faible influence romaine, forte influence orientale, saints africains, aucun lien avec le calendrier des églises connues, certaine parenté wisigothique, grand nombre de noms inconnus" ⁸.

Un par de años más tarde, en su trabajo sobre el Calendario, el P. Gribomont ha perfilado sus conclusiones. Por lo que se refiere al ámbito oriental por el que aparece marcado el copista del manuscrito, no debe ser entendido en sentido excesivamente geográfico. "Depuis l'occupation byzantine, puis la conquête arabe, des provinces comme l'Afrique du Nord sont en un sens aussi orientale que la Syrie, sauf que la présence du latin, les rapports avec l'Espagne et l'Italie y semblent plus naturels. On ne sait presque rien de la survie des chrétientés locales après l'invasion musulmane, mais toutes n'ont pas disparu du jour au lendemain. Celles, du reste, qui auront émigré, ont pu conserver pour un temps

7. Gribomont, p. 107.

8. Lowe, p. 180, nota 5. En marzo de 1957, le escribía el P. Gribomont al P. L. Brou, gran especialista en la Liturgia Hispánica, "Mes conclusions sont que ce calendrier et psautier sont de tradition nord-africaine, et que sans doute le ms. lui-même est un témoin unique des chrétientés survivant en Afrique du Nord au IXe siècle, ou peut-être d'une chrétienté africaine émigrée et fidèle encore à ses traditions. Les liens assez nets avec des usages espagnols m'ont servi d'argument en ce sens contre l'hypothèse nettement orientale de Lowe". (L. Brou, Le IV Livre d'Esdras, Sacris Erudiri IX, 1957, p. 95, en nota).

leurs traditions particulieres, qui suffiraient peut-etre a expliquer l'originalité de notre manuscrit. En dehors d'elles, on peut aussi songer a quelque région d'Italie, de Dalmatie ou meme d'Espagne, a condition de la supposer fort isolée des grandes courants de l'evolution occidentale et soumise, en revanche, a l'influence byzantine" ⁹.

Hemos tenido interés en subrayar la hipótesis del P. Gribomont porque nos parece la más fundamentada, en una visión global de los muchos interrogantes que plantea el código sinaítico. Sin duda que la invasión musulmana del norte de Africa de la segunda mitad del s. VII motivaría la huida de comunidades cristianas, particularmente monásticas que conservarían sus tradiciones locales; y que explicaría la originalidad de nuestro manuscrito. Los años de pervivencia en la península dejó en él las huellas fuertes de la Iglesia visigótica.

III.- LA VIA AFRO-HISPANA

1.- Características paleográficas hispano-visigóticas

Nos parece oportuno insistir sobre este aspecto de nuestro código, aunque caigamos en alguna repetición de lo que ya se dijo al referirnos al trabajo paleográfico del Dr. Lowe. De todos modos, en este momento, nuestra atención se centrará en el "Estudio paleográfico" que hace el Dr. Ayuso Marazuela en su libro "La Biblia Visigótica de la Cava dei Tirreni" ¹⁰. Dado que los especialistas coinciden en un margen de datación entre los siglos IX-X, tendríamos un ejemplar más o menos contemporáneo de nuestro código Sinaítico. Y si las coincidencias paleográficas son notables, tendremos un argumento más a favor del origen hispánico de nuestro manuscrito.

Nos detendremos en dos puntos: la ortografía y las abreviaturas

1.- Ortografía: Según Ayuso, la ortografía es uno de los puntos más llamativos y de mayor interés de la Biblia de la Cava. Cita, referidas a la misma, las palabras de Upson Clark: "... est la plus bizarre qui soit jamais sortie d'une

9. Gribomont, p. 109.

10. Ayuso Marazuela, T., La Biblia Visigótica de la Cava dei Tirreni, Madrid, 1956, pp. 19-72. Cfr. Ruiz Asensio, J.M., La Escritura y el Libro, en Hist. de España de Menéndez Pidal, III, España Visigoda, vol. II (Madrid 1991), pp. 161-205. Califica de "fenómeno trascendental" el nacimiento de la escritura "visigótica redonda o sentada", en las décadas finales del reino visigodo. Id. A.M., Mundó, Notas para la Historia de la escritura visigótica en su período primitivo, en "Bivium", Homenaje a M.C. Díaz y Díaz (Madrid 1983). El Dr. Mundó desconoce o no menciona al Sin 5 como posible ejemplar de lo que llama "período primitivo de la escritura visigótica".

plume espagnole”. Y añade, Ayuso: “Creemos poder afirmar que hoy se admite generalmente una ortografía típicamente hispánica, que ha quedado principalmente a través de los manuscritos visigóticos. La estudió detalladamente Upson Clark y la admiten, por ejemplo, Wilmart y Salmon... Pues bien, hablando en líneas generales, el “Cavense” es uno de sus mejores testigos”. Y puede que también nuestro “Sinaítico” añadimos.

a) Uso anárquico de la “h”: Si bien la anarquía del copista del “Cavense” es general, precisa Ayuso, el uso totalmente irregular de la “h” es uno de los rasgos más característicos. Damos, a continuación, algunos ejemplos tomados de nuestro “Sinaítico”:

£- Uso correcto de la “h”: homo (fol. 1v, 14); hec (fol. 4r,3); hii (fol. 10v,4); his (fol. 16r,21); humilasti (fol. 34v,3); honorem (fol. 69v,8); etc.

£- Desuso incorrecto al principio de palabra: ereditate (fol. 5r,17); umilitatem (fol. 1v,1); ominum (fol. 3r,3) ymnis (fol. 48r,11); etc. O en el medio de la palabra: inabitem (fol. 15v,10); adesit (fol. 49v,13); inerear (fol. 55v,18); exilaretur (fol. 77r,2); comprehenduntur (fol. 1v,19), etc.

£- Uso incorrecto de la “h”: hos+os (fol. 4r,17; 2r,9; 6r,13) hora+ora (fol. 91r,11); hedent+edent (fol. 12v,8); Hoderunt+oderunt (fol. 14v,12); hab homine+ab homine (fol. 33r,9); die ac nocte+ (fol. 43v,1). etc.

b) El “betacismo” o uso de “b” por “v”. Es frecuentísimo en el “Cavense, al igual que en todos los manuscritos visigóticos. En nuestro “Sinaítico” es constante. Damos algunos ejemplos a partir del primer folio:

—fol. 1r: conbertendo, cibitates, parabit+paravit.

—fol. 1v: bide, accultaberunt, conbertuntur, oblibiscuntur, oblibione, prebaleat.

—fol. 2r: bie+viae, mobebor, dibitibus, umilabit, abertit, bideat

—fol. 2v: inritabit, bides, inbenietur, etc. Quizás con un promedio de media docena de casos en cada página. Posiblemente, en este fenómeno, nuestro códice supere al mismo “Cavense”.

2.- Abreviaturas: Son comunes a los dos códices las siguientes:

P+per; apli+apostoli; ds+deus; dd+David; dns+Dominus; dni+Domini; Ihlrlm+Jerusalem; ms+meus; ma+mea; mm+meum; oma+omnia; oms+omnis; pplm+populum; qm+quoniam; scs+sanctus; sci+sancti; scdm+secundum ¹¹.

11. La lista completa, en Altbauer, p. 230.



EXODI
Cantemus dño
 q̄to se enim honorificatus
 est equum & asinus repr̄
 te cit in mare. **A**ductor &
 p̄receptor fac tuse semi
 chi in salute. **D**icisti m̄ &
 honorificabo
 eum d̄i patris
 mei & exalta

bo eum. **D**ñs conterea bella dñs
 nom̄ est illi. cum us farao regis &
 biracem eius p̄receptor in mare.
Pelagus cohopuit eos mare d̄ner
 verum & in p̄fundum tam q̄m lapis

3.- Incorrecciones gramaticales: También éstas merecen atención, puesto que son frecuentes en los códices de la época; y dan testimonio de un latín vulgar y decadente. También a este aspecto dedica el Dr. Ayuso un apartado, como algo característico del “Cavense”.

En la página que reproducimos que corresponde al fol. 82v del Sinaítico, y que da principio a la serie de “Canticos”, podemos apreciar las siguientes incorrecciones: la del mismo título “Incipit Canticos”; “equum et ascensore(m) proiecit in mare”; “currus farao(nis) regis”.

Y a modo de resumen de lo dicho, podemos apreciar en el mismo folio reproducido:

—respecto a la “h”: uso correcto, “honorificatu est”, “hic”, “honorificabo”; uso incorrecto, “cohop(per)uit”+cooperuit;

—uso de “b” por “v”: “birtutem”

—abreviaturas: dno+Domino; glose+gloriose; E+et; ds+Deus; ms+meus; dns+Dominus; P+per; qv+qu(tanquam)

Como conclusión de este apartado, volvemos, de nuevo, al Dr. Lowe. Según el eminente paleógrafo, el sistema de abreviaturas de nuestro manuscrito obedece al método de supresión de vocales; característico de los manuscritos españoles: “This system of abbreviation is, to be sure, characteristic of Spanish manusscripts”¹². Si bien no exclusivo de España, afirma a continuación. Y la razón es la presencia de abreviaciones semejantes en un ejemplar del “De Trinitate” de San Hilario, escrito alrededor del 509-510, llegado a Cagliari (Sardegna), procedente, posiblemente, de Africa pues refleja cierta práctica de los amanuenses africanos antiguos. Cita el caso de San Fulgencio de Ruspe y sus monjes, huidos de Africa a principios del s. VI, a causa de la persecución de los vándalos-arrianos. Concluye el Dr. Lowe: “Como nuestro Salterio del Sinaí es una revisión agustiniana, debe proceder originariamente de Africa. Luego podría plantearse, razonablemente, que sus formas de abreviación provengan de un modelo africano”¹³.

Sobre el raro acusativo del título del inicio de los Cánticos, ya tratado más arriba, dice el Dr. Lowe que se trata de un acusativo generalizado, que llega a ser normal en España. También podría tratarse del tipo de error que podría hacer un amanuense por serle familiares los finales griegos “ikos” y “ike”, añade.

Queda claro el problema. ¿Cómo explicar los signos paleográficos de origen tan diverso, a saber, España, Africa, Oriente? Para el Dr. Lowe no hay otra

12. Lowe, p. 190.

13. Lowe, p. 190.

salida que esta hipótesis: un centro en oriente en el que se escribía latín, y que, a la vez, escribía griego y siríaco, pero con sus ventanas abiertas hacia España ¹⁴.

2.- El Salterio

El Salterio ocupa los folios 1 al 81v. Por haberse perdido varias de sus hojas faltan los salmos 1,1 al 9,2; 83,11 al 101, 12; y del 105,38 hasta el final. El P. Gribomont dice del Salterio: "Il s'agit d'une version vieille latine, apparantée au texte commenté par S. Augustin, ainsi qu'a deux psautiers nord-italiens, Vérone I (VIe-VIIe siècle) et Saint-Gall 912 (fragments palimpsestes de la fin du Ve siècle). Notre manuscrit est parfois plus proche d'Augustin que ces deux psautiers, mais il lui arrive de s'écarter pour suivre sans doute un texte plus jeune; il n'est pas rare qu'il s'accorde avec le seul psautier mozarabe" ¹⁵. A. Vaccari coincide en la misma opinión: "... generatim confirmat ea, quae de relationibus inter S. Augustinum, codicem Veronensem aliaqua latina Psalteria intercedentibus dicta sunt" ¹⁶.

El P. Gribomont manifiesta, en su trabajo sobre el Calendario, estar preparando el estudio del texto bíblico del Sin 5, incluido el aparato crítico del Códice de Verona y del Salterio de S. Agustín. Años más tarde, en 1971, lo manifiesta de nuevo en carta dirigida al Dr. Altbauer; quien, sin duda por esta razón, prescinde del estudio del texto, tal como dice en la Introducción de su edición, de 1978.

Lo cierto es que el P. Gribomont no llegó a publicar su trabajo, si es que lo terminó. Desconocemos, por otra parte, si ha sido realizado posteriormente.

Por nuestra parte, tan sólo hemos hecho alguna que otra fácil comprobación, con la ayuda del excelente trabajo de G. Ongaro, "Salterio Veronense e revisione agostiniana" ¹⁷.

De forma clara y breve nos enmarca la cuestión el Dr. Ayuso: "Todos los antiguos Salterios occidentales tienen, a nuestro juicio, un origen remoto común. Vienen todos de la versión de los LXX, perteneciendo, en su origen, a una misma Vetus Latina. Pero esta Vetus Latina tuvo diversas recensiones. Ahora bien, a causa de estas recensiones existe variedad entre ellos, pudién-

14. Lowe, p. 194. Cfr. E.A. Lowe, Two new latin liturgical fragments on Mount Sinai, Rev. Benedictine 74 (1964), p. 252. A los fragmentos presentados y publicados por el Dr. Lowe, siguen las puntualizaciones del P. B. Fischer. Se trata de unos fragmentos de Epistolario y Antifonario. En éste, le encuentra el Dr. Fischer una fuerte dependencia del Antifonario Visigótico Mozárabe de la Catedral de León. Según el Dr. Lowe, estos fragmentos tienen el mismo lugar y época de origen que el Sin 5.

15. Gribomont, p. 110.

16. Vaccari, A. Psalterium S. Augustini in Monte Sinai repertum, Biblica 36 (1955), p. 260.

17. Ongaro, G. Salterio Veronense..., Biblica 35 (1954), pp. 443-474.

dose hablar del Salterio Africano, del Salterio de Milán, de Verona, etc. Pues bien, si los examinamos detenidamente, dos resultados se pueden deducir con certeza: 1^º) Los más arcaicos y más puros en su texto son estos dos: el Salterio Romano y el Salterio Visigótico. 2^º) Estos dos salterios son, por otra parte, los más próximos entre sí” 18.

Y respecto del lugar de origen del Salterio primitivo, dice: “Creemos que el Salterio latino primitivo fue una “*Vetus Romana*”... La corrección del llamado “Salterio Romano” no fue una corrección a fondo, sino rápida e incompleta, como nos asegura el mismo San Jerónimo: *Psalterium Romae dudum positus emendaram et iuxta Septuaginta interpretes, licet cursim, magna illud ex parte correxeram*”. A pesar de todo, suele ser admitido que esta corrección es la que ofrece un texto más puro, más genuino, más arcaico. Es decir, la que mejor transmite la herencia del Salterio primitivo” 19.

Precisamente, en la primera parte de su artículo, G. Ongaro demuestra la mencionada unidad sustancial de los Salterios citados, pudiendo concluir: “... I sei salteri, compreso R (+Veronensis), vengono tutti da una sola versione primitiva, che non é africana; in R a volte il genuino colorito europeo e piú forte che negli altri” 20.

En la segunda parte, trata de la relación o parentesco entre el Salterio de Verona y el de San Agustín, el de sus “*Enarrationes*”. Lo que resulta evidente. Pero el Dr. Ongaro trata de dar un nuevo paso: averiguar cual puede ser la versión primitiva o el Salterio que está a la base de todos los Salterios, incluido el “*Veronensis*”; sobre el cual S. Agustín inició su trabajo de corrección. Seguimos los pasos del Dr. Ongaro:

1^º) En tiempos de S. Ambrosio existía un Salterio latino bastante semejante al “*Veronensis*”, en lo que lo distingue de los demás. En su demostración cita unas cuantas variantes del texto comentado por S. Ambrosio, con las que sólo el Salterio de Verona coincide. De las catorce citadas, nueve coinciden, también, con Sin 5. Son las siguientes. (Van precedidas del número y versículo del salmo; y seguidas, entre paréntesis, del folio y línea en el Sin 5, según la edición de Altabauer).

—35,5: “... non odio habuit” (fol. 24v,3)

—36,9: “... sustinentes” (fol. 25v,3-4)

—37,6: “... computuerunt et putruerunt” (fol. 27v,11)

18. Ayuso, T., *La Vetus Latina Hispana, I Prolegómenos*, Madrid 1953, p. 438.

19. *Ib.* V/1 Salterio, p. 32. Entre las págs. 39-46, incluye, el Dr. Ayuso, una extensa Bibliografía sobre el Salterio Latino que va de los años 1904-1955; con el estudio del Dr. Lowe y la Nota de A. Vaccari sobre nuestro Sin 5, citados en los nºs. 112-113.

20. Ongaro, G., *ib.* p. 450.

- 37,12: “... adpropinquaverunt” (fol. 28r,7)
- 43,15: “... in populis” (fol. 34r,15)
- 48,8: “... propitiationem” (fol. 38r,7)
- 48,21: “... insensatis” (fol. 38v,18)
- 48,15: “... dominabuntur” (fol. 38v,3)
- 48,15; “... gloria eorum”, (fol. 38v,5).

Por encima de la mayor o menor fuerza de unas lecciones concretas, está el hecho general de que S. Ambrosio, además del códice del que toma el texto que comenta, conoce otros códices, latinos y griegos, de los que, cerca de 36 veces discute las variantes. A veces, sin una referencia directa, como es el caso de “gloria eorum” del s. 48,15. En todos estos casos se da una coincidencia con el Salterio de Verona. La conclusión del Dr. Ongaro es clara: “Il santo Dottore conosceva dunque un salterio latino che si assomigliava al Veronese in cio che vi ha de piu caratteristico”²¹. S. Ambrosio predicaba sus comentarios a los salmos entre los años 386-397; antes que S. Agustín iniciara su trabajo de corrección del Salterio latino.

2º.- El segundo paso que da Ongaro es constatar que, frecuentemente, los fragmentos del palimpsesto Sangalense coinciden con el Salterio de Verona, en lecciones únicas, desconocidas por todos los demás salterios. Las lecciones citadas por Ongaro son 21. Dieciséis de las mismas las encontramos, nuevamente, en nuestro Sin 5. Son:

- 9,19: “... in oblivione erit pauper” (fol. 1v,12)
- 11,5: “... apud nos” (fol. 3r,19)+“apud nobis”: incorrec. propia del Sin 5)
- 16,12: “... in occultis” (fol. 6r,18)
- 17,37.39: “... subter” (fol. 8v,9 y 14)
- 21,28: “... commemorabuntur” (fol. 12v,11)
- 25,11: “... ambulavi” (fol. 15r,16)
- 27,3: “... cum peccatoribus animam meam” (fol. 16r,18+ “anima mea”)
- 31,9: “... confringe(t) ... adpropinquant” (fol. 20r,13)
- 33,19: “... salvos faciet” (fol. 22r,13)
- 34,13.14: “... humilabam - humilabar” (fol. 23r,11.16)
- 35,8: “... multiplicata est misericordia tua” (fol. 24v,7)
- 35,9: “... torrente deliciarum tuarum” (fol. 24v,11+ “Ex torrentem...)
- 36,21: “... feneratur” (fol. 26r,11)+ “Funeratur”: nuevo error del copista)
- 37,5: “... humilatus” (fol. 27v,18)
- 37,21: “... et proiecerunt me dilectum tanquam mortuum abominatum” (fol. 28v,10)
- 39,4: “... iusti” —en lugar de “multi” 9fol. 30r,6)

21. Ongaro, G., ib. p. 462. En el artículo se da, naturalmente, un desarrollo más amplio a todos estos puntos.

Sobre la lección de 37,21: "... et proiecerunt me diletum tamquan mortuum abominatum", se trata de una interpolación que se encuentra en el "Veronensis", tanto en el griego como en latín. Fuera de él, solo en las "Enarrationes" de S. Agustín, en el Palimpsesto de San Gal, en el Salterio visigótico de la Cava y —podemos añadir ahora— en el Sin 5. Lección interesante, de verdad; y de gran fuerza para probar la mutua afinidad de estos cuatro Salterios.

3º.- La última conclusión de Ongaro es que el Salterio sobre el que trabajó S. Agustín era del tipo del códice de San Gal. Considera prueba irrefutable el "iusti" en lugar de "multi" del salmo 39,4, lección que tan sólo se encuentra en los Salterios del Palimpsesto de San Gal, el de Verona y el de S. Agustín. (También en Sin 5). Y explica Ongaro: "... fuori dei tre(quattro)... non si legge in di copista, e conformazione col luogo parallelo 51,8 ("Bidebunt iusti et timebunt"+ sin 5, fol. 41v,9) Agostino certo non ce l'ha introdotta, perche andrebbe contro il suo canone fondamentale della "collazione" dei codici greci". Se l'ha nel suo Salterio e la commenta: "Qui iusti? Fideles, quia iustus ex fide vivit", vuol dire che ce l'ha trovata e nel suo lavoro di correzione non ha sospettato l'errore o e sfuggito alla sua attenzione, come accade ad ogni mortale; l'umilissimo Santo sarebbe stato il primo a riconoscerlo, se qualcuno ne l'avesse avvertito" ²².

Los especialistas dirán si no podríamos referir esta conclusión final de Ongaro a nuestro Sin 5, situándolo junto al palimpsesto de San Gal. Dice: el Salterio de Verona y el de las "Enarrationes" de S. Agustín se encuentran y coinciden en una fuente común anterior a la actividad correctora del santo Doctor. Esta fuente es un salterio del tipo del palimpsesto de San Gal ²³.

22. Ongaro, G., *ib.*, p. 465.

23. *Ib.*, p. 473. Véase parecido planteamiento en T. Ayuso, *La Vetus Latina*, V/1, *El Salterio*, p. 20. Del "Veronensis" afirma que "es el mismo que comenta S. Agustín en la mayor parte de sus "Enarrationes in Psalmos". Del Salterio de San Galo dice que, "emparentado estrechamente con el anterior, según el P. Vaccari, representaría el texto que S. Agustín tomó como base de su recensión del Salterio. Pero todo esto en el fondo —continúa— más que un elemento africano, parece arguir un elemento italiano. Porque como es sabido, San Agustín no cesó de retocar el Salterio hasta el fin de su vida, como lo ha puesto bien de relieve Dom de Bruyne. Y a lo largo de esta revisión, el elemento italiano juega siempre el papel principal..." Pocas líneas después, se refiere al Dr. Ayuso al recién descubierto Salterio Latino del Sinaí, del que ha tenido noticia por el trabajo del Dr. Lowe, y la nota del P. Vacari. Y aludiendo al trabajo sobre el texto, prometido por el P. Gribomont, termina: "Esperamos con impaciencia esta publicación". Es de lamentar que ambos proyectos quedaron frustrados.

3.- Los Cánticos

En el fol. 82v del Sin 5 comienza una serie de dieciocho Cánticos con este título: *INCIPIT CANTICOS - I - CANTICUM EXODI*. De su originalidad gramatical ya se ha hablado en su momento. Los Cánticos están numerados del I al XVIII. A la cifra romana le sigue el título del Cántico. Los seis primeros figuran todos en el Salterio de Verona, en una recensión próxima a nuestro Sin 5, pero, a veces, menos antigua, pues el cántico de Jonás del "Veronensis" ha experimentado ya la influencia de la Vulgata, mientras que todo el texto bíblico del Sin 5 está en VL (Vetus Latina). Se trata de una constatación que hace el P. Gribomont²⁴ y que merece ser subrayada por su interés, dado que el Salterio de Verona se sitúa entre los ss. VI-VII y resulta posterior a nuestro códice Sináptico. Una vez más queda de relieve la gran antigüedad de nuestro Sin 5.

La relación más antigua que poseemos de los Cánticos usados en la primitiva liturgia cristiana, es la del "Codex Alexandrinus" (s. V) "El colofón "catorce odas", en grandes caracteres, a dos colores, que el escriba alejandrino añadió al final de la serie, demuestra el "numerus clausus" de la misma. No se trata de una suma, sino de una norma o canon fijo. El término "Odas" por el más antiguo de "Cantica" ("Cánticos", en Sin 5) que utilizaron S. Agustín y Orígenes indica también, el prestigio y ciudadanía litúrgica que poseían, ya en esta época, dichos textos escogidos"²⁵. De esta antiquísima relación alejandrina de 14 cánticos, 10 están en el Sin 5; y en el mismo orden los tres primeros que son los más tradicionales.

Del s. VI son las dos series africanas: la copta, de quince cánticos; y la que nos ofrece el Obispo Verecundo, más reducida, de sólo diez. La copta incluye el cántico Is. 26 (VII, en Sin 5); y la de Verecundo, el cántico de Jeremías, Lam. 5, (IX en el Sin 5). Otra fuente, sin duda, africana la constituye el Salterio de Verona —como hemos venido repitiendo—, cuya antigüedad sitúa Lowe a finales del s. VI, o comienzos del VII. Los seis primeros son los mismos y en el mismo orden que en el Sin 5. Es interesante notar que el cántico de Is. 5,51, que ocupa el lugar IV en ambos Salterios, es exclusivo de la Liturgia hispánica; al

24. Gribomont, p. 110. Sobre la historia del uso de los Cánticos en la Liturgia, remitimos, especialmente a estos trabajos: Cabrol, F., *Cantiques*, Dct. d'Arch. Chret. et Lit. (+DACL) c. 1975-1994. Id. Mozárabe (La Liturgie), DAACL, c. 390-491. Porter, A.W.S., *Cantica Mozarabici Officii*, *Ephem. Liturgicae* 49 (1935). Martín Patino, J. M., *El Breviarium Mozarabe de Ortiz*, *Miscel. Comillas* 40 (1963), p. 205-297. Brou, L., *Le IVe Livre d'Esdras dans la Liturgie Hispanique et le Graduel Romain "Locus iste" de la Messe de la Dédicace*, *Sacris Erudiri*, IX (1957), p. 75-109. Bensly, R. L., *The Fourth Book of Ezra...*, *Texts and Studies*, III, 2, Cambridge Univ. Press. 1895. De Bruyne, D. *Un manuscrit complet du IVe livre d'Esdras*, *Rev. Ben.* 24 (1907).

25. Martín Patino, op. cit., p. 228.

igual que el de Is. 61,1 y el del IV de Esdras, a los que Martín Patino califica de típicamente españoles; y que sólo encontramos en la lista del Reg. 11, del Vaticano ²⁶.

Una vez más, las tres corrientes coincidentes: Oriente, Africa y España. Por otra parte, la presencia de dos textos apócrifos: el cántico tomado del libro IV de Esdras, y la Oración de Manasés, (el X y XI en el Sin 5), son signo inequívoco de la gran antigüedad de la Liturgia en la que están integrados, puesto que a partir del s. VI va creciendo la desconfianza hacia los mismos. Creemos que, fundadamente, podemos hablar de nuestro Sin 5 como genuino representante de una Liturgia casi previsigótica; y cuyo contenido está a la base de la serie de Cánticos del Breviario Mozárabe de Ortiz, profundizado por Martín Patino, con su estudio. Nuestro Sinaítico bien puede ser parte de los fondos a los que se refiere en sus conclusiones:

‘El estudio del esquema completo de los Cánticos matutinales y del texto de los más característicos nos lleva a conclusiones más sorprendentes.

a) Sólo el Breviario, dentro de la Liturgia hispánica, conserva una serie de cánticos todavía independiente temática y numéricamente del temporal.

b) Su esquema, que es el más completo de todas las liturgias conocidas, se apoya en las tradiciones más arcaicas de toda la Iglesia universal y acusa un paralelismo con las series africanas que lleva con seguridad a una liturgia previsigótica” ²⁷.

EL CANTICO IV DE ESDRAS 8,20-36

En su excelente trabajo, el P. Martín Patino se detiene a comprobar las variantes de los Cánticos Dt 32,1-43; Hab. 3,2-19, Is. 61,10-62,7... Resulta fácil comprobar las afinidades con respecto al Sin 5. Su proximidad al Salterio de Verona y a las otras fuentes africanas es constante. Sólo un ejemplo: al estudiar las variantes de Hab. 3,2-19, dice Martín Patino, en un punto de su trabajo: “Esta primera impresión arcaizante se confirma al constatar que Br (Breviario de Ortiz), conserva una serie de lecturas del texto K o cipriano”. Y cita, a continuación, doce variantes propias de S. Cipriano. Nueve de éstas las encontramos en el Sin 5. Tanto en el cántico del Deut. como en el de Hababuc,

26. Id., p. 230, ss. Véase en la p. 230 un esquema sinóptico de los “Cánticos ad Matutinum”, en las distintas series conocidas, más antiguas. La serie VL del Reg. 11 representa una tradición anterior a la época en que se copia el códice. (Según Lowe, en la segunda mitad del s. VIII). Según Scheneider —citado por M. Patino— el Reg. 11 estaría influido por la Liturgia hispánica.

27. Id., p. 270. Termina M. Patino sus conclusiones, diciendo que el canónigo Ortiz, al editar el “Breviarium Ghoticum” (Toledo, 1502) salvó las estructuras más venerables de nuestra liturgia. Son 44 los Cánticos del Br.; 77 el Salterio editado por Lorenzana; hasta los 104 del Cod. Reg. Matritensis, de 1059.

es con el Salterio de Verona con el que el Br de Ortiz llega a mayor número de coincidencias. Es clara, pues, la proximidad de nuestro Sin con el Br. Ya nos lo decía Gribomont: "D'autres cantiques nous ramenant de nouveau, dans les parages de la Liturgie mozarabe".

Todo ello resulta evidente en el Cántico apócrifo del libro IV de Esdras 8,20-36, la llamada "Confesio" de Esdras. Del texto latino tenemos dos recensiones: la hispánica de las ediciones de Ortiz y Lorenzana, y la galicana o francesa, por encontrarse en algunos manuscritos franceses²⁸. Entre las dos, colocamos el texto de nuestro códice latino del Sinaf.

Br.	Sin 5	Cod. M
v. 21 "... Cui adstat omnis exercitus angelorum".	"... Cui adstat exercitus angelorum".	"... Cui assistunt militiae".
v. 22 "... Cuius verbum firmum, et dicta perseverantia".	"... Cuius verbum firmum, et dicta perseverantia".	"... Cuius verbum verum et dictio permanens".
v. 23 "Cuius dispositio fortis et iussio terribilis".	"Cuius dispositio fortis et iussio terribilis".	"Mandatum validissimum et preceptum timidum".
v. 24 "Exaudi, Domine, orationem servi tui, auri- bus percipe deprecationem figmenti tui..."	"Exaudi, Deus, orationem servi tui et auribus percipe deprecationem figmenti tui..."	"Exaudi vocem servi tui, et intende ad sermones meos".

etc... etc... Estos versículos son suficientes para ver la línea que siguen los diversos textos.

Todo el IV libro de Esdras fue utilizado con abundancia en la Liturgia hispánica. Además de la "Confesio" como cántico matutino, son varias las antifonas del Antifonario de León (s. X), cuyo texto ha sido tomado del libro IV de Esdras. El P. Brou lo demuestra en su trabajo citado; y llega a la siguiente conclusión: "La comparaison des variantes montre que c'est la recension "hispanique" qui est à la base des chants hispaniques tirés de IV Esdras, et non point la française"²⁹.

A modo de conclusión de este apartado sobre los Cánticos de nuestro Sin 5 y su relación con la liturgia hispánica, traemos a colación unas palabras del docto especialista P. Pinell: "La totalidad de los códices y fragmentos conservados del

28. Brou, L., art. cit., p. 82, nota 1. El texto del Cántico de Esdras de nuestro Sin 5, está en la ed. de Altbauer, fol. 95v-96v. Los otros dos, en Bensly, op. cit. p. IXXX y ss.

29. Brou, L. Ibid. p. 83.

“*liber canticorum*” representan un tipo del mismo elaborado a fines del s. VII. Ordena los cánticos por tiempos litúrgicos, colocando al final los de cotidiano y los de santos. El estudio de H. Schneider (*Die altlatenischen...* pp. 137-142) ha demostrado, y lo ha confirmado la tesis en curso de publicación del padre J. Martín Patino (*El oficio catedralicio hispánico*), que el “*Breviarium Gothicum*” conserva los cánticos, con sus antífonas, de un tipo del mismo libro litúrgico bastante más arcaico, y que representa, en este aspecto, la tradición “B”³⁰.

Y, ¿cuál es esa tradición “B” de la que el Sin 5 sería un genuino representante; o quizás, una genuina fuente? El mismo P. Pinell hace, en otro lugar, una exposición completa de estas llamadas tradiciones “A” y “B”. Analizando las diferencias entre las dos, al llegar al punto de los “Cánticos”, dice: “... la tradición A cuenta con 76, y la B, 47; la tradición B asigna durante todo el año al oficio dominical los tradicionalísimos cánticos Dt. 32, Dan. 3, Hab. 3, Is. 26, I Sam. 2 y Ex. 15, según la traducción “*Vetus Latina*”; la tradición A desconoce Hab. 3 e Is. 26, y conserva los restantes únicamente en la sección “de cotidiano”... En general —añade más adelante— se demuestra que, partiendo las dos de un tronco común, se formaron autónomamente, sin dejar de intercambiarse textos y de influirse la una a la otra”³¹.

Muy interesante, también, la “Reflexión final” del P. Martín Patino, dedicada al mismo tema de las dos tradiciones litúrgicas cuyas divergencias considera “más bien como superación histórica que puro alejamiento étnico o geográfico”. Y con relación a los cánticos, dirá que “La diferenciación de los dos esquemas de cánticos se explica mejor por un diverso período histórico que por una mera separación geográfica”³².

IV.- EL CALENDARIO

Siempre en la “*Via Afro-Hispana*”, dada la importancia que tiene el Calendario, y la mayor extensión que nos ha exigido su tratamiento, le dedicamos un nuevo capítulo. Ya el Dr. Lowe nos hablaba del Calendario como la piedra angular del arco que intentaba levantar con el estudio paleográfico del Sin 5 (p. 193).

30. Pinell, J. M., *Estudios sobre la Liturgia Mozárabe*, Toledo 1965, p. 118.

31. Pinell, J. M., *Liturgia, Lit. Hispanica*, en *Dic. de Hist. Ecl. de España II*, Madrid, 1972, p. 1304 ss. Una referencia a las dos tradiciones la hace, también el P. Pinell en los “*Prenotandos*” del nuevo “*Missale Hispano-Mozarabicum*” (Toledo 1991), núms. 15 y 16.

32. Martín Patino, *Ibid.*, p. 296. Damos a continuación, la relación completa de los títulos de los dieciocho Cánticos del Sin 5. Entre paréntesis, el cap. y versículos correspondientes. Obsér-

وهو كانون الثاني 18
 M̄NS IANUARIUS, ADET̄ dies XXI
 K̄ts Circumcisio d̄ni n̄i ih̄u x̄pi 1
 Ἀρρατιστοσπιτινιδ̄ Sc̄iluh̄an̄e
 basilisa VIĪ Sc̄iebar̄et̄m̄ian̄i XX̄
 Sc̄i b̄inc̄en̄ci, XXI. dies.

 م̄نس فبراير ADET̄ dies XVIII.
 Sc̄i s̄imeon & sc̄i īr̄if̄an̄i II. Sc̄a
 as̄ar̄he. V̄ Sc̄i luc̄ia VIIĪ Sc̄i
 pan̄c̄aleon̄ XXV Sc̄orum XXIIX̄

 mense mart̄us ADET̄ dies XXI. انذار
 Sc̄i ḡab̄rīli. VII Sc̄orum XL VIII
 Lon̄cep̄t̄o sc̄e mar̄ie XXV̄.

 mense april̄is ADET̄ dies XIX. نيسان
 Sc̄i ḡeorḡi XIII dies.

 M̄NS MALI ADET̄ dies XXI. نيسان

Su theodori .i. ꝑ S̄ci emihani vii
 S̄ce Inb̄en̄i ꝑ crucis. iii ꝑ S̄ci pr̄aca.
 a xiiii ꝑ S̄ci fidori xiiii ꝑ S̄ca dom
 na xy S̄corum casti & emih. a xxi

ōns Iunius abet dies. xxi ^{جزیران}
 S̄ci gurgii iii ꝑ S̄ci theodori xiiii
 S̄ca felicitas xviii S̄ce Iohanne
 baptiste xiiii ꝑ S̄ci zacharie xy
 S̄ca Irene xvi ꝑ S̄ci p̄atri & pauli xviii

ōense Iulius abet dies xxi. j. 90ⁱ
 S̄ca thilauca vii ꝑ S̄ca margari
 ta xiiii ꝑ S̄corum sp̄ati & comitum
 xvii ꝑ S̄ca donati xii ꝑ S̄corum
 abaciri & Iohanni xiiii S̄ca anasta
 sia xiiii S̄ci quirci xviii

mense agustu abet dies xx. ا ب ج
 S̄corum maccabeorum. i. د ه و
 cosmas & damiani. ii. ز ح ط
 gurath adni nri in montem a habor
 S̄corum cubur bitanorum vii. ي ك ل
 laur̄nti x. م ن د ر
 ad sum̄to sc̄e marie xv. س ه و
 manecandi. ~~da~~ xviii. ز ح ط
 lomei xiiii. S̄ci fel̄ci ep̄i xcc.

mense septem̄ber abet dies xxv. ا ب ج د ه و
 S̄ci pet̄ri & pauli. x. ز ح ط
 xii. ي ك ل
 S̄ci cypriani ep̄i xiiii. م ن د ر
 S̄ci
 l̄ci ep̄i xiiii. س ه و
 S̄ci ul̄st̄i xxv. ز ح ط
 S̄ca
 margar̄ita xxx dies ;

سرتن
 mense octobris abet dies xxx

sc̄a h̄m̄ i d̄ Sc̄a luhani & basilica ii d̄
 sc̄a eulalya vi d̄ Sc̄i forres vi d̄
 Sc̄i thome ap̄le vii d̄ Sc̄i febr̄ epi viii d̄
 Sc̄i alexander viii d̄ Sc̄i tharaci & sc̄i
 stefani decolūne xi d̄ Sc̄i socat̄ & flūta xii d̄
 Sc̄i m̄erini xiiii d̄ Sc̄i aq̄ile xviii d̄
 Sc̄i st̄gi & bachin̄ge d̄ Sc̄i elidori xii d̄
 Sc̄i elud̄eri xiiii d̄ Sc̄i johanni xxi d̄

Senense^m NOVEMBER abet dies xxc.

- Sc̄a anastasia i d̄ Sc̄a fulgana ii d̄
 Sc̄a uip̄ul̄u iii d̄ Sc̄i johanni vii d̄
 Sc̄i michael̄ viii d̄ Sc̄i m̄et̄ martini xi d̄
 Sc̄i adriani k̄m̄ xiiii d̄ Sc̄i iust̄u xvi d̄
 Sc̄i and̄re ap̄le xxc dies سرتن

mense Decembre abet xxxi كانون
 Sc̄a barbara iii d̄ Sc̄i cris̄pina v d̄

S̄c̄m̄icolac̄ep̄o vi. S̄c̄ā eulal̄is x. S̄c̄
 S̄c̄amaria x. S̄c̄ox̄ cast̄id̄em̄ily x. S̄c̄
 Nātib̄ic̄as̄d̄ni xv. S̄c̄ox̄ lōh̄m̄i, Jacobi xxvii
 S̄c̄ōr̄m̄i In̄nēc̄īōm̄ xxviii. S̄c̄ī stēf̄ani. xxvi

In̄c̄r̄p̄t̄ nom̄inā ap̄t̄ōx̄ p̄s̄in̄ḡul̄ēs̄c̄īn̄ita
 tes ubi p̄d̄ic̄ab̄er̄unt̄ ēūan̄ḡel̄īum̄,

p̄t̄rus̄: In̄roma
 and̄reas̄: In̄ach̄aia
 iacobus̄ z̄eb̄ed̄e: In̄span̄ia
 ioannes̄: In̄āfra
 fil̄ippus̄: In̄gal̄ilea
 thomas̄: In̄p̄arch̄ia
 bar̄thol̄om̄e: In̄lȳcaunia
 māt̄heus̄: In̄m̄acēdon̄ia
 iacobus̄ al̄f̄e: In̄th̄m̄t̄m̄
 iudas̄: In̄m̄es̄ōp̄ōtam̄iam
 māth̄ias̄: In̄iud̄ea
 sim̄on̄ z̄elōtes̄: In̄ēḡīp̄tum̄

~~Grammatica~~
 Grammatica
 Arithmetica
 Dialectica
 Astrologia
 Rhetorica
 Musica
 Geometria
 Philosophia

El Calendario es breve. Está comprendido entre los fols. 106r y 108r. Fue el P. Gribomont, como ya se ha dicho, quien le dedicó un extenso y sólido trabajo: "Le mysterieux Calendrier Latin du Sinai", cuya referencia está en la bibliografía de la primera nota. Resumimos al P. Gribomont:

—El marco anual del Calendario es típicamente occidental, pues comienza en enero, como el año romano; y no en septiembre como los Sinaxarios griegos; o en Pascua, como el Calendario de Cartago.

—Por el contrario, la numeración de los días en el mes, sigue el uso griego.

—Descontando sus doce repeticiones, el Calendario se compone de 69 fiestas de santos; 5 del Señor; y 4 de la Virgen. Número más bien reducido. Los martirologios y sinaxarios de esta época, tienen más de un santo para cada día del año; tal sucede en el Calendario de Mármol, de Nápoles, que tiene un nombre para cada día del año. Lo que quiere decir que nuestro Calendario del Sinai se distancia de aquellos, y se aproxima, más bien, a los libros litúrgicos de Roma, Milán y España, de la misma época.

—Dado que no tiene conmemoraciones en Cuaresma, no podemos descartar una relación con el año litúrgico, y, por consiguiente, con el lugar de origen en el que estaría en uso.

—Fuera de S. Martín (11 nov.) y S. Nicolás (6 dic.), los demás santos son todos mártires; arcaísmo impresionante que, según Gribomont, corrobora el dictamen paleográfico, y descubre una iglesia que se ha mantenido al margen de una normal evolución litúrgica ³³.

vese la irregular abreviación de la palabra "Canticum" y algunas corrupciones en los títulos.

Incipit Cánticos.

I Canticum Exodi (15, 1-19)

II Cant Deuteronomium (32, 1-43)

III Cnt Anne (1 Sam. 2,1-10)

III Cant Esaye (Is. 5, 1-7)

V Canticum Ionee (Jonas 2,3-10)

VI Cntm Ambacum (Hab. 3,1-19)

VII Cnt Esaie (Is. 26,9-21)

VIII Cnt Esaie (Is. 61,1-11; 62, 1-7)

VIII Cntm Ieremie (Lám. 5,1-22)

X Cntm Ezdra (Esd. 8,20-36)

XI Cnt Manasse (Oración de)

XII Can III Puerorum (Dan. 3.26-45, 52-56)

XIII Cnt Daniel (9, 4-19)

XIII Cnt Tobi (Tob. 13, 1-18)

XV Canticum Tobie (Tob. 3,2-6)

XVI Cam Iudit (Jdt. 16, 1-17)

XVII (ilegible - Magnificat)

XVIII Canm Zacharie (Benedictus)

33. Estas tres características que acabamos de mencionar, son las que descubre el Dr. J. Vives (Santoral Visigodo, Anal. S. Tarrac., XIV 1941) en el grupo de calendarios hispánicos que

—Un signo de tratarse, posiblemente, de una comunidad femenina estaría en esa abundante representación de nombres femeninos: unos 20, dice Gri-bomont. Tiene su fuerza, en este sentido, también, el “sci sorores” del 6 de octubre, denominación familiar y propia de una comunidad femenina.

1.- Fiestas del Señor: Las tres principales son: Navidad, Circuncisión (1 de enero) y “Apparitio” (6 de enero). A éstas se pueden añadir la “sce inbentio Crucis” (3 de mayo) y la “Transfiguratio dni nri in montem thabor” (6 agosto). La palabra “apparitio” es netamente hispánica; y la fiesta de la Transfiguración es claramente oriental. También lo son: sci simeon” (2 febrero), “conceptio sce marie” (25 marzo) y “adsumtio sce marie” (15 agosto). Y además de orientales, con indicios claros de una relación directa con el santoral bizantino, sin vinculación con Roma.

2.- Fiestas de la Virgen María: A las dos últimas fiestas del Señor, 2 febr. y 25 marzo, que lo son también de la Virgen, posteriormente, hay que añadir la “Sca maria” del 10 de diciembre; fiesta cercana a la hispánica del 18 de diciembre. Y la “adsumtio sce marie”, del 15 de agosto. La palabra “adsumtio” o “adsuntio” es la usada en todos los calendarios mozárabes.

La fiesta del 2 de febrero que en nuestro Calendario Sin 5, se llama simplemente “Sci simeon”, en el oriente cristiano —y por su influjo, en las antiguas liturgias galicana e hispana—, tiene en cuenta el “encuentro” del Señor con Simeón y Ana. De ahí el nombre griego “Ypapanté” (encuentro), con el que es designada la fiesta. En el ámbito romano (s. VII-VIII), prevalecerá el carácter mariano con la denominación “Purificatio B.M.V”³⁴.

considera más antiguos: el de Córdoba (G-961); el de S. Millán (L-992); y el de procedencia desconocida, A (año 1039). A este respecto escribe: “Si exceptuamos los santos mozárabes y algunas fiestas típicamente romanas, veremos que G casi siempre concuerda con L y A en tener menos fiestas que los demás calendarios; señal inequívoca de que estos tres calendarios representan, en consonancia con su datación, la recensión más antigua. Si por un momento recurrimos a la edición del “Liber Ordinum”, veremos que estos tres calendarios tienen poquísimas fiestas durante el tiempo cuaresmal y pascual. Ambas características observamos en los documentos más antiguos: en el Calendario de Carmona (K), del siglo VI-VII y en el Oracional de Verona (V), del siglo VII-VIII” (p. 38). Y por lo que se refiere a la presencia, casi exclusiva, de mártires, afirma: “... hay que tener en cuenta que, a lo menos en España, antes del s. VII, con rarísimas excepciones, sólo fue tributado culto general a los mártires”.

34. Cfr. Rigueti, M. *Historia de la Liturgia I*, BAC 132 (Madrid 1955), p. 724 ss. Pascher, J. *El año litúrgico*, BAC 247 (Madrid 1965), p. 657 ss. Ha sido tema preferido de los especialistas el de “La primera fiesta litúrgica de Nuestra Señora”. Tal es el título del artículo del P. J. A. de Aldama, s.j., en *Estudios Eclesiásticos*, 40 (1965), p. 43-59, cuyas conclusiones son “... que una fiesta de la Virgen para solemnizar su maternidad virginal puede comprobarse históricamente dentro de las iglesias de Occidente en estos límites: en las Galias, ya en la primera mitad del siglo VI (18 enero); en Roma, por los años 560-590 (1 de enero); en España, durante la primera mitad del siglo VII (18 de diciembre)”.

De la fiesta antiquísima del 25 de marzo, de la Encarnación del Verbo: “conceptio sce marie”, hablaremos más adelante. Ella daría origen a nuestra “sca maria” del 10 dic., testimonio del período de transición hacia la unificación en la Sancta Maria del 18 de diciembre, decretada por el X Concilio de Toledo, año 656.

Afirma el P. Gribomont que el análisis de las fiestas del Señor y de la Virgen, de nuestro Calendario, da la misma impresión que el dictamen paleográfico: singularidad, con respecto a lo que es habitual en nuestro caso, referente a usos y vocabulario romano; y fuerte influencia oriental, unida a rasgos puramente occidentales que nos recuerdan, sobre todo, a España. (“... qui rappelle surtout l’Espagne”) ³⁵.

3.- Los Santos: El santoral nos lleva a conclusiones parecidas, si bien, precisando la cualidad de las afinidades occidentales, y dando particular relieve a África del norte.

Fuera de unas pocas fiestas de carácter universal: S. Pedro y S. Pablo, S. Andrés, S. Juan Bautista, etc..., podemos incluir los nombres restantes en los siguientes grupos:

A) Los cuatro aniversarios romanos: S. Lorenzo, S. Sebastián, S. Pancracio y Sta. Susana. Pocos documentos litúrgicos de esta época se muestran tan impermeables a la influencia de Roma como nuestro Calendario, concluye el P. Gribomont ³⁶.

B) Los nombres orientales, por otro lado, son numerosos: unos 19. Lo que demuestra que el medio cultural-litúrgico de donde salió nuestro manuscrito, recibió una fuerte influencia bizantina. Con todo, de ello no se puede concluir que este lugar esté en Oriente, puesto que no aparece, ni puede deducirse de estos nombres orientales, ninguna vinculación local concreta: ni con Palestina, ni con Siria, concluye, de nuevo el P. Gribomont. Con una excepción, añadimos: el “sci Esidori” del 14 de mayo, con una vinculación local occidental concreta que es España, como veremos.

C) Los santos occidentales constituyen un grupo de unos treinta nombres, de los que la mitad son africanos. A propósito de este nutrido grupo africano, comenta Gribomont: “... une invasion d’Africains en Orient constituerait un

35. Gribomont, J., p. 127.

36. Id., p. 128. Cfr. García Rodríguez, C., *El culto de los Santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1965. Según la autora, (p. 406) habría “dos momentos en que principalmente pudo influir el santoral romano: uno en el Bajo Imperio —época de Teodosio— en que se difundiría sobre todo el culto de los Santos Pedro y Pablo y San Lorenzo; otro a fines del siglo VI, tal vez por influencias de Gregorio Magno, en que empezarían a conocerse las leyendas de los mártires romanos”.

phénomène historique plus exceptionnel que la diffusion de cultes orientaux dans les provinces latines de l'empire byzantin" ³⁷.

D) El Santoral hispánico. ³⁸ Fernández Alonso, basándose en el trabajo de J. Vives, "Santoral Visigodo en calendarios e inscripciones" reconstruye el calendario de fiestas y santoral que "con toda seguridad, tuvieron, de alguna manera, culto antes de la invasión árabe". Se trata, pues, del Calendario hispano-visigótico. Contiene 53 celebraciones, de las que tan sólo 17 están en nuestro Calendario Sin 5. Según Cabrol, el Calendario hispano visigótico más antiguo es el que nos ofrece el "Orationale Gothicum". Lo reproduce según la recomposición de W.C. Bishop. Contiene 33 fiestas; veinte menos que el calendario reproducido por Fernández Alonso, si bien incluye las diecisiete de nuestro sináptico.

Los santos españoles son: Vicente (22 enero), y Eulalia (10 diciembre). Menos seguros son S. Pantaleón (27 febrero) y Fausto (12 octubre) ³⁹. Dado que Vicente y Eulalia, por su gran popularidad, fueron integrados pronto en el calendario universal de la Iglesia, nos detenemos en aquellos santos o fiestas de cuño específicamente hispánico.

APPARITIO DNI NRI (6 enero) "Apparitio" es la palabra latina con la que la liturgia hispánica traduce la palabra griega "Epifanía". "... est le titre normal dans les livres liturgiques mozarabes, déja attesté en 384 par Himérius de Saragosse... Partout ailleurs, on emprunte au grec le terme d'Epiphanie..." ⁴⁰. Son palabras de Gribomont. Por consiguiente, se trata de una denominación

37. Gribomont, p., 129. —Carmen García en su libro que acabamos de citar— su tesis doctoral, en la que se revela una gran promesa truncada por una muerte prematura—, dedica un apartado a los intercambios con África; particularmente se refiere a los de carácter religioso, motivados por el flujo y reflujo de las distintas invasiones: bárbaros-vándalos, primero; y árabes, después. "Es muy probable, dice, que los monjes africanos, que tuvieron el cuidado de traer consigo códices de su país, aportaran también el culto de algunos santos de África" (p. 396).

38. A la obra, ya mencionada, de Carmen García Rodríguez, sobre el tema Calendarios y Santoral Hispánicos, podemos unir los siguientes autores y títulos: Fernández Alonso, J. La cura pastoral en la España romano-visigoda (Roma 1955), pp. 368 ss. Ferotin, M., Le "Liber Ord.", París 1904, pp. 449-487. Vives, J. y Fabrega, A., Calendarios Hispánicos anteriores al siglo XII, *Hisp. Sacra* 2 (1949) y 3 (1950). Vives, J., Santoral visigodo en Calendarios e Inscripciones, *Anal. S. Tarrac.* 14 (1941), p. 31-58. Alamo, M., Les calendriers mozarabes d'après Dom Férotin, *Rev. d'Hist. Eccl.* 39 (1943), p. 100-131. Vives, J. Calendarios Litúrgicos, en *Dic. de Hist. Eccl. de Esp.* II, 1324, con bibliografía. Y otros a los que nos referiremos en notas sucesivas.

39. Cfr. Rovalo, P. Temporal y Santoral en el adviento visigodo, *Hisp. Sacra* 19 (1966), p. 243-320. De santa Eulalia dice que su figura, junto con la de Vicente, es de las que puede decirse universales, en época anterior al s. VII (p. 278).

40. Gribomont, p. 114.

propia y exclusiva de la Liturgia hispánica; y es tal su fuerza que, por sí sola probaría el origen hispánico de nuestro códice sinaítico. Con todo, hay que precisar que, si bien "Apparitio" es la denominación más frecuente en la liturgia hispánica, son usados, también, los nombres de Epiphania, Ostensio, Declaratio..., como ya explica S. Isidoro en su "De ecclesiasticis officiis" 41.

Que "Apparitio Domini" sea la expresión más común para la festividad del 6 de enero, lo demuestra el que sea usada por seis de los siete calendarios mozárabes editados por Férotin. El de Córdoba (a. 961) explica: "In eo dicunt latinis festum baptismi, in quo baptizatus est Christus. Et dicunt quod apparuit super eum in hac nocte stella" 42.

De la riqueza de nombres y simbolismo de la fiesta de la Epifanía da testimonio la bellísima Oración "Post Pridie" de la Misa. Ella constituye un claro ejemplo de la finalidad, también catequética, de la rica eucología de la antigua liturgia hispana. El estilo de los Padres del siglo de oro de la liturgia visigótica es inconfundible:

"Appare, Domine; cognoscere, Domine,
sicut apparuisti manifestus in carne,
ortus ex virgine, inventus a pastoribus,
cognitus in virtute, declaratus in sidere,
adoratus in munere, ostensus in flumine,
creditus in fide, habitus in nube, promissus in iudice;
ut sacrae sollemnitatis gratia,
ita suscipiat Ecclesia tua nunc gaudia
ut praetulit quondam mysteria" 43.

41. PL 83,762.

42. Férotin, p. 451. M. Alamo, en su art. citado, *Les Calendr. mozarab. da a conocer*, en siete apéndices otros tantos antiguos calendarios (s. VII al XII). Comprobamos que en cinco de ellos se usa para el 6 de enero, la palabra "Apparitio". Por otra parte, en Calendarios poco posteriores a la introducción del rito romano en España, o sea, de la segunda mitad del s. XII, la palabra "Apparitio" ha sido remplazada por la propia de la liturgia romana, "Epiphania". Véase B. de Gaiffier, *Un Calendrier Franco-Hispanique de la fin du XIIIe siècle*, *Anal Bol LXIX*, p. 283-323; Janini, J., *Dos Calendarios Emilianenses del siglo XI*, *Hisp. Sacra* 15 (1962). En el primero leemos para el 6 de enero "Aparitio Dni"; en el segundo del Misal de San Millán, la denominación ya es "Epiphania dni". De este último dice Janini: "quizá fuera el que substituyó al anterior, en el momento de la supresión de la antigua liturgia nacional". Sin duda. Exactamente lo mismo ha ocurrido con la palabra "Adssumtio" por "Assumptio" del 15 de agosto. ¿Sería que la palabra "apparitio" suscitaba algún recelo? ¿Podía dar pie a ello el siguiente comentario de San Jerónimo a Mc. 1,4: "Juan apareció; nuestro Dios existía. Lo que apareció dejó de ser, y antes de aparecer, no existió..."? (Comentario al Evang. de San Marcos, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1989, p. 21).

43. *Missale Hispano-Mozarabicum* (Toledo, 1991), p. 170.

SCA MARIA (10 diciembre). En esta fiesta, como ya se ha dicho, descubrimos un testimonio del período en que dicha fiesta mariana, desplazada de su lugar de origen, que era el 25 de marzo, fluctuaba en una variedad de fechas. Es lo que manifiesta el X Concilio de Toledo, a. 656: "Sábese, pues, que en muchas partes de España la fiesta de esta santa virgen no se guarda en un mismo día todos los años, porque habiendo pasado los hombres por diversos cálculos de tiempo, es sabido que siguiendo la variedad no conservan la unidad para la celebración.

Por lo cual, y dado el día en que se sabe que el ángel anunció a la Virgen la Concepción del Verbo, y la confirmó con milagros, no puede ser celebrado dignamente porque a veces cae dentro de la cuaresma y coincide con la fiesta de la Pascua, en los cuales tiempos no es oportuno celebrar ninguna de las fiestas de los santos, según se estableció en las normas antiguas..."⁴⁴.

Por lo que se refiere al calendario de nuestro Sin 5, tenemos constancia de la fiesta primitiva del 25 de marzo, "conceptio sce marie"; de su desplazamiento, en fecha todavía libre, 10 de diciembre, hacia la proximidad de la Navidad; y del vacío de celebraciones en el tiempo cuaresmal: tres en marzo, y sólo una en abril. Del 25 de marzo al 23 de abril no hay ninguna fiesta. Disposición, esta última, que el Concilio X de Toledo sitúa entre "las normas antiguas". Efectivamente, el 48 de los "Capitula Martini" (s. VI) establece que durante la Cuaresma "no es lícito celebrar los natalicios de los mártires, sino solamente ofrecer la oblación los sábados y domingos en conmemoración de ellos; pero no sea permitido celebrar en Cuaresma festividades de los mártires ni nupcias"⁴⁵.

SCE INBENTIO CRUCIS (3 de mayo). Se trata de una fiesta netamente occidental. De las dos fiestas actuales, mayo y septiembre, sólo ésta de mayo, "Invención de la santa Cruz", se celebraba en la España visigoda. Se encuentra

44. Vives-Marín-Martínez, Concilios Visigodos e hispano-romanos, Barcelona, Madrid, CSIC, 1963, p. 309. Respecto al oscuro origen de la fiesta del 25 de marzo, se sabe que ya desde el s. III, por consideraciones astronómicas simbólicas, estaba universalmente difundida la opinión de que el 25 de marzo, día del equinoccio de primavera, hubiera sido creado el mundo; María Virgen habría concebido al Verbo; y que este mismo día Cristo murió en la Cruz. Un testimonio, el único en los calendarios mozárabes, lo tenemos en el B (a. 1052) de Férotin: al 20 de marzo se lee "Conceptio sancte Marie Virginis"; y en el 25: "Equinoctius verni et dies mundi primus, in quo die Dominus et conceptus et passus est". El Martirologio Hieron. en su Cod. Bern. nos ofrece la misma denominación de la fiesta del 25 de marzo: "Hierusolima. Dns nr ihs xps crucifixus est. Et est conceptio sce Marie". F. Cabrol, en su documentado artículo "Annonciation (Fete de l')" concluye: "... l'opinion qui semble dominante aujourd'hui est que la premiere date fixée a été celle de la mort du Christ au 25 mars, qui fut aussi celle de la conception. La date de Noel dépendrait de celle du 25 mars". (DACL I 2ª p. 2242 ss.).

45. García-Villoslada, Hist. Igl. en España, I, p. 399 ss.

en todos los calendarios y fuentes litúrgicas mozárabes; y ya en el mismo Oracinal de Verona. Carmen García comenta: "... No se sabe cómo se introdujo esta fiesta en España. No figura en el Calendario epigráfico de Carmona, ni entre las fiestas con vacación de la ley de Chindasvinto, en cambio aparece como una de las grandes fiestas en que se prohíbe el trabajo a los judíos en la ley de Ervigio. Es por consiguiente probable que se implantara entre las fechas de ambas leyes, acaso por influencia oriental, en el mismo reinado de Chindasvinto. También la segunda ley —continua— se refiere a la fiesta de Santa María no mencionada en la primera y de ésta nos consta que quedó fijada el 18 de diciembre por el X Concilio Toledano en 656"⁴⁶. Gribomont, por su parte, al comprobar que en el Calendario del Sin 5, la fiesta de la Invencción de la Santa Cruz del día 3 viene anotada después del día seis, se pregunta: "Est-ce un indice qu'elle manquait encore dans sa source principale?"⁴⁷. Algún otro indicio coincidente aparecerá más adelante. Recordemos la "Sancta Maria" del 10 de diciembre, anterior a la del 18 de diciembre establecida por el X Concilio de Toledo. Tomados en bloque, pueden justificar un intento de situar cronológicamente —y geográficamente— las fuentes de nuestro Sin 5.

SCORUM MACCABEORUM (1 agosto): Fiesta que, por su particular interés incluimos en este capítulo de fiestas marcadamente hispánicas. En Antioquía, los Santos hermanos Macabeos tenían dedicada una célebre basílica. S. Agustín alude a la misma (PL 38, 1379 ss.) y justifica su culto, aun cuando se trate de mártires anteriores a Cristo. En el Oracional visigótico (s. VII-VIII), consta dicha fiesta juntamente con la de San Félix de Gerona. Y juntos aparecen en la casi totalidad de los Calendarios posteriores, editados por Vives-Fábrega. Con todo, en el Sacramentario de Toledo del s. IX, al 1 de agosto ya sólo se encuentra la Misa de San Félix. Su popularidad creciente, desbancó pronto a los santos Macabeos. Nuestro Calendario, por consiguiente, estaría en la primera etapa de dicha evolución⁴⁸.

4.- El Santoral local: Que el Calendario de nuestro Sin 5 representa el calendario de una iglesia o comunidad local, es algo evidente para Gribomont⁴⁹. Sobre la importancia del Martirologio local habla el docto bolandista H.

46. García, C., *ib.*, p. 120.

47. Gribomont, *ib.*, p. 117. Ervigio ocupa el trono en el año 680; y promulga su *Corpus de Leyes* contra los judíos. Cfr. Orlandis, J., *La vida en España en tiempo de los Godos*, Rialp, Madrid, 1991.

48. García, C. *Ibi.*, p. 137 ss.

49. Gribomont, p. 132; dice, "Le calndrier peut etre un peu anterieur a la copie que nous en possédons, et représenter le sanctoral de son Eglise au moment de l'invasion arabe en Afrique. Son caractere local ne permet pas de conclure avec fermeté a l'origine africaine du manuscrit ou il est copié...".

Delahaye en “Le Témoignage des Martyrologes”⁵⁰. El segundo capítulo se titula “Les Mart. locaux”. Por lo que se refiere a su valor, lo califica de “document de première main”. Sus elementos principales, desde el s. V son: 1º Aniversarios de mártires del país o mart. extranjeros de quienes se hace memoria especial. 2º Aniversarios de Obispos. 3º Dedicación de Iglesias y traslación de reliquias. 4º Aniversarios de personajes ilustres por su virtud o por sus obras insignes.

Uno de los hechos más sorprendentes de nuestro calendario es la cantidad de santos desconocidos; unos veinte se pueden contar en la lista que da el P. Gribomont. Una proporción tan elevada de nombres desconocidos, verdaderamente extraordinarios, viene a confirmar, una vez más, el veredicto paleográfico: nos encontramos ante una comunidad aislada que se habrá extinguido sin sucesión; el arcaísmo de la versión del salterio y de los Cánticos —termina Gribomont—, testifica en el mismo sentido.

Debemos precisar, en este momento, que fue posteriormente a la publicación de nuestras “Notas” anteriores, que tuvimos conocimiento del Códice Latino del Sinaí del que venimos tratando. Creemos que los planteamientos hechos quedan reafirmados; particularmente, con los “santos locales” de los que tratamos seguidamente; y que justifican la sorprendente hipótesis formulada en el título de este trabajo.

SCIESIDORI XIII d (14 de mayo). De él comenta el P. Gribomont: “... mártir de la isla de Chios; inscrito en esta fecha en el Sinaxario y en varios calendarios españoles y en el manuscrito de Berna, del Hieronymiano. En el Martirologio Romano se nombra el día 15. Ya San Gregorio de Tours hace de él su elogio”⁵¹.

Sin duda que el motivo de la celebración de San Isidoro, mártir de Alejandría, en los calendarios hispánicos no es otro que la presencia de reliquias insignes del santo en el Monasterio que le tiene por titular: San Isidoro de (las) Dueñas⁵². No vamos a repetir aquí lo escrito en el artículo al que nos referimos en la nota; pero sí recordar las palabras del P. Yepes: “... Celébrase en aquella Casa (está hablando del Monasterio de San Isidro de Dueñas) y en la Congregación de

50. En Anal Bol. XXVI, p. 78-99. Por lo que se refiere a las traslaciones de reliquias, dice: “C'étaient pour les églises qui les recevaient, soit en vue d'une consécration soit a tout autre fin, des événements dont on gardait la mémoire comme de la première déposition d'un martyr... On dut se servir de deux formules plus ou moins explicites, les unes indiquant expressément la translation, les autres se bornant aux noms des saints... Il est a peine besoin de faire remarquer que dans le cas d'une translation, comme dans celui d'une dédicace, les martyrs ne sont point inscrits au jour propre de leur déposition, les solennités dont il s'agit n'ayant habituellement aucune connexion avec cet anniversaire” (p. 82).

51. Gribomont, p. 117.

52. Cfr. Tarracó Planas, L., Notas para la historia del Monasterio de San Isidro de Dueñas, Cistercium, 185 (1991), p. 279-313.

Valladolid, la fiesta deste santo a catorce de mayo, siguiendo el Menologio de los griegos”⁵³.

Si bien nuestro planteamiento de base difiere del que hace el Dr. Bischko en su artículo, su estudio sobre el culto a San Isidoro en Castilla, en los ss. X-XI es muy completo. Sobre la presencia de nuestro santo en los calendarios hispánicos, escribe: “Fijándonos primero en los calendarios hispánicos posteriores al 711, pero anteriores a la adopción definitiva del Rito Romano en el último tercio del s. XI, la mayor parte de los cuales fueron editados conjuntamente por Vives y Fabrega en 1949-1950, encontramos que 7 de ellos ponen la conmemoración de San Isidoro de Chios el “II Ids. Maii” (14 de mayo), aunque en términos que varían mucho entre sí. Estos son los calendarios que se encuentran en el Codex Vigilanus o Albeldensis (E), del 976; y su reproducción en el Codex Aemilianensis (E') de 1002; el Antiphonarium (o Antiphonale) de Leon (L), del s. X, interpolado en la primera mitad del siglo XI; el Liber Ordinum (S3), de 1052, de dependencia albeldanense, de San Prudencio de Laturce; los dos manuscritos de Silos del Liber Commicus, anterior a 1067 (PL) y 1072 (P2); y el fragmento del siglo XI, actualmente encuadrado como parte de un misal romano de San Millán de la Cogolla, fol. 6-11. Tres calendarios completos, no tienen para mayo a San Isidoro: el código de Ripoll (B), del siglo X; el llamado Primero de Silos (S4), muy probablemente de finales del mismo siglo; y el Liber Diurnus (C), de Compostela, y copiado en 1055 para los reyes Fernando I y Sancha”⁵⁴.

El hecho de que sean tan sólo los calendarios, sacramentarios y pasionarios hispánicos, de las zonas dominadas por Cardeña, Silos y Albelda los que testifican una conmemoración regular de nuestro San Isidoro el 14 de mayo, constituyen una razón poderosa —y creemos definitiva— a favor del carácter hispánico de nuestro calendario del Sinai. Y que pasaría a ser el calendario hispánico más antiguo conocido hasta ahora. Su zona de origen queda, a su vez, delimitada por la actual Castilla.

53. Yepes, Fr. A. de., *Coronica General IV* (Valladolid 1613), fol. 198 ss.

54. Bischko, Ch. J., *La Abadía de Dueñas y el culto a S. Isidoro de Chios en Castilla*, en los siglos X y XI, Cistercium, 185 (1991), p. 223 ss. En la nota 22, el Dr. Bischko da los encabezamientos de los siete calendarios para el 14 de mayo. Tan sólo el Antifonario de León hace referencia a la isla de Chios: “sci Isidori Cio insula”; y que el P. M. Alamo incluye en la lista de fiestas con clara sospecha de interpolación. (“Les calendriers mozarabes d'apres Dom Férotin, editions et corrections”, *Revue d'Hist. Ecclesiastique*, 39, 1943, p. 100-151). Al momento de datar las veinte interpolaciones que enumera, dice que “... ont été ajoutées a una epoque plus ou moin tardive”. En nuestras “Notas para la Hist. del M^o de S. Isidoro de Dueñas, ya citadas, p. 287, consideramos que el “Isidoro de Chios” entra con la liturgia romana y su calendario, en el último cuarto del s. XI; y que, por el contrario, el “Liber Ordinum” de Silos (S3), con su “Sci Isidori mr in Alexandria” refleja la tradición más antigua, auténtica y autóctona, de la que es expresión, también, la fecha del 14 de mayo, según los calendarios griegos. En el Martirologio Romano consta el día 15 de mayo S. Isidoro de Chios.

Y un paso más es el siguiente: el carácter local de nuestro calendario viene confirmado por las fechas de los santos desconocidos en las que nos queremos detener:

SCI ESIDORI XXII d (22 octubre): Sobre esta repetición de San Isidoro, el P. Gribomont se limita a comentar: "Meme nom et meme graphie le 14 mai". No se puede tratar más que del mismo santo mártir. San Isidoro de Sevilla, que muere el 4 de abril del año 636, entrará en los calendarios en la fecha del día de su muerte, si bien bastante más tardíamente. "Hay que advertir el silencio que las fuentes guardan sobre los personajes visigodos, grandes obispos del s. VII y anteriores y fundadores monásticos. Incluso los calendarios mozárabes son bastante sobrios a este respecto. Aunque muchos de éstos figuran en el Martirologio Romano y en los breviarios locales, su culto generalmente apenas remontará a la alta Edad Media"⁵⁵. El significado, pues, de la repetición del "sci Esidori" del 22 de octubre, no puede ser otro que el de la traslación de sus reliquias; fiesta claramente de carácter local, y que aparece por primera y única vez en nuestro calendario latino.

SCI SORORES VI d (6 octubre): Fiesta que se encuentra junto a Santa Eulalia, en el mismo día. En el "sancti" aparece una de las muchas y frecuentes irregularidades gramaticales cometidas por el copista. Ya dice el Dr. Lowe que no era purista en gramática; y que no se preocupa de incongruencias tales como "absque patres", "ante luna" "... et sole", o "singulos civitates"... y el "sancti sorores", podemos añadir nosotros. Su significado, según Gribomont, no puede ser otro que el de un grupo de mártires de una misma familia religiosa, evidentemente femenina. Esto haría suponer que el copista usa una o varias listas de aniversarios que va colocando en su lugar correspondiente en el calendario; y precedidos, por propia iniciativa y devoción, del "sancti, sancte, sanctorum"...

Sobre las "Domnas" o Dueñas de San Isidoro hablamos detenidamente en nuestras dos "Notas para la Hist. del M^o de S. I. de Duenas", anteriores. Es tan sólo Argaiz quien nos da la noticia de la muerte de la Abadesa Smaragdís y sus "sorores" o "moniales", decapitadas por una razzia musulmana en el año 950;⁵⁶ y echados sus cuerpos al río Pisuerga. Evidentemente que la diversidad de fecha, y la mayor antigüedad de nuestro calendario hacen pensar, o en un error del P. Argaiz; o en el martirio de otro grupo de "sorores" en una destrucción anterior. La mayor de las fatalidades para el Monasterio de San Isidoro de las Dueñas ha sido su situación junto a una antigua e importante calzada que le ha hecho blanco inmediato y fácil de todas las invasiones y luchas que sufrió nuestra meseta.

55. García R.C., op. cit., p. 343.

56. Argaiz, Gregorio de, Población Eclesiástica de España I, p. 2^o (Madrid, 1668), fol. 655.

Precisamente, la primera vez que aparece documentalmente la palabra “Domnas” como topónimo es en un documento de Ordoño I del año 854, en el que se nos habla de una incursión musulmana, con la que se luchó y se venció “in rio de Donna”, “in Castro de Donna”; alusión clara al río y Castro de Dueñas. Tomamos la cita de la Hist. de España de M. Pidal (VII-2, p. 12). Con todo, cuesta creer que en este momento estuviera habitado el lugar por una comunidad femenina. La obra repobladora llegaría más tarde, con Alfonso III.

SCI IOHANNI XXXI (31 octubre).- SCI IOHANNI VII (7 noviembre): Estas dos fiestas, con el mismo nombre y la misma escritura, y a una distancia de ocho días, sugieren el que pudiera tratarse de una octava, y referida a alguna consagración o dedicación de Iglesia. Volvemos, de nuevo a Delahaye: “Un anniversaire que les communautés ne pouvaient manquer de célébrer, c’était celui de la dédicace de leurs églises. Aussi l’inscrivaient-elles dans le martyrologe, et cela sous diverses formules...; tantot l’objet spécial de la fête est clairement désigné...; tantot les noms des saints titulaires sont seuls exprimés”⁵⁷. Precisamente, la primera “octava” de la que tenemos constancia, es la de la solemne dedicación de la basílica constantiniana de Tiro, según el testimonio de Eusebio (Vita Const. III, 300). Egeria, a su vez, nos habla en su Itinerario, de la fiesta de las Encenias o de la Dedicación del Martyrium y de la Anástasis; y que “son celebradas —nos dice— durante ocho días”⁵⁸.

Por lo que se refiere a la Liturgia hispánica, Férotin trata el tema de la Dedicación en el Apéndice III de su Liber Ordinum: “La dédicace des Eglises chez les Wisigoths”⁵⁹. A la primera a la que se refiere es a la de San Juan de Baños, cuya lápida dedicatoria transcribe. Entre otras referencias, cita al III Concilio del año 691 que condena severamente la práctica de algunos obispos de realizar la consagración de iglesias fuera del domingo. Sobre este tema, precisamente, escribió el Dr. Vives un interesante artículo: “Consagraciones de Iglesias Visigodas en Domingo”⁶⁰. Hace varias referencias al trabajo de Férotin; y rectifica algunas inscripciones de Hübner, aceptadas por aquél. Y ello, para demostrar que “en buena crítica no se puede presentar ninguna inscripción segura como caso de transgresión a la norma canónica del domingo, día de la consagración”.

Si nos atenemos a las conclusiones a que llega el Dr. Palol en su último libro sobre S. Juan de Baños, es indudable la ruina del conjunto del edificio en tiempos musulmanes⁶¹. La arqueología confirma el testimonio de los Cronistas

57. Delahaye, H., Le témoignage des Martyrologes, Anal Bol 26, p. 82.

58. Arce, A., Itinerario,, BAC 416 (Madrid, 1980), p. 321.

59. Op. cit., p. 506 ss.

60. Vives, J., Consagraciones..., Anal, S. Tarrac. 15, 257.

61. Palol, de P., La Basílica de S. Juan de Baños, Palencia, 1988.

benedictinos de los siglos XVII-XVIII: Sandoval, Yepes, Argaiiz..., quienes, además de dar por supuesto el carácter monástico de S. Juan de Baños, hablan de asolación y destrucción ⁶².

Parecería, pues, indudable que San Juan de Baños fue destruido a principios del s. VIII, en la invasión árabe; experimentando una restauración no muy posterior. Sabemos que doña Urraca cedía S. Juan de Baños a uno de sus capellanes, Pedro Negro, en 1115; y que dos años más tarde pasaba a depender del Monasterio de S. Isidro de Dueñas ⁶³. San Juan de Baños tendría, por consiguiente, una segunda dedicación a la que se podría referir la hipótesis de Vives sobre la "sacratio sci Johannis Baragine" del 10 de octubre del Calendario B (1052); y que según sus cálculos, cayó en domingo. Refiere la fecha, claro está, a la primera consagración del año 661. Ahora bien, en domingo cayó también, por consiguiente, en el año 661 el 31 de octubre, cuyo "Sci Iohanni", con su octava —el "Sci Iohanni" del 7 de noviembre del Sin 5— relacionamos con la consagración de San Juan de Baños del año 661.

Al parecer es considerada apócrifa una decretal del Papa Félix IV, (526-530), que prescribía la celebración de la octava de la Dedicación de toda Iglesia; decretal que entró en el "Decretum Gratiani"; y usada, posteriormente, como lección en el II nocturno del oficio de la Octava de la Dedicación ⁶⁴. Lo que sí es cierto que la celebración de octavas va en aumento a lo largo de la Edad Media; acentuándose el sentido pascual del "octavo día": la "resurrectio corporum"; mientras que el primero, era el de la "requies sanctorum".

En un Calendario del Monasterio de San Millán, del s. XI, marcadamente local, y cuya principal característica es —según Janini su editor— ⁶⁵, "su abundancia de santoral hispánico incorporado al rito romano" (no falta nuestro "Isidori mr" del 14 de mayo), encontramos más de una docena de celebraciones con "octava". Desde la octava del titular del Monasterio, San Emiliano, hasta la "Octava sci Michaelis arc in monte gargano". En un calendario del s. XII, procedente de Oña y cercano a los calendarios mozárabes editados por Férotin, en la fiesta del 29 de septiembre, y su octava, consta ya tan sólo "Michaelis archangeli" y "Octava S. Michaelis" ⁶⁶.

62. Sandoval, Fr. P. de., *Las Fundaciones...*, Madrid, 1601, p. 42. Sandoval, historiador de prestigio, fue abad de S. Isidro de Dueñas; dice de S. Juan de Baños: "... y llanamente fue obra de monasterio; y este asolaron los Moros, y muy presto se volvió a poblar de monjes de quienes se hizo el Monesterio que agora es de S. Isidro". Cfr. Argaiiz, *La Soledad Laureada...*, Madrid 1675, p. 337.

63. Ms. 720 de la B.N. de Madrid; citado por D. Yáñez Neira en *Hist. del R. Monast. de S. I. de Dueñas*, Palencia 1969, p. 138 ss.

64. Lüb, G., "Ottava", en *Encicl. Catholica IX* (Vaticano 1952), c. 451-453.

65. Janini, J., *Dos Calendarios Emilianenses del s. XI*, *Hispania Sacra* 15 (1962), p. 177-195. Entre los dos ha entrado el rito romano: "Apparicio", "Conceptio sce marie vrgs", en el primero, el 6 de enero y 25 de marzo (es incompleto); "Epiphania dni", "Annunciatio sce marie et resurrectio", con la "Assumptio" en lugar de "Adsumptio", el 15 de agosto.

66. Gaiffier, de B., *Un Calendrier franco-hispanique de la fin du XIIe siecle*, *Anal Bol* 69, p. 282-323.

V.- S. ISIDORO DE LAS DUEÑAS: ENCUENTRO DE LITURGIAS

Refiriéndose al Códice Latino 5 del Sinaí, concluye así su artículo el P. Gribomont: "Il constitue un précieux document sur les relations liturgiques de l'Afrique du VIII^e siècle tant avec l'Orient, qu'avec l'Espagne, l'Italie méridionale et Rome".

¿Cómo explicar el que se dieran semejantes confluencias en S. Isidoro de las Dueñas, particularmente las dos principales, la oriental y la africana?

El P. J. Pinell, en sus "Prenotandos" al Missale Hispano-Mozarabicum (Toledo 1991), alude en varios puntos a las raíces orientales y africanas de la liturgia hispánica.

Un dato seguro e importante sobre una influencia oriental llegada hasta San Isidoro de las Dueñas, lo constituye el de la celebración del "dies natalis" del santo titular, el 14 de mayo igual que en oriente; y en conexión directa con una fuente oriental, puesto que, si bien en el Hieronimiano —en su códice Bernense—, consta S. Isidoro el mismo día 14 de mayo, lleva una significativa precisión: "Rome Isidori". Lo que significaría que la entrada de la fiesta en el Hieronimiano, tendría una motivación "romana": una traslación de reliquias o la Dedicación de su iglesia en la Puerta Tiburtina de Roma ⁶⁷.

Además, el "in Alexandria" del Códice de Silos (S3), del año 1052, varias veces mencionado, nos transmitiría una tradición original, y más antigua, anterior a la "Pasio" del Isidoro de Chios, ya deformada al hacer al mártir originario de Alejandría, pero martirizado en Chios.

Por otra parte, la fiesta de S. Isidoro del 5 de febrero, del Martirologio Romano, y martirizado "in Alexandria", podría corresponder a la "traslatio" de sus reliquias a Roma, dando motivo a la erección de su iglesia y Monasterio en la Puerta Tiburtina.

En varios momentos hemos constatado indicios de mayor antigüedad en los datos ofrecidos por los calendarios hispánicos del centro-norte. Acabamos de aludir al caso del "in Alexandria" del Códice de Silos del 1052. No me resisto a reproducir las palabras mismas de Carmen García en su obra, frecuentemente citada: "En el curso de este estudio he observado que, en general, los MSS silenses ofrecen rasgos más antiguos que los toledanos, a pesar de ser más modernos. Veo refrendada mi impresión por un artículo de Dom Mundó, pues observa una tendencia conservadora en los reinos del noroeste; los códices de Silos, San Millán y León representan mejor (adiciones aparte) la liturgia toledana del siglo VII, mientras que gran parte de los toledanos son fruto de una evolución mozárabe ⁶⁸.

67. Delahaye-Quintin, Mart. Hier., AASS nov. (Brux. 1931), p. 255.

68. García R. C., op. cit., p. 73. El Dr. Vives, en su "Santoral Visigodo en Calendarios e Inscripciones" (Anal, Sacra Tarrac. XIX, 1941), participa de esta misma impresión al afirmar,

¿Podríamos aducir alguna pista más respecto a las influencias orientales en San Isidoro de las Dueñas? Al igual que en el caso de nuestras “Domnas Scti. Isidori”, es de nuevo el P. Argaiiz quien nos ofrece un dato que, después de todo lo escrito sobre nuestro Calendario latino del Sinaí, ya no nos parecerá tan inverosímil. ¿Se trataría de otra “perla” u “otra cosa muy apreciable”, en frase del P. Florez? La nota se refiere a la iglesia de Palencia; al margen, lleva el año 388. Dice: “Consiguió la dignidad (episcopal) Saulo que la poseyó hasta el de 388. “Saulus an. CCCLXXXVIII”. En tiempo deste Prelado entró en España la Religión de San Basilio, cuyos hijos fueron recibidos en Palencia, y fundaron convento; y su primer abad fue S. Eliodoro. Murió el mesmo año que el obispo Saulo; pero dexó la observancia tan bien plantada, que ascendieron también algunos a la dignidad Episcopal. “Elyodorus, Abbas Basilianus in Monasterio Palentino obiit”⁶⁹. A Africa, le dedica Carmen García buen espacio en el apartado “Intercambios culturales con otros países”. “Es muy probable, dice, que los monjes africanos, que tuvieron el cuidado de traer consigo códices de su país, aportaran también el culto de algunos santos de Africa”. Poco después, precisa: “La escasa presencia africana en el santoral hispano-visigodo podría explicarse por el hecho de que, cuando más intensa debió ser la influencia africana, el culto de los santos todavía no había alcanzado en la Península el gran desarrollo que tuvo en el s. VII”⁷⁰. Carmen García se refiere, evidentemente, a la oleada de emigración cristiana —monjes y comunidades— provocada por la expansión árabe de la segunda mitad del s. VII en el norte de Africa. Ahora bien, tomando como base la datación que el Dr. Lowe da a nuestro manuscrito del Sinaí, el s. IX, ésta nos lleva, necesariamente a la restauración del Monasterio doble de San Isidoro de las Dueñas y el de San Martín, llevada a cabo por Alfonso III, a finales del s. IX. El Dr. Díaz y Díaz se refiere al movimiento de manuscritos desde el sur hacia el norte, precisamente en este momento, a raíz de la persecución desencadenada en Córdoba. “Bien que ces contacts soient importants pour le but que nous poursuivons, les migrations mozarabes sont encore plus chargées de conséquences. Des groupes de chrétiens pratiquants, le plus souvent des moines, se rendent aux royaumes du Nord. ¿Il n'est pas facile de le dire pour l'instant: dans certains cas, la terreur a

refiriéndose al calendario del “Liber Ordinum” (S3) del 1052: “Aunque pueda parecer una paradoja, queremos observar que el calendario “B” (+S3), que es el que admitió más fiestas nuevas en época tardía, ofrece indicios seguros de conservar un fondo muy antiguo, o sea que en parte reproduce un modelo de los siglos V-VI. Por esto no es de extrañar que en no pocos casos concuerde con “G” (el Cal. de Córdoba del 961) en oposición a los demás calendarios”. (p. 40). A parecidas conclusiones llega, también Martín Patino en “El Breviarium Moz.”, trabajo frecuentemente citado, p. 296.

69. Argaiiz, G., La Soledad Laureada, p. 312v.

70. García R. C., op. cit., p. 398.

pu avoir son poids...” Y más adelante, al hacer la síntesis de los resultados de su investigación sobre la circulación de manuscritos entre “al-Andalus” y el mundo cristiano, distingue el Dr. Díaz y Díaz entre las zonas de una circulación más modesta y otras que experimentan un influjo cultural mozárabe más intenso; de tal modo que concluye: “La région de Leon est, pendant le IXe s. et une partie du Xe, celle qui, surtout grace aux migrations monastiques, recoit le plus d’éléments venus du Sud”⁷¹.

Fundaciones de Alfonso III, con monjes procedentes de Córdoba, serían Sahagún, San Cebrián de Mazote, San Martín de Castañeda, San Miguel de Escalada... De territorio árabe llega la abadesa Dona Palmaria y sus monjes⁷². Y venidos del sur serían los monjes con los que Alfonso III restaura el Monasterio dúplice de San Isidoro y San Martín. Aquí, los monjes; en San Isidoro, las Monjas —las Domnas— que regresarían con sus manuscritos y las reliquias de San Isidoro. De estas fuentes —sus códices respectivos—, anteriores a la invasión árabe, nacería el manuscrito latino n.º 5 del Sináí.

El Dr. Lowe, al final de su docto trabajo, dedica un apartado a “El amanuense y su Scriptorium”. Del amanuense dice: “... A pesar de no ser un experto, el amanuense es un consciente artesano; lo que hace, lo hace con cuidado y regularidad. Es disciplinado; tiene estilo, esto es, sigue diligentemente el estilo de su escritorio; estilo que él no creó, puesto que no es un experto”. y en la página siguiente, al hablar de “el ejemplar”, dice: “Aun y cuando me he llegado a habituar con el manuscrito, no he sido capaz de llegar a tener una idea clara sobre el ejemplar del cual fue copiado. Los huecos notados aquí y allí, en la mitad de una palabra, sugiere que el amanuense tenía ante él un manuscrito de “scriptio continua”, lo que le hacía parar muchas veces, debanándose los sesos con las palabras”.

71. Díaz y Díaz, M. C., *La circulation des manuscrits dans la Péninsule Ibérique du VIIIe au XIe siècle*, cahiers de civilisation Médiévales, 12 (1969), p. 223. 231. Consideramos particularmente de interés todo el apartado que el Dr. Díaz y Díaz dedica a las relaciones culturales entres el sector cristiano de la Península y Europa. Distingue entre una primera corriente exportadora de manuscritos, con mayor intensidad en los s. VII y VIII; a partir del s. X el movimiento es la inversa. Las regiones más beneficiadas, en el primer momento, fueron Francia e Italia. Digno de tener en cuenta en el caso de nuestro manuscrito. Cfr. Ayuso, T., *La Biblia Visig. de la Cava dei Tirreni*, Madrid 1956, p. 69 y ss.; y n. 232.
72. Cfr. Pérez de Urbel, J., *Los monjes españoles en la Edad Media II*, Madrid 1934, 2ª 3dic. p. 288. Díaz-Jiménez, J. E., *Inmigración mozárabe en el reino de León...*, Bol. R. Ac. Hist. 20 (1892), p. 123-151. De Alfonso III dice que bien pudiera dársele “el título de protector de los mozárabes. El singular aprecio que le merecieron se manifestó en la solicitud con que procuró en sus territorios, la instalación de los monjes procedentes de Córdoba...” Después de referirse a una serie de fundaciones, continúa: “También fue debido a D. Alfonso el crecimiento de la población monacal de San Pedro de Cardena, reuniendo bajo sus bóvedas a cuantos huían de la fiereza musulmana; y la repoblación de San Isidoro de Dueñas, por el año 883, llevada probablemente a cabo con monjes cordobeses, según conjetura juiciosamente Yepes”. Op. cit., t. IV, fol. 198.

“Mi suposición es —y se trata solamente de una conjetura—, que el ejemplar estaba en letra medio uncial, y de edad considerable, si es que podemos sacar esta conclusión del uso frecuente de prefijos no “asimilados”... La palabra usada para “Dios” es normalmente abreviada; y nuestro copista, invariablemente, abrevia todos los “nomina Sacra”. Ahora bien, acontece que la forma no abreviada “a Deo” (fol. 7v, 22 y 13v, 6) es una característica de algunos de nuestros manuscritos bíblicos más antiguos. Si en nuestro caso, el escriba fue reproduciendo fielmente lo que veía en su ejemplar, sería una confirmación de su antigüedad”⁷³.

CONCLUSION

A lo largo de nuestro trabajo, han sido muchos los signos de singular antigüedad —y hemos tenido interés en irlos subrayando—, de nuestro Sin 5. Resumirlos ahora, resultaría prolijo; baste con recordar el carácter “Vetus Latina” de todo su texto bíblico; y las características del Calendario, al que sitúan entre los más antiguos, como puede apreciarse en el cuadro que se acompaña.

Creemos que no sólo queda justificado el sorprendente título de nuestro trabajo, sino que, además se han debilitado sus interrogantes ante:

a) Los claros síntomas hispánicos que aparecen en el estudio paleográfico del Sin 5 y de su contenido;

b) Reforzados por el carácter occidental e hispánico de su Calendario. Las palabras “Apparitio” y “Adsumtio” son netamente hispanas.

c) Con el “sci esidori” del 14 de mayo, presente, solamente, en los calendarios hispanos de los Reinos del norte; y, más concretamente, del Reino de Castilla.

d) Y con las celebraciones locales siguientes:

—las “sci sorores” del 6 de octubre; posiblemente, las “Domnas” de San Isidoro”;

—el “sci esidori” del 22 de octubre; fecha de la traslación de sus reliquias.

73. Lowe, p. 195. A modo de homenaje al insigne paleógrafo, no podemos dejar de referirnos a la última nota de su trabajo, la 51 (p. 199) en la que agradece a los distintos amigos y eminentes colegas consultados. Y termina: “Pero mi principal agradecimiento va dirigido a Dom Gribomont por facilitarme lo que ha resultado ser, si no el más fácil, sí, ciertamente, uno de los trabajos más apasionantes de mi vida”.

—Y los “sci iohanni” del 31 de octubre y 7 de noviembre, que referimos a la fiesta y octava de la Dedicación de San Juan de Baños. El año 661, la fecha del 31 de octubre cayó en domingo.

Por último, la datación que da el Dr. Lowe al Sin 5, ss. IX-X, coincidiría con la restauración del Monasterio doble de S. Isidoro de Dueñas, llevada a cabo por Alfonso III, el Magno a finales del s. IX.

APENDICE

Al igual que en nuestras “Notas” anteriores, no queremos dejar de hacer, a modo de apéndice, una referencia a la peregrina Egeria. Nos mueve a ello, el descubrir en el Códice Latino del Sinaí, nuevas “coincidencias” —llamémoslas así—, que merecen, a nuestro parecer, cierta atención. Son las siguientes:

a) El “Sci Esidori” del 22 de octubre, fiesta de una posible traslación de las reliquias, como ya se dijo. Ahora bien, sabiendo que Egeria inició su viaje de regreso, saliendo de Jerusalén el lunes de Pascua, 25 de marzo del año 384; que a finales de junio se encontraba ya en Constantinopla, resulta más que razonable la fecha del 22 de octubre para su llegada a sus “Domnae-Sorores” de Villa Posídica, con el mejor de los regalos para sus Hermanas: el cuerpo de San Isidoro, mártir ⁷⁴.

b) La “fuerte influencia oriental”, —son palabras del P. Gribomont—, detectada en todo el códice y, con mayor acento, en el calendario, no podría tener mejor explicación que la de la presencia de una comunidad de monjes bizantinos junto a las “Domnas” de San Isidoro. Tal es la noticia que nos ha dado el Argaiz. ¿Cómo explicarla? En la parte del “Itinerario” de Egeria que se nos ha conservado, aparecen, con relieve constante, los dos objetivos primordiales de su viaje a Oriente: visitar los lugares santos bíblicos, junto con los santuarios de los Mártires (“Martyria”); y aquellos monasterios de santos monjes y eremitas, cuya fama de santidad había cruzado los mares, llegando hasta occidente. Ya de regreso a Constantinopla, el motivo principal del viaje de Egeria a Mesopotamia es “... ver a los santos monjes que, se decía, eran allí muchísimos y de vida

74. Cfr. Maraval, P., *P. Egerie, Journal de voyage, Sources Chret.* 296 (Paris, 1982), p. 27 ss. En el apartado “Date du voyage”, se hace un resumen de los trabajos y conclusiones del P. Devos sobre este tema en *Anal bol* 85 (1967). En el Congreso Internacional de Arezzo sobre la “Peregrinatio Egeriae” (oct. 1987), tuvo el P. Devos una intervención con este título: “Il y a vingt ans. Les années du pèlerinage d'Egerie: 381-384. Souvenirs du mois de février 1967”. (Atti del Convegno Internazionali sulla Peregrinatio Egerie, Arezzo 1990, p. 305-314).

	1.- Cal. de Cartago (S. VI)	2.- Cal. SIN - 5 (s. VI-VII)	3.- Cal. HOM. TOLET (S. VI-VII)
Dic.			
25	Nativitas Dni. N.	Nativitas Dni	Nativitas D.N.I.
26	sti Stefani pr. mr.	sci Stefani	S. Stefanus
27	sti Iohan. et Jacobi	scm. Iohan et Jac.	nat. ap. Iac. et Ihoan.
28	ss. Infantum	scorum Innocentum	
29			
30			
31			
Enero			
6	sanctum Epefania	Apparitio dni nri	Apparitio seu Epiphania
8			
Agosto			
1	ss. Machabeorum	ss. Machabeorum	Dies sti Felicis
15		Adssumptio sce m.	
Dic.			
9			
10	sctae Eulaliae	s Eulalia - s Maria	Sca Eulalia
18			Sca Maria

a) El cal. de Cartago y el Sin 5, además de la fiesta de los apóstoles Juan y Santiago el 27 de dic., contienen S. Pedro y S. Pablo el 29 de jun. y S. Andrés, el 30 nov.. En las fuentes visigodas no se encuentran testimonios de culto de otros apóstoles. Son los cinco nombres de los "Dípticos" del Missale Hispano-Moz. (Ver "Prenotandos" 46-51).

b) La "Adssumptio sos m." del 15 agosto, pudo entrar en el Sin 5 en el momento de su copia (s. VIII-IX); con todo, S. Isidoro, en su tratado "De virg. perp. S.M.", tiene esta expresión: "Tu electa a Deo; adsumpta a Deo". (BAC, 320, p. 49).

c) Los cal. de las "Hom. Tolet." y de Carmona son incompletos.

	4.- Cal. de CARMONA (S. VI-VII)	5.- Orac. de VERONA (S. VII-VIII)	6.- Cal. MOZARABES (S. X-XI)
Dic.			
25	Nativitas D.N.I.	Nativitas Domini	Nativitas Domini
26	Sti Stefani	S. Stephani	S. Stefani
27	Sti Joannis apost.	S. Eugeniae	S. Eugeniae
28			S. Iacobi fratr. Dni
29		S. Iohan. apost. ev.	Adsumptio Sti Johannis
30			S. Jacobi apos. Fr. Joan
31		S. Columbae	S. Columbae
Enero			
6		Apparitio	Apparitio Dni.
8		Allisionis Infantum	Allisio Infantum
Agosto			
1		S. Felicis et Maccab.	S. Felicis et Maccab.
15			Adssumptio S. Marie
Dic.			
9		S. Leocadiae	Sta. Leocadia
10		S. Eulaliae	Sta. Eulalia
18		S. M. Virginis	S. Maria Virg.

d) En el cal. de Carmona ya no aparece Santiago el Mayor junto a su hermano Juan. Posiblemente debido a una traslación de reliquias. Cfr. J. Pérez de Urbel, *Orig. del culto de Santiago en España*, *Hispania*, S. 5 (1952).

e) El cal. del Orac. de Verona, con toda seguridad es anterior a la invasión musulmana del 711. S. Juan ha sido desplazado por Sta. Eugenia al 29 de dic. Los Santos Inocentes han pasado al 8 de enero.

f) En la columna cal. Moza., nos referimos a los nueve editados por Vives-Fábrega. El 83 (s. 1052), según Vives, reproduce en su fondo más antiguo, un modelo de los siglos V-VI. Un testimonio sería el "Sci Isidori martyris in Alexandria" del 14 de mayo. Es el único cal. con la precisión toponímica "in Alexandria".

tan santa que apenas puede narrarse...”⁷⁵. El interés de Egeria por los monjes es constante; éstos, a su vez, la reciben con deferencia, la obsequian y la acompañan en la visita a los distintos lugares santos.

¿No cabe pensar en la posibilidad de que Egeria llegara a convencer a un grupo de los que fueron sus acompañantes a que se fueran con ella a España? ¿No había visto en Seleucia de Isauria, junto al Santuario de Santa Tecla, innumerables monasterios distintos, de hombres y mujeres? Fue allí donde se encontró con su amiga, la diaconisa Marthana, a quien había conocido en Jerusalén, y que dirigía los Monasterios de las “apotactitas” o vírgenes. La proximidad de una comunidad de aquellos santos varones, aseguraría para las “Domnae sorores” de Egeria, la atención espiritual necesaria, el magisterio de hombres llenos de la Palabra de Dios, y la regular celebración de la Synaxis.

c) Y habría una tercera “coincidencia” que no queremos dejar de subrayar. El “Itinerario” de Egeria y el Códice Latino del Sinaí presentarían un marco geográfico-histórico bastante semejante. Los signos serían:

- en ambos casos se trata de ejemplares “únicos”; incompletos los dos;
- para los dos manuscritos coinciden los especialistas en señalar unas mismas causas de su “singularidad”: invasiones, violencias y destrucciones⁷⁶.

Tal fue la situación que sufrió San Isidoro de las Dueñas entre los siglos V al X. Situado junto a la importante calzada romana que, procediendo del sur-oeste, por Palencia se dirigía a León, resultaba presa fácil de las distintas invasiones bárbaras (409 ss.). La expedición de Teodorico contra los Suevos, en la que “perecieron”, en expresión de Hydacio, las ciudades de Astorga y Palencia (a. 457), fue devastadora. Al siglo siguiente, Leovigildo somete el reino suevo-católico, le impone el arrianismo y lo vincula al reino visigodo. Ello costó a las comunidades católicas, aporcellos, violencias y aún martirios⁷⁷. Y en los siglos

75. Arce, A., *Itinerario...*, BAC 416 (Madrid 1980), p. 233. En la revista *Tierra Santa* 53 (1978) había publicado el P. Arce un trabajo sobre Egeria, con una segunda parte titulada “Egeria con los monjes de su tiempo” (*Nova et Vetera* 19, 1985). En el mismo núm. de esta revista, viene el artículo de Emilien Lamirande, de la Universidad de Ottawa, “La Peregrina Egeria, una gran señora de la antigüedad cristiana”. En el apartado: Las relaciones de Egeria con los monjes y el clero, no deja de citar el artículo de Chr. Mohrmann, “Egerie et le Monachisme”, referencia obligada en este tema. Hay que hacer notar que el trabajo de E. Lamirande no consta en la actualizada bibliografía egeriana, de Sebastián Janeras, “Contributo alla Bibliografía Egeriana” (*Atti Conv. Internat. Arezzo*, 1990, p. 355-366).

76. Cfr. Lambert, A., *Egeria. Notes critiques*, *Rev. Mabillon* (1936), p. 77. A propósito de la posible existencia de otros códices del “Itinerarium” afirma. “Des influences de nature variée sur lesquelles je devrai revenir: ruines des invasions barbares, contre-coup des diverses crises priscilianistes, avaient pu, en Galice, bien avant Valerius, décider de leur sort”. En forma parecida se expresa el P. Gribomont, refiriéndose al Sin 5: “... nous sommes dans une communauté isolée, qui a fini par s’éteindre sans héritiers. L’archaïsme de la version du psautier et des cantiques témoigne dans le même sens”. Los dos códices —si bien con menor seguridad para el sináptico—, están vinculados, además, a comunidades femeninas.

77. Cfr. Pérez de Urbel, J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, p. 194 ss.

VIII al X, la invasión musulmana, sus “razzias” posteriores y las fulminantes y devastadoras incursiones de Almanzor en el último cuarto del s. X. Posiblemente, todas ellas afectaron, con mayor o menor intensidad destructora, a nuestro Monasterio de San Isidoro de las Dueñas. Según el testimonio de Argaiz, ya mencionado, nuestras “Domnas” desaparecieron definitivamente, decapitadas, con su Abadesa Esmeragda al frente, por un escuadrón musulmán el último día de marzo del año 950.

La fachada de la Iglesia de San Isidoro, con signos evidentes de destrucciones y restauraciones sucesivas, resulta ser el testimonio más elocuente de una historia lejana y, en tantos aspectos, aún misteriosa ⁷⁸.

78. En la bruma de la historia antigua del Monasterio de San Isidoro, queda flotando entre sus “Domnas”, la figura de la monja y peregrina Egeria. No renunciamos a dedicarle mayor atención en unas próximas notas. Fue grande la sorpresa deparada por el artículo del P. Gribomont, del que nos acabamos de ocupar. De forma imprevista; y, quizás, algo precipitada.

Una grata noticia la ha constituido el hecho de la reanudación de las excavaciones en la zona de Villa Posídica - cercado de S. Isidro, por parte de la Junta de Castilla y León, juntamente con el Departamento de Cultura de la Diputación de Palencia; y bajo la responsabilidad técnica de la Sección de Arqueología de la Universidad de Valladolid. En un primer momento, han sido recuperados los mosaicos de la zona termal, para su restauración, ya realizada.

Sin duda que esta nueva etapa —y nos auguramos que sea también definitiva— puede ofrecer nuevas luces para la historia de este Monasterio de San Isidoro de Dueñas y el Monacato antiguo de la zona; cuyos orígenes pueden estar enraizados en la lujosa y enigmática Villa Posídica.