

## LOS ORÍGENES DE LA PARALITURGIA PROCESIONAL DE SEMANA SANTA EN OCCIDENTE

*THE PROCESSIONAL PARALITURGY  
OF HOLY WEEK: ITS ORIGINS*

FERNANDO GALTIER MARTÍ  
Universidad de Zaragoza

*Resumen:* De la inmanencia de la topografía en la conmemoración de la Pasión en Jerusalén deriva el origen de las procesiones en esta ciudad y en las sedes episcopales de Occidente que calcaron la liturgia hierosolimitana y, especialmente, la 'estacional' celebrada en Semana Santa. Pero la incorporación de las imágenes a esta paraliturgia procesional necesitó una larga y compleja evolución.

*Palabras clave:* procesión, paraliturgia, imagen, teatro, Jerusalén.

*Abstract:* The topographical element inherent in the commemoration of the Passion in Jerusalem was responsible for the processions there and in the Western dioceses that imitated the Liturgy of Jerusalem, particularly the 'seasonal' liturgy celebrated in Holy Week. But the introduction of images into this processional paraliturgy required a long-term, complex evolution.

*Key words:* procession, paraliturgy, image, theatre, Jerusalem.

### SUMARIO

Génesis hierosolimitana de la procesión cristiana.- En Occidente se empieza a procesionar a imitación de Jerusalén.- Enriquecimiento de la procesión: realismo e imágenes.

Durante los siete primeros siglos del cristianismo, la «espectacularización» de la nueva fe y, consecuentemente, el «teatro cristiano» debieron esperar a la erradicación de todo vestigio del incompatible teatro pagano con la vida cristiana, a la vista del riesgo de superposición entre escena y vida cotidiana, conatural al ser humano y percibido como deletéreo para la concepción cristiana de la vida por los padres de la Iglesia<sup>1</sup>. Por esta razón tardaron tanto en aparecer las primicias de la «dramatización cristiana» y, cuando lo hicieron, quedaron condicionadas por la liturgia de la que dimanaban. Tales primicias no se produjeron, como es sabido, hasta la época carolingia<sup>2</sup>, en la que se empezó a experimentar de forma cada vez más prolija en el ámbito de dos paraliturgias, la procesional y la teatral, pues fue necesario un largo hiato entre ambas manifestaciones «escénicas». Así se entiende la moderación de la procesión paleocristiana y altomedieval, ajena a toda «teatralización» o «espectacularización», pues se producía en un mundo que luchaba todavía contra el paganismo y sus ídolos restantes<sup>3</sup> y en un ambiente cristiano que, si no era iconoclasta, resultaba refractario a la imagen de bulto redondo<sup>4</sup>. Tanto es así que este tipo de imagen no empezó a abundar en Occidente hasta la segunda mitad del siglo X<sup>5</sup>.

Con acierto ha señalado Claudio Bernardi que la celebración de la Semana Santa se ha expresado consecutiva y cumulativamente en tres niveles dramáticos: el primero lo constituyen las formas propiamente litúrgicas; el segundo corresponde a las formas devocionales o paralitúrgicas; y el tercero es la representación de la Pasión con arreglo a los cánones clásicos del teatro, con texto, actores, vestuario, escenografías, etc.<sup>6</sup>. En el segundo de estos niveles,

- 1.- Cfr. L. LUGARESI, «Tra evento e rappresentazione. Per un'interpretazione della polemica contro gli spettacoli nei primi secoli cristiani», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, XXX (1994), pp. 437-463, especialmente pp. 457, 459 y 462-463.
- 2.- Cfr. C. HEITZ, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, París, 1963; IDEM, «De la liturgie carolingienne au drame liturgique médiéval: répercussions sur l'architecture religieuse du Haut Moyen Âge et de l'époque romane», en *Architettura teatrale dall'epoca greca al Palladio*, *Bollettino del Centro Internazionale di Studi di Architettura Andrea Palladio*, XVI (1974), pp. 73-92 y figs. 18-38; e IDEM, «Architecture et liturgie processionnelle à l'époque préromane», *Revue de l'Art*, 24 (1974), pp. 30-47.  
Véase, además, entre una dilatada bibliografía, K. YOUNG, *The Drama of the medieval Church*, Oxford, 1933, reed. ibíd., 1951; E. FRANCESCHINI, «Il teatro post-carolingio; l'epopea post-carolingia», *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. II, I problemi comuni dell'Europa post-carolingia*, Spoleto, 1955, pp. 295-326; y B.-D. BERGER, *Le drame liturgique de Pâques du Xe au XIIIe siècle. Liturgie et Théâtre*, París, 1976.
- 3.- Cfr., singularmente, O. GIORDANO, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, trad. esp., Madrid, 1983.
- 4.- Sobre el problema iconoclasta, desde el punto de vista teológico, cfr. J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, trad. it., Casale Monferrato, 1984, pp. 55-68; A. DUCCELLIER, *L'Église byzantine. Entre Pouvoir et Esprit (313-1204)*, París, 1990, pp. 111-145; y L. USPENSKIJ, *La teologia dell'icona*, trad. it., Milán, 1995, pp. 63-100. Sobre las consecuencias artísticas de esta querrela, véase, especialmente, la obra de A. GRABAR, *L'iconoclasmе byzantin. Le dossier archéologique*, París, 2.ª ed., 1984; y, también, K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge, 1992.
- 5.- Sobre este problema, véase, en definitiva, I. H. FORSYTH, *The Throne of the Wisdom. Wood sculptures of the Madonna in romanesque France*, Nueva Jersey, 1972.
- 6.- Cfr. C. BERNARDI, *La drammaturgia della Settimana Santa in Italia*, Milán, 1991, p. 82.

juega un papel relevante la procesión en tanto que manifestación pública de fe, es decir más como fenómeno socio-religioso que como acto litúrgico<sup>7</sup>. O dicho de otra manera: al historiador del arte le resulta más relevante la procesión con fieles como hecho paralitúrgico y al exterior de la iglesia, porque tiene una inmensa frescura sumamente creativa, y le interesan menos las breves procesiones protagonizadas por el clero en las ceremonias estrictamente litúrgicas, al estar protocolariamente previstas y definidas en los libros ceremoniales<sup>8</sup>.

#### GÉNESIS HIJOSOLIMITANA DE LA PROCESIÓN CRISTIANA

*[Paula...] prosternada ante la Cruz, adoraba al Señor, como si lo contemplara allí pendiente. Habiendo entrado en el sepulcro de la Anástasis, besaba la piedra que de su puerta el ángel removiera. No podía despegar sus labios del lugar en donde quedó depositado el cuerpo del Señor, como si su fe hubiera sentido la sed de las deseadas aguas. ¡Cuántas lágrimas, cuántos gemidos de dolor ella dejó escapar allí!; toda Jerusalén es testigo y, también, el Señor, a quien ella suplicaba.*

(Paula, Peregrinación a Jerusalén, h. 383)<sup>9</sup>

Este texto evidencia que Paula, la discípula romana de San Jerónimo, percibió el Calvario y el Santo Sepulcro como las reliquias más preciadas de su religión; y, también, que a fines del siglo IV, los orientales o los occidentales

7.- Sobre el concepto de procesión cristiana, sus antecedentes paganos y judíos, sus distintas formas y la 'liturgia estacional', véase, en primera aproximación, R. CABIÉ, J. EVENOU, P. M. GY, P. JOUNEL, A. G. MARTIMORT, A. NOCENT y D. SICARD, *Les sacrements*, t. III de *L'Église en prière*, A. G. MARTIMORT, dir., París, 1984, pp. 259-269; R. CABIÉ, *L'Eucharistie*, t. II de *L'Église en prière*, A. G. MARTIMORT, dir., París, 1983, pp. 62-64; P. FAHEY en A. DI BERARDINO y W. H. C. FRIEND, *Encyclopedia of the Early Church*, trad. ingl., Cambridge, 1992, t. II, p. 712, *ad vocem*: «Procession»; É. PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge. Des origines au XIIIe siècle*, París, 1993, pp. 236-238; IDEM, *Liturgie et société au Moyen Âge*, París, 2000, pp. 59-71; S. DE BLAAUW, «Contrasts in Processional Liturgy. A Typology of Outdoor Processions in Twelfth-Century Rome», en N. BOCK *et alii*, dirs., *Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge. Actes du colloque, Lausanne-Fribourg*, Roma, 2002, pp. 357-396, especialmente pp. 357-360; y A. QUATTROCCHI, «Le processioni stazionali: cerimoniale papale, fonti e topografía» en *Ecclesiae Urbis. Atti del Congresso Internazionale di Studi sulle Chiese di Roma (IV-X secolo)*, Roma, 2000, F. GUIDOBALDI y A. GUIGLIA GUIDOBALDI, eds., Ciudad del Vaticano, 2002, vol. I, pp. 85-95.

En el sentido que utilizo el concepto de 'paraliturgia procesional' lo hago equivalente a los de 'liturgia peregrinante' o 'ritual ambulatorio' usados por otros autores.

8.- Aunque las haya muy interesantes, como las que describe G. VIAUD, «Note sur les processions de la croix dans l'église copte», *L'Orient Syrien*, XI (1966), pp. 231-235.

9.- Cfr. Saint Jérôme, *Lettres*, t. V, J. LABOURT, ed., París, 1955, carta CVIII, pp. 159-201, especialmente pp. 166-167. He aquí el texto latino de este pasaje: *[Paula...] prostrataque ante Crucem, quasi pendente Dominum cerneret, adorabat. Ingressa sepulchrum Resurrectionis, osculabatur lapidem, quem ab ostio sepulchri amoverat angelus. Et ipsum corporis locum in quo Dominus iacuerat, quasi sitiens desideratas aquas, fide, ore lambabat. Quid ibi lacrimarum, quantum gemitum doloris effuderit, testis est cuncta Hierosolyma; testis ipse Dominus, quem rogabat.*

aclimatados en Tierra Santa, como Paula, no sentían el menor pudor exteriorizando su fe en el Crucificado e inviviendo la tragedia de la Pasión. Aunque —nótese— Paula oraba ante una cruz vacía que se había plantado sobre la colina del Gólgota<sup>10</sup>.

Por los mismos años (381-384), Egeria, una noble monja de origen hispánico, estaba en Jerusalén tomando buena nota de las ceremonias que esmaltaban el año litúrgico de su Iglesia<sup>11</sup>. Y de la lectura de la peregrina Egeria se evidencia que la liturgia hierosolimitana tuvo, desde sus orígenes, una clara vocación historicizante en vista no a representar, sino a revivir la Pasión de Jesús. Esta opción era la lógica porque Jerusalén constituye el marco físico, el escenario en el que tuvo lugar aquel drama. De ahí que la conmemoración de cada acontecimiento pasionista requiriese ser celebrada en el lugar en el que la tradición pretendía que hubiera acontecido; y hasta allí se trasladaba la comunidad de fieles encabezada por su obispo.

Ello es tanto más llamativo cuanto que el anónimo peregrino que, procedente de Burdeos, estuvo en Jerusalén el año 333 ubica con toda precisión no pocos acontecimientos pasionistas. A pesar del escaso número de informaciones que su breve texto posee, el documento se refiere a la casa de Caifás en la que se guardaba la columna de la flagelación del Señor, a las ruinas del pretorio de Pilato, a la colina del Gólgota, al sepulcro de Cristo, al lugar de la traición de Judas, al monte de los Olivos y hasta habla de un árbol del que cortaron sus palmas los niños de Jerusalén para recibir a Jesús<sup>12</sup>. Es decir que, transcurridos tan solo veinte años del decreto de libertad de la Iglesia, tras la destrucción de la Jerusalén que Cristo conoció por el general romano Tito en el año 70 d. C. y la erección de una ciudad radicalmente nueva sobre las ruinas de la antigua, la *Colonia Aelia Capitolina* a partir del año 135, los cristianos de Jerusalén se las habían ingeniado para inventar o preservar la memoria de los escenarios del proceso de Jesús. Evidentemente, el deseo de Roma de borrar del mapa la Jerusalén judía no pudo con los topónimos, los cuales, gracias a los relatos evangélicos, permiten situar determinados acontecimientos pasionistas. Y,

10.- Sobre el Santo Sepulcro de Jerusalén, véanse, como primeras lecturas, F. GALTIER MARTÍ, «El Santo Sepulcro de Jerusalén: el *martyrium* emblemático para la ciudad irredenta», *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, LXXXV (2001), pp. 73-104; e IDEM, *La iconografía arquitectónica en el arte cristiano del primer milenio. Perspectiva y convención; sueño y realidad*, Zaragoza, 2001, pp. 218-250.

11.- Existe una excelente edición del viaje de Egeria y de su exposición sobre la liturgia de Jerusalén, con traducción al castellano, realizada por A. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, Madrid, 1980.

12.- El texto del viaje del peregrino de Burdeos de 333 fue muy bien reeditado por ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, o. c., pp. 325-332. He aquí el texto original de los pasajes aludidos: *...domus Caifae sacerdotis, et columna adhucl ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt. ...sunt parietes, ubi domus fuit/ sive praetorium Pontii Pilati; ibi Dominus auditus est, antequam pateretur! ...monticulus Golgotha, ubi Dominus crucifixus est./ Inde quasi ad lapidem missum est cripta, ubi corpus eius positum fuit et/ tertia die resurrexit; ...est et petra ubi Iudas Scarioth Christum tradidit... arbor palmae, de qua infantes ramos tulerunt et veniente Christo/ sustraverunt. ...montem Oliveti, ubi Dominus ante passionem apostolos docuit (ibid., pp. 328-329).*

cuando menos, gracias al obispo Melitón de Sardes (m. 190), quien —en plena clandestinidad— visitó Jerusalén entre los años 160 y 180, tenemos constancia de que entonces se conservaba la memoria del lugar en el que Cristo había sido crucificado<sup>13</sup>.

De esta inmanencia de la topografía en la conmemoración de la Pasión en Jerusalén deriva el origen de las procesiones, no solamente en esta ciudad sino en aquellas otras que desde Occidente tomaron por modelo la liturgia y, especialmente, la Semana Santa hierosolimitana<sup>14</sup>. Y, en efecto, los más antiguos textos cristianos relativos a la procesión como fenómeno socio-religioso pertenecen a Jerusalén, en donde ya en el siglo IV se pusieron en marcha las primeras procesiones pasionistas para que los fieles pudieran invivir ante los distintos escenarios —reales o imaginados— en los que había tenido lugar la Pasión de Jesús cada uno de los episodios de aquel drama.

Cuando Egeria, al describir los actos litúrgicos a los que ella misma había asistido en Jerusalén, relató la procesión de las Palmas de Domingo de Ramos generó el primer testimonio indiscutible de una procesión pasionista.

Hacia las cinco de la tarde, la comitiva partía del Monte de los Olivos para, muy lentamente, descender al valle de Josafat, entrar en la ciudad santa y llegar con la caída del sol a la Anástasis, la gran rotonda construida para monumentalizar el Sepulcro de Cristo<sup>15</sup>. Al explicar la peregrina cómo los fieles participaban en la procesión, añade que el obispo de Jerusalén era llevado del mismo modo que Jesús aquel día, de donde puede deducirse que hacía el traxecto montado sobre una borriquilla<sup>16</sup>.

13.- Cfr. J. IBÁÑEZ IBÁÑEZ y F. MENDOZA RUIZ, *Melitón de Sardes, Homilía sobre la Pascua*, Pamplona, 1975, pp. 186-187 y 204-207.

El testimonio de Melitón ha quedado plenamente confirmado por la investigación arqueológica, aspecto sobre el que principalmente se consultará la obra fundamental de F. DIEZ FERNÁNDEZ, *El Calvario y la Cueva de Adán. El resultado de las últimas excavaciones en la basílica del Santo Sepulcro*, Estella, 2004.

14.- Cfr. F. CABROL, H. LECLERCQ y H. MARROU, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, París, vol. XV, 1948, cols. 1151-1185, *ad vocem*: «Semaine Sainte»; y M. HUGLO, «L'intensità drammatica della liturgia della Settimana Santa», en AA. VV., *Dimensioni drammatiche della liturgia medioevale, Atti del I Convegno del Centro di Studi sul teatro medioevale e rinascimentale, Viterbo, 1976*, Viterbo, 1983, pp. 107-117, especialmente p. 109.

15.- Cfr. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, o. c., pp. 282-285 y 130. Un Leccionario armenio del siglo V permite afirmar que entonces la procesión salía del Monte de los Olivos a las nueve de la noche para culminar solemnemente en el Santo Sepulcro una hora más tarde. El *Kanonarion* u *Ordo* de la Iglesia de Jerusalén, que data del siglo VII, prevé una ceremonia todavía más pomposa. Cfr. CABROL, LECLERCQ y MARROU, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, o. c., vol. XV, cols. 1155-1156.

16.- He aquí el texto latino: *...et sic deducetur episcopus in eo typo, quo tunc Dominus deductus est*, cfr. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, o. c., p. 284. Sabemos que —hacia 1130— en idéntica solemnidad el arzobispo de Milán era portado a lomos de un caballo (cfr. P. CARMASSI, «Processioni a Milano nel Medioevo», en BOCK *et alii*, dirs., *Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge. Actes du colloque, Lausanne-Fribourg*, o. c., pp. 397-414, especialmente p. 405), aunque también era el modo bajomedieval de comparecer los papas en procesión (cfr. DE BLAAUW, «Contrasts in Processional Liturgy. A Typology of Outdoor Processions in Twelfth-Century Rome», o. c., pp. 362-364).

No obstante, del mismo texto de Egeria se evidencia que la procesión de Domingo de Ramos se inscribía en lo que técnicamente se denomina ‘liturgia estacional’. De hecho, desde el sábado víspera de Ramos, cuando se celebraba la fiesta de San Lázaro, ya comenzaba el ir y venir de fieles de una iglesia a otra —y ello a instancias de la autoridad eclesiástica— para conmemorar en cada lugar el acontecimiento que allí se había producido. ¿Tales desplazamientos, en los que —en general— no había un orden preestablecido y en los que cada cual usaba el medio de transporte que podía, pueden ser llamados procesiones? En rigor —un rigor que cuesta aplicar a este momento primicial—, parece que no, aunque en algunas ocasiones en el camino se cantaran antífonas. Así se hacía en la noche del Jueves Santo al cubrir el trayecto que une la *Eleona* y el *Imbonon* para continuar, al canto del gallo, desde allí a Getsemaní y desde esta iglesia hasta el Calvario, al que se llegaba bajo la claridad del día. Por lo demás, las ceremonias del Viernes Santo no comportaban procesión alguna sino la adoración de la cruz, como luego se ha venido repitiendo en todo el orbe cristiano<sup>17</sup>.

#### EN OCCIDENTE SE EMPIEZA A PROCESIONAR A IMITACIÓN DE JERUSALÉN

Más arriba he dicho que del texto de Egeria se deduce que la procesión de Domingo de Ramos en Jerusalén se inscribe en el contexto de la ‘liturgia estacional’. Habida cuenta que determinadas fiestas del calendario cristiano se celebraban en santuarios concretos de Jerusalén, el desplazamiento de una iglesia de celebración a otra comportaba una especie de procesión. Y, como quiera que no pocas sedes episcopales de Occidente tuvieron durante siglos la mira puesta en Tierra Santa, adoptaron la liturgia hierosolimitana y, concretamente, la ‘estacional’, en cuyo contexto procesiones de índole semejante hubieron de celebrarse durante siglos, como se hacía todavía en Metz en la época de San Crodegando, puesto que se conserva una lista estacional datada hacia el año 760<sup>18</sup>.

Occidente calcó, por tanto, la paraliturgia procesional de Oriente y, de modo especial, la de Jerusalén. Gracias al prestigio de esta Iglesia, la procesión de Domingo de Ramos fue celebrada desde fechas tempranas en diversas sedes episcopales de Occidente. En la España visigótica, se procedía a la bendición

17.- Cfr. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384), o. c.*, pp. 278-281 (fiesta de San Lázaro), pp. 286-293 (Jueves Santo), pp. 292-297 y 132-133 (Viernes Santo). Nótese que, todavía, Egeria señala la realización de pequeñas procesiones —en realidad, traslados estacionales— durante la semana de Pascua (ibíd., pp. 298-301).

El Leccionario armenio del siglo V y el *Kanonarion* del VII prevén una noche del Jueves Santo todavía más litúrgica y procesional; cfr. CABROL, LECLERCQ y MARROU, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, o. c.*, vol. XV, cols. 1162-1165.

18.- Cfr. HEITZ, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne, o. c.*, pp. 82-91; e IDEM, «Metz et son groupe épiscopal à l'époque pré-carolingienne et carolingienne», en C. HEITZ y F. HÉBER-SUFFRIN, eds., *Églises de Metz dans le Haut Moyen Âge, Cahier n° IV du Centre de Recherches sur l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen-Âge*, París, 1982, pp. 5-13, especialmente pp. 12-13.

de palmas y ramos antes de la procesión, la cual discurría entre dos iglesias, mientras se cantaban antifonas, para concluir con la misa<sup>19</sup>. El Sacramentario de Bobbio, texto incompleto de fines del siglo VII, destinado a compilar la liturgia galicana, se refiere a la *Benedictio palme et olivae super altario* con motivo de Domingo de Ramos<sup>20</sup>. Y, en el mundo carolingio, las procesiones de Domingo de Ramos más antiguas de las que tenemos noticia se celebraron, a fines del siglo VIII, en Metz y en Céntula Saint-Riquier<sup>21</sup>; y, también, en Angers, pues el obispo Teodulfo de Orléans (h. 750-821), hallándose desterrado en aquella ciudad, compuso, no antes del año 818, la poesía *Gloria laus et honor* en la que explica que la procesión que allí presenció se formó en la iglesia de San Miguel, a donde acudieron las gentes de las distintas parroquias y barrios, para desde aquella altura, al igual que en Jerusalén, tomar el camino que conducía a la catedral de la ciudad<sup>22</sup>.

En la España visigótica, el *Liber Ordinum* describe la procesión del Viernes Santo, que, seguramente, tenía lugar en Toledo. En la ciudad real acontecía que, hacia las once de la mañana, la reliquia del *lignum Crucis* era colocada sobre una patena y depositada sobre el altar mayor de la catedral. Desde allí el *lignum Crucis*, encerrado en su cruz-estauroteca, era trasladado procesionalmente a la iglesia de la Santa Cruz, en donde se procedía a la *deosculatio* —o beso— de la reliquia y al canto de un himno alfabético, para luego regresar con igual solemnidad a la catedral antes de las cinco de la tarde<sup>23</sup>. Puede darnos una idea de aquella procesión la que inmortalizó el Menologio de Basilio II (Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. gr. 1613, p. 142, datado en 976-1025) en la que sacerdotes y fieles caminan bajo la enseña de una cruz hacia la iglesia de Santa María de las Blaquernas de Constantinopla, mientras que algunos de los asistentes portan libros santos y cirios encendidos.

19.- Cfr. M. FÉROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, París, 1904, cols. 178-187; y R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975, p. 289. Véase, también, Isidoro de Sevilla, *De ecclesiasticis officiis*, t. I, cap. XXVIII, J.-P. MIGNE, ed., *Patrologia latina*, vol. LXXXIII, *Sancti Isidori, Hispalensis episcopi, Opera omnia*, reed., Turnhout, s. f., cols. 763-764, pues habla de la celebración de la fiesta.

Un resumen sobre el origen y la formación de la liturgia hispana en C. GODOY FERNÁNDEZ, *Arqueología y Liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona, 1995, pp. 31-36.

20.- Cfr. J.-P. MIGNE, ed., *Patrologia latina*, vol. LXXII, *Sacramentarium Gallicanum seu Liber Sacramentorum Ecclesiae Gallicanae*, reed., Turnhout, s. f., cols. 447-580, especialmente col. 572.

21.- Cfr. HEITZ, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, o. c., pp. 84-87 y 92-95; IDEM, «Architecture et liturgie processionnelle à l'époque préromane», o. c., p. 38; e IDEM, «Metz et son groupe épiscopal à l'époque pré-carolingienne et carolingienne», o. c., p. 13.

22.- Cfr. *Theodulfi Carmina*, LXIX, *Versus facti ut a pueris in die Palmarum cantarentur*, *Monumenta Germaniae Historica. Poetae latini aevi carolini*, E. DUEMMLER, ed., t. I, Berlín, 1881, pp. 558-559. Véase, también, [A. DE SANTI], «La Domenica delle Palme nella storia liturgica», *La Civiltà Cattolica*, t. II (1906), pp. 3-18 y 159-177, especialmente pp. 14-16.

23.- Cfr. FÉROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, o. c., cols. 193-199; y PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, o. c., pp. 105-106, *ad vocem*: «cruz», y pp. 289-290 y 295-297 (en donde se transcriben las fuentes que demuestran que en la ciudad de León se siguió haciendo la misma ceremonia en los siglos altomedievales).

En cuanto a Roma<sup>24</sup>, sabemos que ya en el siglo VIII el papa presidía la estación de penitencia del Viernes Santo, que, iniciándose poco antes de las dos de la tarde, llevaba a la corte pontificia de San Juan de Letrán a la no lejana iglesia llamada de Santa Croce in Gerusalemme. Al igual que el patriarca de Jerusalén lo hacía todavía en el siglo X<sup>25</sup>, el pontífice —con sus pies desnudos— cargaba sobre sus espaldas con el relicario de la Santa Cruz, tras el cual un arcediano, que le ayudaba, hacía las funciones de Simón de Cirene. Este relicario había sido convertido por el papa Sergio I (687-701) en un objeto precioso. Al final del itinerario, el papa se prosternaba ante el altar para proceder a la *Adoratio Crucis*, leer la Pasión y repartir la comunión bajo la sola especie del pan<sup>26</sup>.

Data de fines del siglo VIII y remite al monasterio carolingio de Céntula Saint-Riquier la primera procesión del día de Pascua de Resurrección de la que tengamos noticia. Tras la misa en la que monjes, hombres y mujeres de las siete localidades vecinas habían comulgado, se celebraba una magna procesión para que, principalmente, desfilaran siete cruces dando escolta a la titular de la abacial, los relicarios, especialmente la *capsa maior* —gran arqueta que guardaba veinticinco reliquias procedentes de los Santos Lugares— y un importante gentío formado por monjes y habitantes de Céntula y su territorio acompañados de las siete cruces parroquiales, conforme a una rigurosa planta procesional de inspiración *septiforme*, destinada por tanto a honrar e implorar el auxilio del Espíritu Santo. Entre cánticos que celebraban la Resurrección del Señor, el cortejo daba la vuelta al monasterio para terminar ante la *imago* de la *Nativitas* en el seno de la iglesia abacial<sup>27</sup>.

24.- Sobre las procesiones de Roma, cfr. L. DIEGO BARRADO, «Santos Encuentros. Procesiones en la Roma medieval», en *La Semana Santa en las culturas de los confines de la Cristiandad oriental y occidental*, actas del congreso de Varsovia, mayo de 2006, *en prensa*.

25.- Como señala el *Typicon* de Jerusalén; cfr. H. VINCENT y F.-M. ABEL, *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*, t. II, *Jérusalem Nouvelle*, fascs. I-III, París, 1914, p. 239. Significativamente, en la Anástasis la ceremonia comportaba el encierro simbólico del patriarca en la adyacente capilla de la Santa Prisión, antes de que el arcediano lo condujera —tirando de él por medio de una estola que le había atado al cuello, cual si Jesús fuere— a la cúspide del Gólgota. A continuación, el patriarca procedía a la clausura del Sepulcro de Cristo.

26.- Cfr. J.-P. MIGNE, ed., *Patrologia latina*, vol. LXXVIII, *S. Gregorii papae I... Appendix, Ordines Romani*..., reed., Turnhout, 1969, cols. 1013-1014; y M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, Lovaina, reed., 1974, t. III, *ordo XXIII*, pp. 270-271. Véase, además, L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, París, 4.<sup>a</sup> ed., 1908, pp. 488-489; e IDEM, ed., *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, reed. de C. VOGEL, París, 1981, t. I, p. 374.

Por lo demás, S. DE BLAAUW, *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri, trad. it., Ciudad del Vaticano, 1994, vol. I, pp. 188-189 y 197, señala que la reliquia de la Santa Cruz procesionada era una de las varias que se guardaban en el palacio de Letrán, reliquia que no debe ser confundida con la conservada en Santa Croce in Gerusalemme. De hecho, aquella reliquia retornaba, también procesionalmente, a Letrán. Véase, por último, DE BLAAUW, «Contrasts in Processional Liturgy. A Typology of Outdoor Processions in Twelfth-Century Rome», *o. c.*, pp. 373-389.

27.- Cfr. HEITZ, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, *o. c.*, pp. 21-28 y 91-113; e IDEM, *L'architecture religieuse carolingienne. Les formes et leurs fonctions*, París, 1980, pp. 51-63.

ENRIQUECIMIENTO DE LA PROCESIÓN: REALISMO E IMÁGENES

[Ulrico]... tras cantar la Misa de la Santa Trinidad, bendecía los ramos de palmas y de otros arbustos, y con el Evangelio, las cruces y otras sagradas insignias, y con la imagen del Señor sentado sobre el asno, con los clérigos y el pueblo en multitud portando en sus manos los ramos de palmas, entre cánticos compuestos en honor de aquel día, con gran esplendor, procesionaba...

(Vida de Ulrico, obispo de Ausburgo, hacia 973)<sup>28</sup>

Desde fines del siglo X, nos consta que empezaron a utilizarse imágenes en la procesión de las palmas, a la búsqueda de una mayor tangibilidad de la presencia de Jesús. Como vemos, en esta obra escrita entre 982 y 992, la *Vita Ulrici*, el obispo de Ausburgo que murió hacia 973, se relata la procesión de la Entrada de Jesús en Jerusalén de aquel año, en la que participó un considerable número de eclesiásticos y de laicos, portando palmas y ramos, y que desfiló *Evangelioque et crucibus et fanonibus, et cum effigie sedentis Domini super asinum*. La noticia es importante porque de la lectura de esta misma *Vita* se deduce que San Ulrico fue un gran animador de la liturgia de Semana Santa; aunque del texto no se puede inferir que se hiciera con una estatua procesional sino, tal vez, con un icono<sup>29</sup>.

En fechas relativamente próximas a esta *Vita*, sabemos que la escena de la Entrada de Jesús en Jerusalén se había plasmado sobre bienes muebles de carácter litúrgico. Por ejemplo, el papa León III (795-816), que se distinguió por su generosidad con las iglesias de Roma, ofreció a la basílica de San Juan de Letrán a lo largo de su pontificado diversos antependios con bordados de oro y pedrerías, de los cuales al menos uno representaba la Entrada de Jesús en Jerusalén<sup>30</sup>. Del mismo modo, Gregorio IV (827-844) regaló a la basílica de Letrán dos antependios tejidos en oro con aplicaciones, que presentaban el uno

28.- Cfr. J.-P. MIGNE, ed., *Patrologia latina*, vol. CXXXV, *Saeculum X... Vita Sancti Ulrici*, reed. Turnhout, 1969, cols. 1009-1058, especialmente 1019. He aquí el texto latino de este pasaje: [*Udalricus*]... *missam de Sancta Trinitate cantabat, et ramos palmarum diversarumque frondium benedicebat, Evangelioque et crucibus et fanonibus, et cum effigie sedentis Domini super asinum, cum clericis et multitudine populi ramos palmarum in manibus portantis, et cum cantationibus in honorem eiusdem diei compositis, et cum magno decore pergebat...*

29.- Es más, la *Vita Ulrici* fue reescrita a mediados del siglo XV, por lo cual no son de excluir añadidos al texto original.

30.- Cfr. DUCHESNE, ed., *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire, o. c., t. II*, pp. 10 y 25. He aquí los temas representados en dichos antependios: *historiam Salvatoris introentem in sanctam civitatem, storia Dominicae Resurrectinis y storia vivificae atque adorandae dominicae Crucis*. Por los términos empleados parece claro que se trataba de obras bizantinas, ya fuera por el origen o por el estilo, destinadas a ennoblecer el altar mayor en las grandes fiestas de Domingo de Ramos, de Pascua y de la Exaltación de la Santa Cruz el 14 de septiembre. Véase, complementariamente, P. RICHE, *La vie quotidienne dans l'Empire Carolingien*, París, reed. 1989, pp. 275-276.

imágenes con la Entrada de Jesús en Jerusalén y la Santa Cena y el otro a los santos Juan Bautista y Juan Evangelista<sup>31</sup>.

El anhelo de hacer presente en lo posible al propio Jesús en la procesión pasionista era antiguo. En Jerusalén y en Occidente por medio de los obispos o en Céntula Saint-Riquier a través de las reliquias de Tierra Santa se mostró el deseo de buscar nuevas y expresivas formas de plasmar aquella presencia. Tales anhelos terminaron por incorporar las imágenes a la procesión, como expresión plástica y representación de esa presencia al tiempo que rememoraban de forma progresivamente creciente el drama de la Pasión. Hasta llegar a este punto, esas expresiones a la búsqueda de la verosimilitud fueron diversas, de forma que la procesión de la Entrada de Jesús en Jerusalén se podía realizar de maneras distintas, pero siempre tratando de hacer presente al Señor<sup>32</sup>. A mediados del siglo XI, en Normandía e Inglaterra, los días de Domingo de Ramos y de Pascua se sacaba en procesión la hostia consagrada<sup>33</sup>. El *Liber Pontificalis Rotae* o Sacramentario de Roda de Isábena (Lérida, Arxiu Capitular, Roda, ms. 16), habitualmente datado hacia el año mil y vinculado al rito narbonés<sup>34</sup>, contiene una descripción singularmente antigua de la ceremonia de Domingo de Ramos. El Sacramentario prevé la celebración de una procesión integrada por los cantores de la *schola* y los restantes clérigos, que portarán las cruces, incensarios y el libro de los Evangelios entre candelabros, y que presidirá el obispo convenientemente vestido para la ocasión como el resto de los participantes. Llegados a la iglesia estacional, rezarán ante el altar las oraciones de *Tertia* y el obispo bendecirá las palmas, flores y ramos de olivo. Al salir de la iglesia, la procesión se dirigirá a las afueras de la ciudad, donde el prelado predicará sobre el significado de la fiesta. La ceremonia termina con la bendición de la ciudad y del pueblo fiel por el obispo<sup>35</sup>. Al tratar de contextualizar la ceremonia en la localidad de Roda de Isábena se advierte — como en otras oca-

31.- Cfr. DUCHESNE, ed, *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire, o. c.*, t. II, pp. 81 y 82, respectivamente.

32.- No obstante, se ignora la celebración de esta procesión en el mundo bizantino con anterioridad al siglo X y en Roma está documentada desde una fecha próxima a 1039; cfr. A. BAUMSTARK, «La solennité des palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome», *Irénikon*, XIII (1936), pp. 3-24.

33.- Cfr. [DE SANTI], «La Domenica delle Palme nella storia liturgica», *o. c.*, pp. 160-165; y F. CABROL, H. LECLERCQ y H. MARROU, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, París, vol. XIV, 2.<sup>a</sup> parte, 1948, cols. 1895-1896, *ad vocem*: «Procession».

34.- Sobre este Sacramentario, cfr., desde el punto de vista litúrgico, J. R. BARRIGA PLANAS, *El Sacramentari, Ritual i Pontifical de Roda*, Barcelona, 1975. Desde el punto de vista artístico, cfr. J. BOIX I POCIELLO y J. PLANES en A. PLADEVALL I FONT *et alii*, *Catalunya romànica*, Barcelona, t. XVI, 1996, pp. 441-443; y M. D. CABANES PECOURT, L. DIEGO BARRADO, F. GALTIER MARTÍ y C. MORTE GARCÍA, coord. científica por F. GALTIER MARTÍ, *El beato del abad Banzo del monasterio de San Andrés de Fanlo, un Apocalipsis aragonés recuperado. Facsímil y estudios*, Zaragoza, 2005, pp. 227-229.

El hecho de que entre los años 977 y 1017 fuera obispo de Roda de Isábena Aimerico, que procedía de la región de Narbona y era sufragáneo de su arzobispo, justifica la atribución del origen y de la cronología del códice. Cfr. F. GALTIER MARTÍ, *Ribagorza, condado independiente. Desde los orígenes hasta 1025*, Zaragoza, 1981, pp. 197-204.

35.- Cfr. BARRIGA PLANAS, *El Sacramentari, Ritual i Pontifical de Roda, o. c.*, pp. 154-158 y 384-396.

siones — hasta qué punto el Sacramentario es un texto importado y no concebido para la realidad rotense.

En cualquier caso, interesa retener que en Roda de Isábena, como en Narbona, en Ausburgo o en Roma, a fines del siglo XII, y en Bizancio, en el XIV<sup>36</sup>, un códice con los Evangelios cumplía la función de hacer presente en la procesión al mismo Jesús.

En estudios recientes he demostrado que, a mediados del siglo VI, la cultura cristiana oriental formuló en imágenes bidimensionales la Pasión con tanto acierto como vocación de irreprochabilidad; y que el iconograma del Calvario fue recibido por la cultura occidental dos siglos más tarde<sup>37</sup>. Pero en el ámbito de la tridimensionalidad las cruces de Oriente y de Occidente, ya fueran sencillas o ricas o tuvieran la calidad de estatuotecas, eran cruces vacías, es decir que estaban destinadas a evocar el sacrificio de Cristo aunque en ellas no apareciera la imagen del Crucificado. A fines del siglo X se superó tan significativa ausencia y, mientras que la Iglesia Oriental se quedó en segundo plano al limitarse definitivamente a los iconos y a las cruces vacías y preciosas, la Iglesia Occidental —al afirmarse en el valor que confería a las imágenes— no dudó en caminar consecutivamente hacia formas que, por ser cada vez más plásticas, abordaron las expresiones parateatrales, de forma que, en los albores de la Edad Media románica, Occidente incorporó el Cristo de bulto redondo a la cruz procesional.

El anhelo de hacer cada vez más evidente la ‘visibilidad de la Pasión’<sup>38</sup> condujo a que, a comienzos del siglo XII, los artistas de Occidente ya pudieran esculpir las imágenes de María y de Juan junto al Calvario, a que se investigara en las relaciones entre la escultura, el teatro y la liturgia al abordar el fascinante problema de los conjuntos del Descendimiento y a que, alcanzada una primera madurez poco antes de 1200, se inventara el *paso* de Semana Santa, al representar la imagen de Jesús montado sobre la borriquilla para conmemorar su Entrada triunfal en Jerusalén con motivo de Domingo de Ramos. Me refiero al tipo de imagen denominada en alemán del *Palmesel* —literalmente, el asno de la palma—, montada sobre una plataforma con ruedas, como testimonia la imagen decana procedente de Steinen (cantón de Schwyz, Suiza), pues data de fines del siglo XII, que conserva el Schweizerisches Landesmuseum de Zurich<sup>39</sup>.

36.- Cfr. BAUMSTARK, «La solennité des palmes dans l’ancienne et la nouvelle Rome», *o. c.*, pp. 13 y 22; y DE BLAAUW, *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri, *o. c.*, vol. I, pp. 290-292.

37.- Cfr. F. GALTIER MARTÍ, *Los orígenes de la iconografía de la Pasión. Desde el siglo III hasta el Concilio Quinisexto (691-692)*, Zaragoza, 2005; e IDEM, «*Crux pretiosa, crux Christi*. La formación de un símbolo de futuro», en *La Semana Santa en las culturas de los confines de la Cristiandad oriental y occidental*, actas del congreso de Varsovia, mayo de 2006, *en prensa*.

38.- Sobre este aspecto, cfr. M. COLLARETA, ««Visibile parlare»: l’arte medievale come linguaggio» en *Il teatro delle statue. Gruppi lignei di Deposizione e Annunciazione tra XII e XIII secolo, atti del convegno, Milano, 2003*, F. FLORES D’ARCAIS, ed., Milán, 2005, pp. 61-68.

39.- Sobre la problemática del *Palmesel*, véase —en primera aproximación— mi reciente trabajo: «*Juxta cru-*

Claudio Bernardi ha señalado que los elementos de transformación que más interesan al estudiar el arte, la fiesta y la paraliturgia de la Semana Santa medieval son los que conciernen a la progresiva dramatización de la liturgia y a la lenta afirmación de modalidades expresivas más próximas al rito-espectáculo que al rito-misterio<sup>40</sup>, pues de este contexto dimana la escultura conmemorativa y procesional de naturaleza pasionista. Pero esta compleja problemática es merecedora del estudio en profundidad que sobre la misma preparo.

*cem lacrymosa*. María y los orígenes de la iconografía procesional de la Pasión», ponencia presentada al V Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa *La Virgen y la Pasión, Zaragoza, 2006*, Zaragoza, 2006, pp. 231-261, especialmente pp. 249-253.

40.- Cfr. BERNARDI, *La drammaturgia della Settimana Santa in Italia*, o. c., p. 33.