

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS MADRILEÑOS

XLVI

CICLO DE CONFERENCIAS

EL CARDENAL
CISNEROS EN
MADRID



ÁUREA DE LA MORENA BARTOLOMÉ - FRANCISCO JAVIER MONTALVO

JESÚS CANTERA MONTENEGRO - JOSÉ BONIFACIO BERMEJO MARTÍN

ESTHER ANDREU MEDIERO - MANUEL GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPS

INSTITUTO DE ESTUDIOS MADRILEÑOS

C. S. I. C.

EL CARDENAL CISNEROS EN MADRID



INSTITUTO DE ESTUDIOS MADRILEÑOS
Madrid, 2017

Créditos:

INSTITUTO DE ESTUDIOS MADRILEÑOS
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Centro de Ciencias Humanas y Sociales

La responsabilidad del texto y de las ilustraciones insertadas
Corresponde al autor de la conferencia

Imagen de la cubierta: Retrato del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros. (1604), por Eugenio Caxés (1575-1634). Óleo sobre lienzo. Caxés pintó este lienzo por encargo de la universidad de Alcalá de Henares, en fecha indeterminada, pero recibiendo para su factura artística unas instrucciones bastante claras. La universidad estaba interesada en disponer de un "retrato oficial", de gran formato, de su fundador, una función que el busto de Bigarny no podía suplir. El discurso que se pretendía plasmar con este cuadro es transparente: evocar al cardenal Cisneros en sus dos principales facetas, como gobernante y como mecenas cultural. Patrimonio Histórico Artístico de la Universidad Complutense de Madrid.

©2017 Instituto de Estudios Madrileños

©2017 Los autores de las conferencias

ISBN: 978-84-940473-3-6

Depósito Legal: M-34096-2017

Diseño Gráfico: Francisco Martínez Canales

Impresión: Service Point

Impreso en España

SUMARIO

Págs.

Introducción

M^a TERESA FERNÁNDEZ TALAYA..... 9

La Iglesia Magistral de Alcalá de Henares obra de Cisneros

AUREA DE LA MORENA BARTOLOMÉ..... 13

La platería en la época del Cardenal Cisneros

FRANCISCO JAVIER MONTALVO..... 31

El Alcalá de Henares cisneriano a través de su etapa militar

JESÚS CANTERA MONTENEGRO..... 61

La Biblia Políglota Complutense y la edición en el siglo XVI

JOSÉ BONIFACIO BERMEJO MARTÍN..... 101

*Las evidencias arqueológicas en el primer
cuarto del siglo xvi en Madrid*

ESTHER ANDREU MEDIERO..... 113

El rito hispano-mozárabe

MANUEL GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPS..... 137

CISNEROS Y EL RITO HISPANO-MOZÁRABE

Por MANUEL GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPS, Pbro.
Facultad de Teología (UESD) y
Asociación Hispano-Mozárabe Gothia

Conferencia pronunciada el día 30 de noviembre de 2017
en el Museo de San Isidro

INTRODUCCIÓN

“Estamos no ante una época de cambios sino ante un cambio de época”. Esto que se afirma de nuestros días bien podría decirse de la que nos ocupa: cuando el mundo era medio milenio más joven. Entonces, un franciscano providencial, Cisneros¹, se propuso una reforma donde el otoño medieval diese paso a un renacer primaveral. Los aspectos histórico-biográficos ya se han abordado en este año conmemorativo del V centenario. Nosotros estamos aquí concitados para exponer algún aspecto de una empresa espiritual que, seguramente y gracias a él, permanece entre nosotros: el Rito toledano de los godos o, como mejor decimos hoy, la liturgia hispano-mozárabe. A este venerable hombre de Dios² debemos la impresión -y consecuente consolidación- de un Rito propiamente nuestro.

En efecto, estamos hablando del Rito litúrgico cristiano (la Misa y el resto del septenario sacramental, Oficio divino –*matutinum* y *lucernarium*-, exequias, bendiciones, etc.) que, desarrollado en la Hispania visigótica y en la Narbonense gala, continuó en el norte de la Península durante todo el primer siglo y conservaron, como rasgo de identidad, los mozárabes de al-Andalus, en concreto, aquellos de Toledo³.

¹ Referencia obligada para la biografía es: J. GARCÍA ORO, *Cisneros. Un cardenal reformista en la Corte de España*, Madrid, 2005. Cuidada síntesis sobre la persona del Cardenal y bibliografía actualizada en: A. FERNÁNDEZ COLLADO, *Semblanza biográfica del cardenal fray Francisco Jiménez de Cisneros*, *Toletana* 34 (2016/1) 15-23. Cf. M. A. DIONISIO VIVAS, *El cardenal fray Francisco Jiménez de Cisneros: reformador, humanista y estadista*, *Toletana* 34 (2016/1) 25-38.

² Su proceso de beatificación se encuentra en Roma; dio comienzo en 1626.

³ La conferencia –base de este estudio- se pronunció en el Museo de san Isidro / Los orígenes de Madrid. Allí se mantiene vivo el recuerdo del matrimonio mozárabe de Isidro, María y de su hijo Illán.

I. LA CELEBRACIÓN EN LA IGLESIA HISPANA

1. APUNTES HISTÓRICOS HASTA EL MEDIEVO

La fe cristiana, celebrada en sus respectivas áreas y con sus vicisitudes históricas, dio origen en Occidente a diferentes expresiones rituales: Africana, Romana, Milanesa, Hispana, galicanas y célticas. La forma propia y peculiar de celebrar los misterios cristianos en las Iglesias de la Península Ibérica es lo que denominamos *Rito Hispano*: una de las Liturgias europeas occidentales que estuvo plenamente en vigencia desde el s. IV hasta la introducción del Rito de Roma a partir del s. XI⁴.

Recibida la fe y su celebración de <la Católica>, con formas ahormadas posiblemente desde África⁵, la vida eclesial fue gestándose en las comunidades de los hispano-romanos, cuya vitalidad se pone de manifiesto con el testimonio martirial⁶ y con el Concilio de Elvira (300 c.); en época de los visigodos germanos los Padres de la Iglesia Gotho-hispana la enriquecieron notablemente con sus escritos⁷, la pujante vida monástica⁸ y la legislación conciliar en la

⁴ Cf. M. TORRES, «La Iglesia en la España romana» en R. MENÉNDEZ PIDAL (dir.) *Historia de España*, Madrid 1935, 447-486; E. SÁNCHEZ SALOR, «Los orígenes del Cristianismo en Hispania. Los casos de Mérida y León-Astorga», en *Estudios de Religión y Mito en Grecia y Roma*, León 1995, 165-181; L. A. GARCÍA MORENO, «La Iglesia en la España visigoda y postvisigoda. Obispos y santos», en J. A. GALLEGO (ed.), *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, Murcia 2001, 91-120; M. SOTOMAYOR, «La llegada del cristianismo a la Península: datos históricos y explicaciones tardías», en E. MUÑOZ y R. URÍAS (eds.), *Del coliseo al Vaticano. Claves del cristianismo primitivo*, Sevilla 2005, 213-231; J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas*, Hispania Sacra 120 (2007) 427-458.

⁵ Cf. M. BLÁZQUEZ, *Posible origen africano del cristianismo español*, en *Archivo Español de Arqueología* 40 (1967) 30-50.

⁶ El documento primero y más importante a este respecto son las Actas de san Fructuoso, obispo de Tarragona, y sus diáconos, Augurio y Eulogio, bajo la persecución de Valeriano y Galieno en el 259 (Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Gli Atti di S. Fruttuoso di Tarragona, Note Agiografiche*, (Studi e Testi 65), 183-199, Ciudad del Vaticano 1935; D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires*, Madrid 1962, 788-794). Podemos asegurar la existencia de otros muchos martirios por el *Peristephanom* de Prudencia (+410). Así sabemos que eran celebrados los santos mártires Emeterio y Celedonio, Félix de Gerona, Cucufate de Barcelona, Engracia y los 18 compañeros, Eulalia de Mérida, Fausto, Jenaro, Marcial, Acisclo y Zoilo de Córdoba, Justo y Pastor de Alcalá y el célebre Vicente de Zaragoza-Valencia. En Barcelona se venera también una santa Eulalia pero parece que se trata de un desdoblamiento: Cf. A. FÁBREGA GRAU, *Santa Eulalia de Barcelona*, Roma 1958; B. de GAIFFIER, *La lecture des actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident. A propos du passionnaire hispanique*, en *Analecta Bollandiana* (1954) 134-166. ID., *Sub Daciano Praeside. Étude de quelques passions espagnoles*, en *Ibid.*, 378-396. Poseemos también otros testimonios con visos de autenticidad: Justa y Rufina de Sevilla, Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila, Leocadia de Toledo, etc. Cf. E. RODRÍGUEZ ALMEIDA, *La primitiva memoria martirial de los santos Vicente, Sabina y Cristeta*, en *Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*, Rávena 1962, 781-797; C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, CSIC, Madrid 1966; P. CASTILLO MALDONADO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada 1999.

⁷ Osio de Córdoba (+ 358), san Gregorio de Elvira (+ 392c.), san Paciano de Barcelona (+ 391 c.). J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV*, en *Gerión* 18 (2000), 439-473. ID., «El obispo y la ciudad. Aspectos seculares del poder episcopal en Osio de Córdoba»,

“edad de oro” isidoriana⁹ y, tras el año 711, fue la fe celebrada tanto en la España astur-leonesa como la que sostuvo a los cristianos que vivieron durante siglos en la España árabe¹⁰. Precisamente de esta última época -de escasa producción literaria- surgirá el adjetivo *mozárabe* que, si bien es impreciso, es con el que se ha dado a conocer en todo el mundo la riqueza celebrativa acuñada en el viejo solar hispano, la Francia narbonense y el África tingitana; y ha sido conservado con extrema precariedad –pero con fidelidad- hasta nuestros días¹¹.

en C. GONZÁLEZ - A. PADILLA (eds.), *Estudios sobre las ciudades de la Bética*, Granada 2002, 149-175. Cfr. J. MADDOZ, *Un decenio de estudios patrísticos en España* (1931-1941), en *Revista Española de Teología* (1941) 919-942; ID., *Segundo decenio de estudios sobre Patrística española* (1941-1950), Madrid 1951. Sobre el tema se puede ver abundante bibliografía en B. JIMÉNEZ DUQUE, *La espiritualidad romano-visigoda y muzarabe*, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid 1977, 34. Otras figuras como Aurelio Prudencio Clemente (+ 405c.) [en A. ORTEGA (ed), *Obras completas de Aurelio Prudencio*, BAC 427, Madrid 1981] y la peregrina gallega Egeria (388c) nos transmiten el fervor y la vida de piedad de las comunidades cristianas. Y aunque su ministerio se centrará en la Iglesia de Roma no olvidamos al papa san Dámaso (+ 384), descendiente de familia hispana.

⁸ Cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, II, Madrid 1932; J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, I-II, Madrid 1933-1934; A. MUNDÓ, *Il monachismo della Penisola Iberica fino al secolo VII*, en *Settimana di Studio del Centro Italiano. di Studi sull' Alto Medioevo*, Spoleto 1957, 73-108; A. DE VOGÜÉ, *Le Monachisme en Occident avant St. Benoit*, Bellefontaine 1998, 24-25. Del ascetismo comienzan a dar testimonio los cánones del Concilio de Elvira: véase el estudio de M. MEIGNE, *Concile ou collection d' Elvire?*, en *Revue d' Histoire Ecclésiastique* 70 (1975) 361-387. Sobre las corrientes espirituales monásticas: J. A. TESTÓN TURIEL, *La vivencia monástica en las tradiciones regulares de san Isidoro de Sevilla y san Fructuoso de Braga*, Burgos 2015.

⁹ Cf. J. FONTAINE, *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, Londres 1986. Para la coyuntura histórica sobre la actividad conciliar: J. ORLANDIS, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona 1976. Para el contexto de cada asamblea: ID., *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona 1986. Las colecciones canónicas visigodas fueron estudiadas por Z. GARCÍA VILLADA, *Las colecciones canónicas en la época visigoda*, en *Razón y Fe* 102 (1939) 471-480. Recientemente el tema ha sido especialmente investigado por G. MARTÍNEZ DÍEZ. Además de su estudio sobre la *Hispana*, interesan: ID., *La colección canónica de la Iglesia sueva. Los <Capitula Martini>*, *Bracara Augusta* 21 (1967) 224-243; ID., *El Epítome Hispánico. Una colección canónica española del siglo VII. Estudio y texto crítico*, en *Miscelanea Comillas* 36 (1961) 5-90 y 37 (1962) 321-466; ID., *Los Concilios de Toledo*, en *Anales Toledanos III. Estudios sobre la España visigoda*, Toledo 1971, 119-138. Por su accesibilidad se suele citar habitualmente la edición de J. VIVES - T. MARIN - G. MARTÍNEZ, *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos* (= CVHR), Barcelona-Madrid 1973. Contamos, asimismo, con la edición de G. MARTÍNEZ DÍEZ - F. RODRÍGUEZ, (ed), *La Colección Canónica Hispana IV, Concilios Galos. Concilios Hispanos: Primera parte*, CSIC, (MHS, Serie canónica IV), Madrid 1966-1984; *Concilios Hispanos: Segunda parte*, CSIC, (MHS, Serie canónica V), Madrid 1992. Sobre la colección canónica *Hispana*, véase U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Historia de la Antigua Literatura Latina Hispano-Cristiana III*, Madrid 1998, 160-170. Sintético y claro: M. S. GROS, *Liturgia y legislación conciliar en la Hispania visigoda*, en *Phase* 41 (2001) 29-45.

¹⁰ Para un estudio general de la mozarabía: M. RINCÓN ÁLVAREZ, *Mozárabes y mozarabías*, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca 2003.

¹¹ Es la opinión de los *Praenotanda del Missale Hispano-Mozarabicum* n. 20: “Los primeros estudios de la época moderna que tomaron en consideración el antiguo rito hispánico conocían solamente las ediciones del misal y del breviario. El epíteto *dictum mozarabes* del título del misal de 1500 indujo a los investigadores a adoptar la denominación de «mozárabe». Conviene notar, sin embargo, que el primer editor de un manuscrito litúrgico hispánico, J. Bianchini, que publicó el oracional festivo conservado en Verona, lo llamaba *Gothico-Hispanus*. Considerando impropio el término «mozárabe», otros

Convertido el Norte del España en foco de resistencia cristiana, Oviedo procurará ser fiel, con el rey Alfonso el Casto (780-842) a la cabeza, a los usos cristianos tal y como se celebraban en la *Civitas regia*:

*omnemque Gothorum ordinem,
sicut Toletum fuerat,
tam in Ecclesia, quam Palatio
in Oveto cuncta statuit* (Crónica Albeldense)¹².

De esta venerable tradición ritual podemos afirmar someramente, con Janini, que:

...después de la invasión árabe los núcleos asturianos de la reconquista, la corte de Oviedo y los reinos de León y Castilla se mantuvieron fieles a las estructuras y textos heredados de la España goda, pero sin duda alguna compilaron nuevos tipos de libros de culto, añadiendo en ellos algunos oficios y misas, bien combinando textos antiguos, bien componiendo otros nuevos. Sin embargo, lo más interesante es que revisaron a fondo las escasas rúbricas de los libros organizados por Julián de Toledo (680-690), actualizando un rico ceremonial para mejor ambientación de los viejos ritos, cuyos textos seguían recitando y cantando con fidelidad y veneración en los actos de culto ¹³.

En este mismo siglo VIII, en todo el territorio de la Marca Hispánica se instalan varios monasterios benedictinos de Rito Romano. Con la reforma carolingia comenzará la ofensiva franco-romana ante los usos hispanos. Sin embargo, como testimonian los Sacramentarios de Vic y Ripoll, los libros litúrgicos romanos copiados en sus *scriptoria* incorporarán no pocos elementos del Rito Hispano. Mientras tanto, en los territorios bajo dominación árabe, en los nuevos reinos de León y Navarra y en la naciente Castilla se seguirá celebrando nuestra vieja liturgia¹⁴ y copiando códices.

investigadores han preferido designarlo «visigótico», que resulta a su vez cronológicamente restrictivo y realmente inadecuado. Es verdad que el antiguo rito hispánico se desarrolló mayormente durante el período del Reino de los Visigodos. Pero ni los medios expresivos de que se sirvieron sus autores, ni el contenido doctrinal que en él se ha acumulado, son de origen visigótico. En realidad, el rito hispánico ahondaba sus raíces en una cultura ancestral hispano-romana, y adaptaba a su propio ambiente una tradición litúrgica cristiana greco-latina” (en *Missale Hispano-Mozarabicum* (= MHM), Conferencia Episcopal Española. Arzobispado de Toledo, 1991).

¹²Cf. H. FLÓREZ, *España Sagrada*, Madrid 1854, XIII, 453, 58; M. GÓMEZ MORENO, (ed.), *Crónica de Albelda*, BRAH 100 (1932) 602. Todavía en el s. XI encontramos en Oviedo ambos grupos: sacerdotes denominados toledanos y romanos por la liturgia que seguían.

¹³J. JANINI, *Vida litúrgica en la Castilla primitiva*, en S. LÓPEZ SANTIDRIÁN, *El factor religioso en la formación de Castilla. Simposio*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 1984, 395-396.

¹⁴El antiguo Rito seguía celebrándose en la España ocupada por los árabes y en los nuevos reinos de León, Castilla y Navarra. Los manuscritos demuestran la existencia de un refloreCIMIENTO musical, que habría tenido lugar durante el siglo X. Los centros principales habrían sido León y San Millán.

Fuera de nuestras fronteras, y con gran desconocimiento de la peculiaridad hispana, se tildará de “adopcionista” la interpretación de ciertos textos de nuestra antigua eucología por parte del arzobispo Elipando de Toledo (condenado, con el presbítero Félix de Urgel, por el concilio de Francfort en 794)¹⁵. Esta sospecha, permanente en el resto de Europa, será un elemento clave en el proceso de abolición, lo que no impedirá la vitalidad de nuestra Iglesia, que se revelará en la importancia del monacato, en la fundación de nuevas ciudades¹⁶, en la actividad cordobesa o, después, en los concilios de Coyanza (1055) y Compostela (1060/1063)¹⁷. Tengamos, sin embargo, en cuenta que, cuando se erige el obispado de Palencia (1034), con clero foráneo, se hace ya con usos romanos¹⁸. Se intenta la sustitución ritual en los concilios de Nájera, en los monasterios de S. Salvador de Leyre y en S. Juan de la Peña: *lex romana intravit in Hispania*. De hecho, en torno al 1071 la misión romana de Hugo Cándido logra su objetivo en los principales monasterios de Aragón (*abyecta Toletana illusionis superstitione...*)¹⁹. Con el afán uniformador del Papa cluniacense, S. Gregorio VII, se extendía el Rito Romano (franco-cluniacense) a toda la Cristiandad occidental²⁰. Los Reyes cristianos de la Península Ibérica terminarían aceptando el cambio de calendario, de costumbres y de usos que difundían

Ese movimiento renovador implicaba una relativa creatividad. No se limitaban a transcribir los cantos antiguos, sino que los enriquecían con nuevos versículos. El fenómeno de la creatividad se extiende al campo de la eucología. A Salvo de Albelda (+ 962) se atribuyen una serie de misas votivas, que podrían identificarse con las que componen la tercera parte del *Liber ordinum*. Algunos de los manuscritos del siglo XI transcritos en Silos han conservado otros textos eucológicos que corresponden aproximadamente al mismo período (cf. MHM 12).

¹⁵ En los montes astures resonaría esta polémica con la voz y la pluma de Beato de Liébana (+ 798).

¹⁶ M. RECUEO ASTRAY, Relaciones entre la monarquía y la iglesia de León durante la Alta Edad Media, en *El reino de León en la Alta Edad Media VII*. Colección “Fuentes y Estudios de Historia Leonesa”. Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”. Archivo Histórico Diocesano, León 1995.

¹⁷ Cf. G. MARTÍNEZ DIEZ, El concilio compostelano del reinado de Fernando I, AEM 1 (1964) 121-138; A. García-Gallo, El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la alta Edad Media, Madrid, 1951. Resume los resultados de la monografía en <Las redacciones de los decretos del Concilio de Coyanza>, en *Archivos Leoneses*, 5 (1951) 5-24; A. García y García, Legislación de los concilios y sínodos del reino leonés, en J. M. Fernández Catón (ed.), *El Reino de León en la Alta Edad Media. II Ordenamiento jurídico del reino*, León 1992. Para una lectura sintética, véase: G. Martínez Díez, García-Gallo y el Concilio de Coyanza. Una monografía ejemplar, *Cuadernos de Historia del Derecho* 18 (2011) 93-113.

¹⁸ Cf. J. P. RUBIO SADIA, La penetración de la tradición litúrgica catalano-narbonense en el obispado de Palencia en el siglo XI, en *Miscel·lània Litúrgica Catalana XVIII*, (2010) 243-278.

¹⁹ Cf. J. ORLANDIS, *Toletanae illusionis superstitio*, en *Scripta Theologica* 18 (1986) 197-213; R. González Ruiz, La pervivencia del Rito Hispánico o Mozárabe en Toledo después del año 1080 (1990) 9-33.

²⁰ Esta época y las vicisitudes han sido magistralmente estudiadas por el monje benedictino J. P. Rubio Sadia, *Los Órdenes religiosos y la introducción del Rito Romano en la Iglesia de Toledo. Una aportación desde las fuentes litúrgicas*, Toledo 2004; Id., “Que de ambos oficios era Dios servido”: el origen de la dualidad litúrgica toledana en la historiografía renacentista, *Hispania sacra*, 119 (2007) 141-162; Id., *Del rito hispano al rito romano: la transición litúrgica de los reinos ibéricos en la España Sagrada de Enrique Flórez*, *Ciudad de Dios: Revista agustiniana*, 3 (2011) 680-719.

los monjes benedictinos²¹. Tras el famoso Concilio de Burgos (1080), esta asunción de usos franco-romanos, que se realizó con ciertas resistencias en los reinos cristianos, no se llevaría a cabo en los territorios de *al-Andalus*²². De aquellos cristianos recibiría la denominación nuestro Rito: *de los Mozárabes* (según se designaba a los propios cristianos que vivían bajo el Islam)²³. Al reconquistarse Toledo (1085), el rey castellano Alfonso VI concedió una serie de privilegios a los mozárabes²⁴. Ellos seguirían celebrando en sus comunidades según las fórmulas de los antiguos visigodos²⁵. Las reticencias al Rito por parte de los arzobispos toledanos de origen franco, comenzando por Bernardo de Sahagún (1085-1124), se encontraron con la resistencia de la comunidad mozárabe, que se veía reforzada por la repoblación de los cristianos emigrados del Sur. Comunidades que no sólo sostuvieron la mozarabía toledana sino que reimplantaron la vida monástica de antiguo cuño hispano (posiblemente S. Miguel de Escalada, S. Cebrián de Mazote, S. Baudelio de Berlanga, etc.).

En Toledo, coincidiendo con el final del reinado de Alfonso X el Sabio ocupa la sede primada Gonzalo Pétrez G^a Gudiel (1280-1299) de estirpe mozárabe. Con un decreto de “reajuste parroquial” (1285) intenta restaurar el declive de la comunidad hispana. Se inicia un breve periodo de resurgimiento del viejo culto. “Conviven, pues, en Toledo dos Ritos latinos: el Romano y el Hispano. Los escritores de las parroquias mozárabes de santas Justa y Rufina, y de santa Eulalia, siguieron renovando los libros litúrgicos del antiguo Rito durante los siglos XII y XIII, hasta principios del siglo XIV²⁶”.

²¹ Para el pensamiento propio de Gregorio VII véase: J. M. SOTO RÁBANOS, *Introducción del Rito romano en los reinos de España. Argumentos del papa Gregorio VII*, en *Studi Gregoriani per la Storia della «Libertas Ecclesiae»* XIV, II, Salerno 1985, 161-174.

²² Alfonso VI reconoce el rechazo que tal cambio provocó en su reino: *De Romano autem officio, quod tua jussione accepimus, sciatís nostram terram admodum desolata esse, unde vestram deprecor paternitatem, quatinus faciatis ut domnus papa nobis suum mittat cardinalem, videlicet domnum Giraldum, ut ea que sunt emendanda emendet, et que sunt corrigenda corrigat* (10 de julio de 1077). Véase B. F. REILLY, *El Reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI. 1065-1109*, Toledo, 1989, pág. 121.

²³ Cf. J. FONTAINE, *La España Románica. El Mozárabe*, vol 10, ed. Encuentro, Madrid 1978-1984. Para la zona de Levante: L. PEÑARROJA TORREJÓN, *Cristianismo valenciano. De los orígenes al siglo XIII*, Valencia 2007.

²⁴ Así se dio la paradoja de que el mismo rey que abolió la liturgia hispana en sus reinos del norte la toleró en Toledo por razones de interés político: GONZÁLVEZ RUIZ, *Alonso Ortiz...*, 134; ID, *La Liturgia Hispano-Mozárabe y el tránsito al Rito Romano: una presencia rica en los archivos de la Iglesia*, en *Memoria Ecclesiae XXXIX* (2015) 115-165.

²⁵ Tanto los testimonios contemporáneos como la tradición manuscrita de los libros litúrgicos muestran que el pronunciamiento conciliar no indujo a un cambio repentino a lo largo y a lo ancho del reino. Los libros de la vieja liturgia siguen copiándose, incluso en letra visigótica, por los mozárabes de Toledo hasta el siglo XIV: A. GARCIA Y GARCIA, *Concilios y sínodos en el ordenamiento del Reino de León*, en J. M. FERNANDEZ CATON (ed.), *El Reino de León en la Alta Edad Media. II Ordenamiento jurídico del reino*, León 1992, 378. Es muy interesante la nueva investigación que presenta J. P. RUBIO SADIA, *El cambio de Rito en Castilla: su “iter” historiográfico en los siglos XII y XIII*, *Hispania Sacra* 58 (2006) 9-35.

²⁶ A. FDEZ. COLLADO, *Mendoza y Cisneros: dos cardenales de Toledo revitalizadores del Rito Hispano-Mozárabe y sus sucesores*, *Toletana* 34 (2016/1) 121.

2. EN TORNO A CISNEROS: PARA PALIAR EL OLVIDO

Si bien se imponía progresivamente el Rito franco-romano, no pocas comunidades permanecieron fieles a su tradición propia tanto en Portugal como en Levante. Incluso en Aragón se siguió celebrando ocasionalmente según el antiguo Rito²⁷. Sin embargo, en el mismo siglo XV se reconocía que, a pesar de la resistencia de las pequeñas comunidades, el Rito “es ya venido en olvido y olvidanza por manera que en una iglesia de Toledo se guarda el dicho oficio, los clérigos non saben cantar nin ordenar el dicho oficio”.

Según el testimonio de D. Colmenares, en 1436 Juan Vázquez de Cepeda, obispo de Segovia, “que era muy devoto del Oficio y de la Missa Gothica”, compra a la ciudad de Valladolid un cenobio en Aniago. Allí, en la iglesia monástica de Santa María (que según la leyenda albergaba el <Manto de Cristo>) funda un Colegio para preservar la liturgia “nombrada Muzárabe” (cf. *Historia de la insigne ciudad de Segovia*, 1637). Se asignan ocho clérigos segovianos y cuatro ministros “sacristanes de corona” que, “viviendo en vida regular, celebrasen y conservasen el Oficio gótico”. La institución -acompañada de un hospital de caridad y a pesar de tener el patronazgo real- tuvo una vida efímera y en 1441 pasó a poder de los monjes cartujos.

Cuarenta años más tarde, tras el Concilio de Alcalá (1480), el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo de Acuña (1446-1482), se preocupa por la pervivencia de este patrimonio espiritual e insta a una celebración cuidada de la antigua liturgia. El cardenal Mendoza (1482-1495), sucesor suyo en la sede primada, vuelve a interesarse en el cuidado del Rito de los mozárabes emprendiendo reformas para que “la memoria del dicho oficio, que es muy devoto e santo, no peresciese, e los clérigos e ministros de ella se pudiesen sustentar”. Con todo, la bula del papa Inocencio VIII (1486), apoyando los decretos favorables del primado, no detendría el declive²⁸. Serían, sin embargo, las “parroquias mozárabes personales” toledanas las que custodiarían un legado espiritual y teológico que posibilitó, rayando el siglo XVI, al Cardenal Ximénez de Cisneros (1495-1517) publicar el Misal y el Breviario mozárabes²⁹.

Antes de su nombramiento como arzobispo era ya conocedor de la situación en la que se encontraba <la liturgia toledana> y las iniciativas de reforma que se habían suscitado durante el pontificado de don Pedro González de Mendoza. Él mismo, para paliar la incuria de las comunidades mozárabes, había confirmado el privilegio de su antecesor por el cual los fieles de

²⁷ Así, al día siguiente de la coronación del rey Fernando en Zaragoza, un 11 de febrero de 1404, el obispo de Segovia ofreció la Misa según la liturgia de los mozárabes ante el nuevo rey en la iglesia de san Martín.

²⁸ L. M. F. BOSCH, *Art, Liturgy, and Legend in Renaissance Toledo: The Mendoza and the Iglesia Primada*, University Park: Pennsylvania State University Press, 2000.

²⁹ J. M. SIERRA LÓPEZ, *El cardenal Cisneros y la liturgia*, *Toletana* 34 (2016/1) 79-104. La situación litúrgica en la España de la Edad Nueva se describe en las pp. 81-88.

las parroquias de Rito romano podían convertirse en fieles de las parroquias mozárabes y pagar allí sus asignaciones. Y el propio arzobispo describe así la situación y su proyecto:

Bien sabéis cómo el oficio vulgarmente llamado muzárabe de los santos bienaventurados quatro doctores de la iglesia de España: Sant Eugenio y san Illefonso, arzobispos de la dicha nuestra santa iglesia de Toledo, y san Isidro y san Leandro arzobispos de la iglesia de Sevilla, ha estado muchos años quasi olvidado y las iglesias sin servirse y los clérigos que sabían el oficio eran pocos, y aquellos no lo usaban y los libros estaban algunos perdidos, otros muy viejos y corruptos.

Nos movido con mucha devoción que al dicho oficio tenemos, procuramos de lo renovar y restituir y para ello lo hecimos buscar con mucha diligencia los más libros que se pudieron haber, y hecimos los enmendar e imprimir; e otrosí proveimos que los clérigos que se sabían el dicho oficio lo mostrassen a otros, por que de unos en otros se perpetuase y no se perdiessse tan sancta, devota y antigua memoria para honra y acrecentamiento del divino culto...³⁰

“En el momento en que el cardenal Jiménez de Cisneros llega a Toledo como nuevo Arzobispo Primado, informado con precisión de la escasez de libros, de la penuria económica en que se encontraban las parroquias mozárabes de la ciudad y de la presencia en ellas de clérigos que desconocían la forma de celebrar y cantar en este venerable Rito, se decidió afrontar el problema y a ponerle solución. Esta la concibió con la edición de nuevos libros, fieles a la liturgia transmitida como un tesoro desde siglos, y con la fundación en el interior de la Catedral toledana de una Capilla dedicada exclusivamente al culto Mozárabe”³¹.

El arzobispo tuvo el acierto de escoger al colaborador adecuado: el doctor Alonso Ortiz, canónigo toledano que ya había recibido el encargo del cardenal Mendoza³². Ortiz organizó un grupo de trabajo compuesto por Antonio Rodríguez, párroco de Santas Justa y Rufina (de tradición bética), Alfonso Martínez, párroco de Santa Eulalia (tradición toledana) y Jerónimo Gutiérrez, párroco de San Lucas (tradición toledana). Todos conocedores del Rito y sabían leer la letra visigótica de los manuscritos.

El 9 de enero de 1500, tras seis años de ardua labor, apareció en Toledo, de la prensa del alemán Pedro de Hagenbach, el *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozárabes*³³ y, en octubre de 1502, salía a la luz la

³⁰ *Constituciones de la Capilla Mozárabe*. Alcalá de Henares, 18 de septiembre de 1508.

³¹ FDEZ. COLLADO, Mendoza y Cisneros..., 123. Los mozárabes habían conservado en sus códices un sistema propio de notación musical –desconocido por nosotros– que carecía de pentagrama y de clave musical. Las melodías pervivían en tiempo de Cisneros por tradición oral en las parroquias, pero estaban indudablemente muy deformadas por el uso. El apego de estas comunidades a la herencia tradicional les impidió adoptar la escritura musical introducida en Occidente por Guido de Arezzo en el siglo XI.

³² Cf. R. GONZÁLEZ RUIZ, *Alonso Ortiz y el Rito Hispano-Mozárabe*, Toletana 34 (2016/1) 127-134.

³³ La descripción bibliográfica en: A. FDEZ. COLLADO, A. RODRIGUEZ GLEZ e I. CASTAÑEDA TORDERA, *Los Incunables*, p. 21, n. 3; Id, *Catálogo de impresos de la Biblioteca capitular. Catedral de Toledo*, p. 246-247, n 908 y p. 560, n. 2378.

edición del *Breviarium secundum regulam beati Hysidori*³⁴. Con libros impresos según la “inculturación” del momento por el canónigo Ortiz, una capilla (*Corpus Christi*)³⁵ instituida en la Catedral Primada y un Cabildo de Capellanes Mozárabes comenzaría la moderna, aunque restringida, andadura de nuestro ancestral Rito³⁶: se aseguraba su existencia.

Junto con la capilla de El Salvador, en la catedral de Salamanca (1517), no faltaron otros intentos, siempre minoritarios y poco duraderos, para salvaguardar un patrimonio considerado único en Europa³⁷. El siglo de las luces trajo, gracias al mecenazgo del cardenal Lorenzana (1772-1800), una cuidada edición de los libros litúrgicos³⁸. El misal, con una presentación y notas explicativas del jesuita Alejandro Lesley (1693-1758), fue reproducido en la *Patrologia* de J. P. Migne, tomo LXXXV (París, 1850)³⁹. Posteriormente se publicó en Roma (1804) una nueva edición: *Missale Gothicum secundum regulam beati Isidori Hispalensis episcopi*. El mismo Cardenal Lorenzana había reeditado ya el breviario en Madrid (1775) con el título de *Breviarium Gothicum secundum regulam Beatissimi Isidori Archiepiscopi Hispalensis*. Migne, en el tomo LXXXVI, reprodujo esta edición revisada del *Breviarium*. A comienzos del siglo XX, el sabio benedictino M. Ferotin (1855-1914) publicaba, entre otros, los manuscritos del *Liber Ordinum*; los benedictinos de Silos sacaban a la luz el famoso *Antifonario de León*. Un itinerario que, como veremos, ha comenzado a ser recorrido.

El Arzobispo toledano que conmemoramos fue consciente de que tenía delante un legado cultural y religioso heredado de los mayores, que era preciso recuperar⁴⁰. Gracias a él, a la labor del Cardenal Lorenzana, a la constancia –hasta martirial– del cabildo primado, a la renovación del Concilio Vaticano II

³⁴ La descripción bibliográfica en: A. FDEZ. COLLADO, A. RODRIGUEZ GLEZ e I. CASTAÑEDA TORDERA, *Catálogo de impresos de la Biblioteca capitular. Catedral de Toledo*, p. 211, n 760 y pp. 559-560, n. 2377.

³⁵ Cf. J. MESEGUER FDEZ., *El Cardenal Jiménez de Cisneros, fundador de la Capilla Mozárabe*, en AA. VV. *Historia Mozárabe. Ponencias y comunicaciones presentadas al 1er. Congreso de Estudios Mozárabes (Toledo 1975)*, Inst. Est. Moz. S. Eugenio, Toledo 1978, 183-188; J. M. FERRER, *El nacimiento de la Capilla mozárabe (del Corpus Christi) toledana. Prolongación del espíritu cisneriano*, Toletana 34 (2016/1) 105-118; J. M. FERRER GRENSCHE, *La Catedral de Toledo y la liturgia hispano-mozárabe*, en *Rev. Catedral de Toledo* 1 (2017) 48-49.

³⁶ *Inició oficialmente su existencia con la celebración y recitación de las horas canónicas el 26 de marzo de 1502, Sábado Santo de la Sepultura del Señor y de la Santa Vigilia Pascual*: FERNÁNDEZ COLLADO, *Semblanza...*, 23.

³⁷ P. e.: Sta. M^a Magdalena en Valladolid (1567).

³⁸ Siendo arzobispo de Méjico (1766-1772), impulsó la edición la *Missa Gothica seu Mozarabica et Officium itidem Gothicum* (1770) en la tipografía mejicana del Seminario Palafoxiano de Puebla de los Ángeles.

³⁹ Cf. F. M. AROCENA, *El prefacio de Alexander Lesley al Misal mozárabe de Cisneros. Introducción, texto, traducción y notas*, Roma 2014.

⁴⁰ R. GONZÁLEZ RUIZ, *Cisneros y la reforma del rito hispano-mozárabe*, en *Anales toledanos* 40 (2004) 200; ID., *Una empresa del Cardenal Cisneros: la reforma de la Liturgia hispano-mozárabe*, en *XX Siglos* 15 (2004) 49-61.

y a la audacia del Cardenal González Martín, tenemos acceso a esta Liturgia: la única de las latinas que pervive fundamentalmente en su estado original, debido a la situación de aislamiento que conoció en el largo periodo de resistencia mozárabe⁴¹. En ella se manifiesta una espiritualidad bíblica, cristocéntrica, trinitaria y martirial, con gran expresividad realista y poética.

La liturgia que, tras la publicación de Cisneros, se denomina “mozárabe”, nunca se llamó así en la antigüedad ni en la Edad Media⁴². Tal denominación se ha mantenido por estar la liturgia ligada a la minoría mozárabe. Durante la Ilustración se va a buscar una vertiente científica a partir del bolandista J. Pinius⁴³, que ofrecerá el elenco de los diversos nombres: liturgia hispánica, gótica, isidoriana, mozárabe, toledana, etc. Lesley hablará de Rito Gotho-hispano y Lorenzana denominaba al Oficio *Gothicum*. Tras la renovación conciliar los libros “llevan el título de *Hispano-Mozárabe*, la denominación probablemente más acertada”⁴⁴.

Hoy es bien conocida por publicaciones⁴⁵ que presentan un panorama amplio del conjunto de nuestro antiguo Rito: modernamente, desde el

⁴¹ La celebración de la Eucaristía en Rito Mozárabe ante los Padres del Concilio Vaticano II (15 oct 1963) suscitó el interés por la vieja liturgia que aún resonaba bajo las bóvedas toledanas y salmantinas. Tras algunos intentos restauracionistas en Palencia y Córdoba, una Comisión de expertos liturgistas, efectúa una revisión de textos y del *Ordo Missae* apoyada por la Conferencia Episcopal Española y promovida por el Rvdmo. P. Marcelo González Martín, Cardenal Arzobispo de Toledo, Superior del Rito (1972-1995). El mismo Papa Juan Pablo II, que ya había elogiado en Toledo (1982) el rico acervo contenido en los textos conservados por los mozárabes, celebró en la basílica de san Pedro con el Rito restaurado la solemnidad de la Ascensión de 1992. En el Gran Jubileo el año 2000 la fiesta de santa María de Adviento fue presidida por el cardenal Álvarez (1995-2002) en la basílica vaticana. No menos interés y esfuerzo ha puesto el actual Arzobispo Primado, el Rvdmo P. Braulio Rodríguez Plaza (2009-), plasmado en las celebraciones del Congreso Eucarístico Nacional (Toledo 2011). En Madrid, el cardenal A. M. Rouco Varela había restaurado la celebración de la Misa en la diócesis con motivo del Gran Jubileo de 2000 y, después, aprobado una Asociación para asegurar la celebración y difundir su espiritualidad: M. GLEZ. LÓPEZ-CORPS, <Gothia>: una comunidad desde la liturgia, Teología y Catequesis 138 (2017) 167-189. El interés que suscita el tema se ha puesto de manifiesto en la participación en el *I Congreso Internacional de cultura mozárabe* (Córdoba, noviembre 2017).

⁴² Este patrimonio de la Iglesia de España carecía de nombre; empezó a llamarse <toledana> en los reinos cristianos del Norte de la Península por el hecho de que –como hemos visto– fue tomada como modelo en las iglesias del reino asturiano bajo Alfonso II el Casto (791-842). Los libros escritos con una caligrafía propia (*littera toletana*) fueron denominados, tras la implantación del Rito romano en Toledo, como “mozárabes” o “mozarabiscos”.

⁴³ El jesuita belga, tras estudiar los códices litúrgicos en Toledo, publicará sus resultados en Amberes (1729).

⁴⁴ GONZÁLEZ RUIZ, *Alonso Ortiz...*, 133.

⁴⁵ Los boletines bibliográficos son elocuente testigo del interés científico sobre el tema que nos ocupa: G. RAMIS, *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1977-1992)*, en *Ecclesia Orans* 11 (1994) 107-120; ID., *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1977-1992). Suplemento*, en *Ecclesia Orans* 13 (1996); ID., *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1993-1998)*, en *Ecclesia Orans* 16 (1999) 123-131; ID., *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1999-2004)*, en *Ecclesia Orans* 21 (2004) 323-330; ID., *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1993-1998)*, en *Ecclesia Orans* 16 (1999) 123-131; ID., *Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (2004-2011)*, en *Ecclesia Orans* 21 (2011) 139-157; A. IVORRA ROBLA, “Liturgia hispano-

*Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*⁴⁶, pasando por el “Diccionario de Historia Eclesiástica de España” del Consejo Superior de Investigaciones Científicas⁴⁷, hasta los últimos grandes diccionarios litúrgicos⁴⁸ en sus voces sobre la liturgia hispana o mozárabe, además de interesantes estudios y monografías⁴⁹. En el surco de estos maestros⁵⁰ nos acercamos a ella presentando sus *fases* y sus *fuentes* celebrativas o libros litúrgicos con su rica pluralidad:

1. Centrándonos en el primer milenio hemos de recordar que, como la mayoría de los otros Ritos antiguos, nuestra Liturgia conoció diversas fases o etapas, cada una de ellas con las características siguientes:

Fase de *gestación* (ss. III-VI). Las relaciones o diversas influencias de las Iglesias del norte de África, Roma, Oriente⁵¹, Galia y célticas explican la diversidad

mozárabe, Boletín bibliográfico (1904–2004).” *Studium Legionense* 55 (2014) 287–327; Id., *Bibliografía (1904-2016)* en Id., *Liturgia hispano-mozárabe*, CPL, BL 52, Barcelona 2017, 477-518.

⁴⁶ F. CABROL, *Mozarabe*, en AA. VV., *Dictionnaire D'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París 1935, Tomo XII, cols. 390-491.

⁴⁷ J. PINELL, *Liturgia Hispánica*, en AA. V V., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1972, II, 1303-1320.

⁴⁸ J. BOHAJAR, - I. FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, *Hispana, liturgia*, en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid 1987, 943-966.

⁴⁹ Después de los clásicos (G. PRADO, *Manual de liturgia hispano-visigótica o mozárabe*, Madrid 1927; Id., *Valoración y plan de reforma del Rito mozárabe*, Madrid 1943) vendrán estudios generales con abundante bibliografía: J. M. FERRER (dir.), *Curso de liturgia Hispano-Mozárabe*, Toledo, 1995; J. PINELL, *Liturgia hispánica*, Barcelona 1998. Entre otros citamos: G. RAMIS MIQUEL, *Los misterios de pasión, como objeto de la anámnesis en los textos de la misa del rito hispánico. Estudio bíblico-teológico*, Roma 1978; J. SANCHO ANDREU, *Los formularios eucarísticos de los domingos de quotidiano en el rito hispánico. Edición crítica y estudio teológico*, Valencia 1981; L. T. COLOMBOTTI, *L'eucaristia al centro di ogni istituzione. Teologia dell'istituzione nell'eucologia eucaristica del Rito Ispanico*, Roma 1983; T. MOLDOVAN, *Relación entre anáfora y lecturas bíblicas en la cuaresma dominical hispánico-mozárabe*, Salamanca 1992; A. FERNÁNDEZ COLLADO, *El Rito hispano-mozárabe: historia y actualidad*, en J. DEL RÍO MARTÍN – M. GLEZ. JIMÉNEZ (ed.), *Los mozárabes: una minoría olvidada*, Sevilla 1998, 201-224; AA. VV., *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del prof. Jordi Pinell i Pons, o.s.b.*, Roma 1992; G. WOOLFENDEN, *La oración diaria en la España cristiana. Estudio del oficio mozárabe*, Madrid 2003; I. TOMÁS CÁNOVAS, *Teología de las celebraciones del tiempo de Navidad en la liturgia Hispano-Mozárabe revisada en 1991*, Bilbao 2003; M. G. LÓPEZ-CORPS, *Liturgia Hispana*, en J. A. ABAD, (dir.), *Diccionario del agente de Pastoral Litúrgica*, Burgos 2003, 347-354; J. M. FERRER GRENESCHE, *Pasado y presente del Rito Hispano-mozárabe*, en M^a D. ZALDÍVAR ALARCÓN *et alii* (ed), *I Jornadas de Patrimonio Religioso de la Villa de Socuéllamos*, 2003, 105-118; R. GÓMEZ-RUIZ, *Mozarabs, Hispanics and the Cross*, New York 2007; J. M. FERRER GRENESCHE, *La liturgia hispano-mozárabe*, en *Hispania Gothorum. S. Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Toledo, 2007, 255-268; A. IVORRA, *Comentarios a las lecturas «cotidianas» hispano-mozárabes (2)*, en *Liturgia y espiritualidad* 41 (2010), págs. 490-501. Para la relación con las demás liturgias occidentales: M. SMYTH, <Ante altaria>. *Les rites antiques de la messe dominicale en Gaule, en Espagne et in Italie du Nord*, Cerf, París, 2007 ; S. ZAPKE (ed.), *Hispania Vetus. Manuscriptos litúrgico-musicales: De los orígenes visigóticos a la transición francorromana*, Fundación BBVA, Bilbao 2007; A. IVORRA ROBLA, “Liturgia hispano-mozárabe”, CPL, BP 52, Barcelona 2017.

⁵⁰ Cf. G. RAMIS, *La reforma del Rito hispano-mozárabe*, en ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA, *La reforma litúrgica. Una mirada hacia el futuro*, Grafite, Bilbao 2001, 155-166.

⁵¹ Cf. J. G. GIBERT I TARRUELL, *Influssi dell'Oriente nella Liturgia Ispanica*, en *Liturgia dell'Oriente Cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-1988. Testi e Studi*, Ciudad del Vaticano 1990, 843-880; S. JANERAS, *Elements orientales en la liturgia visigótica*, en *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, VI, Barcelona (1995) 93-127; I. P. LÓPEZ PÉREZ, *Los “síntomas orientales” en la liturgia hispana de la*

de tradiciones litúrgicas en Hispania (denominadas **A** –Norte- y **B** –Sur-), así como la semejanza estructural con los demás Ritos occidentales.

Fase de *creatividad* (527-623). La España visigoda, a partir de los concilios de Braga (561 y 572) y de los III y IV de Toledo (589 y 633), desarrolla escuelas eucológicas (Tarragona, Sevilla, Mérida, Toledo...) en las que sucesivamente destacan Mazona de Mérida, Justo de Urgel, Conancio de Palencia, Leandro e Isidoro de Sevilla, Eugenio e Ildefonso de Toledo, Fructuoso de Braga, etc.

Fase de *codificación* (hacia finales del s. VIII). Se cuida el canto y se organizan los principales libros litúrgicos: Oracional, Antifonario y Manual. Esta labor de codificación es realizada por S. Julián, obispo de Toledo (+ 690).

Fase de *pervivencia* en los reinos occidentales del norte (en las iglesias denominadas prerrománicas o asturianas o ramirenses).

Fase de *resistencia* tras la invasión islámica y la abolición, quedando después prácticamente reducida al testimonio toledano y en otros lugares sólo ocasionalmente a la Misa⁵².

2. Los libros litúrgicos se compilaron, por razones prácticas, a partir de fascículos (*libelli*) que contenían los textos necesarios para una celebración⁵³. Entre los libros para las celebraciones sacramentales destacan: el *Liber mysticus* (*officia et missae*), el *Liber horarum*, el *Liber ordinum* (sacramentario para obispos / presbíteros), el *Liber sermonum*, el *Passionarium*, el *Liber precum*, el *Liber commicus* o Leccionario bíblico, el *Liber Manuale* o *Liber missarum* (para las oraciones presidenciales), el *Antiphonarium* (se nos ha conservado un precioso ejemplar en León) y el *Liber orationum festivus*.

Otro grupo de libros forma el conjunto de textos necesarios para el oficio de las oraciones de la mañana (*Matutinum*) y de la tarde (*Lucernarium*): el *Psalterium*, el *Liber canticorum*, el *Liber hymnorum* y el *Liber orationum*, para las colectas sálmicas.

3. La pluralidad celebrativa de nuestro antiguo Rito se manifiesta por un hecho: los manuscritos copiados en la parroquia toledana de las santas Justa y Rufina se distinguen del resto de los códices procedentes del norte de la Península y del escritorio de santa Eulalia de Toledo tanto en la estructura eucarística como en el ordenamiento de las lecturas bíblicas⁵⁴. Los investiga-

Tardoantigüedad, en *Anales de Historia del Arte* 139 Volumen Extraordinario (2010) 139-153. C. Giraud y E. Mazza –en el viejo surco trazado por A. Baumstark- recuerdan las dependencias con las tradiciones sirio-antioqueñas y alejandrinas (cf. *Prenotandos* del MHM n. 7). Para profundizar en la relación entre nuestra arquitectura con la bizantina: M. A. UTRERO AGUDO, *Bisanzio e l'architettura tardoantica e altomedievale ispanica. Revisione di un lungo legame*, en *Studi Roberto Coroneo* (2015) 377-402.

⁵² Cf. M. A. UTRERO AGUDO, *A finales del siglo IX e inicios del X: entre asturianos y mozárabes*, en *Asturias entre visigodos y mozárabes* (2012) 125-145.

⁵³ Cf. M. GLEZ. LÓPEZ-CORPES, *Alcune fonti per lo studio dell'antica liturgia ispanica*, en *Rivista Liturgica* 102/1 (2015) 139-153.

⁵⁴ Además de la Tarraconense, las Iglesias de Braga, Mérida o Cartagena tuvieron sus *scriptoria* y debieron aportar no pocas peculiaridades que aún no hemos identificado.

dores han denominado tradición A al conjunto de códices del Rito Hispano que se extendieron por el norte de la Península Ibérica: es la representada por la mayoría de los manuscritos. Esta, conservada en la parroquia de santa Eulalia, revela una compilación más elaborada de los libros litúrgicos destinados a la celebración de la Misa y del Oficio divino. Por otra parte, los manuscritos del escritorio de la parroquia de las santas Justa y Rufina, probablemente procedentes de la Bética peninsular, que presentan signos innegables de arcaísmo, han sido denominados tradición B. Esta –fundamentalmente- se prolongaría en los libros impresos por Cisneros⁵⁵. En ambas el cuerpo rubrical es muy escaso.

II. LA VIDA SACRAMENTAL

La vida del que acepta a Jesús como Cristo y *Kyrios* no puede ser más que sacramental. La realidad creada –agua y sal, aceite y perfume, pan y vino, etc.- y las situaciones humanas de amor y servicio, dolor, enfermedad y muerte son asumidas para transparentar la presencia del Viviente, que ha vencido a la muerte amando hasta el extremo (cf. Gal 2, 20). En la pluralidad sacramental el septenario ofrece procesos y momentos de encuentro eficaz del creyente con el Señor Resucitado, que concede la gracia de su Espíritu en las celebraciones de la Iglesia.

1. Los tres primeros sacramentos -administrados conjuntamente tanto en los adultos como en los niños- se celebraban normalmente en la Pascua o en Epifanía⁵⁶. Eran precedidos por las *traditiones* del símbolo de la fe (*Credo*) y la oración dominical (*Paternoster*).

Eucaristía: la estructura de la Misa celebrada antiguamente en nuestras iglesias del Norte de España, en el Rito hispano-gótico, se formó a partir de un

⁵⁵ Probablemente en el Misal de Cisneros se encuentren síntomas de otros usos. Habría, por otra parte, que pensar en la evolución que el Rito siguió en la Narbonense en contacto o hibridación con los usos galicanos, etc. La liturgia antigua es muy permeable y, por la tanto, muy plural y rica en expresiones.

⁵⁶ Siguiendo la enseñanza antigua y reiterada por san Isidoro en su *Sermo de Baptismo 6: Sunt autem sacramenta baptismus et chrisma, corpus et sanguis* (PL 13, 1093). Posteriormente, el concilio de Coyanza (1055) dispondría que el primer sacramento fuera administrado en las vigiliass de Pascua y Pentecostés, prohibiendo su celebración fuera del comienzo y el broche de la Cincuentena pascual. Se olvidaba así la antigua costumbre de bautizar en la Epifanía, cuando tenía lugar la solemne bendición de las aguas –como en Oriente- y se apartaba de los usos del resto de Europa de bautizar *quam primum*; práctica que se generalizará en España al ser suplantado el Rito por el Romano. Aunque sabemos que Cisneros no edita más sacramentarios que el Misal para una información sobre los primeros sacramentos de la Iniciación Cristiana: G. RAMIS MIQUEL, *La Iniciación Cristiana en la Liturgia Hispánica*, en ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA, *Fundamentos teológicos de la Iniciación Cristiana (XXIII Jornadas de la AEPL)*, Baracaldo 1999, 119-144; ID., *La Iniciación Cristiana en la Liturgia Hispánica*, Ed. Grafite, Bilbao 2001; M. G. LÓPEZ-CORPS, *Apuntes para la Historia de la Iniciación Cristiana en los primeros siglos de Hispania*, en Toletana: cuestiones de teología e historia, 16 (2007) 67-95; M. S. GROS, *El antiguo Ordo bautismal catalano-narbonense*, en *Hispania Sacra* 28 (1975) 37-101.

esquema fundamental, común al de las demás liturgias, al que se incorporaron elementos propios⁵⁷:

- A) Liturgia de la Palabra
- B) Plegarias, Dípticos y Anáfora eucarística
- C) Ritos de Comunión⁵⁸

Uno de los rasgos que caracteriza la estructura de la Misa hispana es la parte que se ha colocado entre la Liturgia de la Palabra y la Plegaria Eucarística:

la procesión de las ofrendas, los dípticos y el signo de la paz⁵⁹.

Nuestro Rito unió esos tres elementos, insertando entre ellos una serie de textos eucológicos u oraciones peculiares, que dan cohesión al conjunto⁶⁰. Si bien Cisneros publica su texto con aditamentos toledanos, propios de su tiempo y del contexto, estos elementos permanecen en la edición del Misal⁶¹.

Así, en su celebración diaria o dominical, la Misa se estructura en dos grandes bloques (liturgia de la Palabra y liturgia del sacrificio), precedidos por los ritos iniciales (canto procesional o *Praelegendum*, *Gloria*, *Trisagion* –en algunas solemnidades con canto en latín y en griego - y oración), que tienen lugar fundamentalmente en las celebraciones festivas⁶². En los usos béticos la entrada se realiza en silencio los días penitenciales o feriales. En cualquier caso, los ministros oran en silencio ante el altar⁶³; luego el sacerdote lo venera con un beso.

⁵⁷Para el conocimiento de esta tradición eucarística conviene leer: M. S. GROS, *El "Ordo Missae" de la tradición hispánica "A". Liturgia y música mozárabes*. Toledo 1978, 45-64. El autor presenta los testimonios manuscritos de este "ordo".

⁵⁸Cf. A. FERNÁNDEZ COLLADO, *La celebración eucarística mozárabe. Lugar, desarrollo y características*, en *Toletana* 27 (2012) 11-24.

⁵⁹Cf. J. A. GOÑI BEASOAIN DE PAULORENA, *Compendio de la Misa en rito hispano-mozárabe*, Cuadernos Phase 195, Barcelona 2010; A. IVORRA, *La teología eucarística del rito mozárabico*, *Rivista Liturgica* 102 (2015) 168-175.

⁶⁰Para la traducción, cf. *MISAL HISPANO-MOZÁRABE. Texto no oficial publicado como documento de estudio*, CPL, Barcelona 2015.

⁶¹El Cardenal encargó a un grupo de expertos la revisión de la música. Fruto de su labor fueron cuatro magníficos cantorales manuscritos. Su moderna edición -en forma facsimilar- va precedida por una erudita introducción de A. Fernández Collado en: I. CASTAÑEDA – A. FDEZ. COLLADO – A. RODRÍGUEZ GLEZ., *Los cantorales mozárabes de Cisneros. Catedral de Toledo*, 2011. En esta presentación sobre el Rito Hispano no abordamos el tema del canto y la música en las ediciones cisnerianas, véanse: AA. VV., *Historia, arte, literatura y música: actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe de 1996*, Córdoba 1997. Especialmente: J. C. ASENSIO PALACIOS, *La ornamentación del canto llano, el canto eugeniano y las melodías "mozárabes" de los cantorales de Cisneros*, en *Revista de Musicología*, 28 /1 (2005) 65-85; I. FERNÁNDEZ DE LA CUESTA - R. ÁLVAREZ MTNEZ.- A. LLORENS MARTÍN (ed.), *El canto mozárabe y su entorno*, Madrid 2013.

⁶²Cf. J. M. FERRER GRENSCHE, *¿Cómo celebrar la Misa en Rito Hispano Mozárabe?*, en *Pastoral Litúrgica* 207/208 (1992) 50-64; ID., *La Eucaristía en rito hispano-mozárabe: gestualidad y ambiente para la celebración*, en *Toletana* 1 (1999) 59-88; ID., *La celebrazione nel rito ispano-mozarabico*, en *Rivista Liturgica* 102/1 (2015) 155-167.

⁶³Cf. F. M. AROCENA, *El altar cristiano*, BL 29; CPL, Barcelona 2006; I. SASTRE DE DIEGO, *The Altar in Hispanic Churches (5th- 10th Centuries). A New Archaeological Typology*, en I. KÄFLEIN – J. STAEBEL –M. UNTERMANN (ed.), *Cruce de culturas. Schnittpunkt der Kulturen: Architektur und ihre*

Liturgia de la Palabra: tras el saludo del sacerdote en la sede⁶⁴ cada día se proclaman tres lecturas de la Escritura⁶⁵: *Prophetia*, *Apostolus* y *Evangelium*, concluyendo con el cántico aleluiático *Laudes*. Al final de cada lectura la asamblea responde *Amén*⁶⁶. El canto interleccional se llama *Psallendum*⁶⁷.

El cántico *Benedictiones* (Dn 3) se entona en las fiestas de los mártires tras la lectura de su *Passio*, acentuando así el tono pascual de la celebración. El paso a las lecturas del Nuevo Testamento, tanto en la tradición manuscrita como en la impresa o cisneriana, estaba indicaba por la monición diaconal *Silentium facite*⁶⁸. En la tradición del Norte (A), representada por el Antifonario de León, se describe la solemne procesión con el Evangelio desde el altar al lugar de su proclamación⁶⁹ diaconal entre luces, incienso y

Ausstattung auf der Iberischen Halbinsel im 6.-10./11. Jahrhundert, Madrid 2016, 177-200. Los diferentes tipos de altares asturianos (grupo cantábrico) fueron estudiados por este autor en 2010: *¿Un modelo de altar asturiano?: del arquetipo de Quinzanas a la obra excepcional del Naranco*, en L. CABALLERO ZOREDA – P. MATEOS CRUZ – C. GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, *Asturias entre visigodos y mozárabes*, Madrid 2012, 179-207. El Altar, en el *sanctuarium*, es su punto referencial: el trono del Dios vivo. En él se hace presente, a favor del creyente, el culto celeste que refiere el Apocalipsis. Ante sus cancelas los ministros del sacerdocio de Cristo (sacerdotes y diáconos) y los que sirven al Misterio Trinitario a favor del pueblo (lectores, salmista, cantores, acólitos, etc.) o se han consagrado a él (vírgenes y monjes). Tras ellos, como en una solemne peregrinación, hombres y mujeres bautizados que por la acción del Espíritu forman el pueblo santo de Dios. Los penitentes y catecúmenos permanecen en el atrio, esperando ocupar, a su tiempo, el lugar que les corresponde en la asamblea de los santos para la contemplación, la escucha y el canto.

⁶⁴Sabemos de cátedras de madera y hueso situadas en las iglesias episcopales detrás del altar para algunos momentos rituales y, también, en el *chorus* –a manera de sede lateral– denominado *Pulpitum* (AL 285 f. 175). El ámbito del ambón también es llamado tribunal (AL 273 f. 168).

⁶⁵En Cuaresma se proclaman cuatro lecturas siendo la primera de corte sapiencial y la segunda de un libro histórico. Durante la Cincuentena Pascual se proclaman el libro del Apocalipsis y los Hechos, cfr. J. GIBERT i TARRUEL, *El sistema de lecturas de la cincuentena pascual de la liturgia hispánica según la tradición B*, en *Liturgia y música mozárabes*, Toledo 1975, 111-124; ID., *<Festum Resurrectionis>. Estudio de las lecturas bíblicas y de los cantos de la liturgia de la Palabra de la Misa hispánica durante la cincuentena pascual*, Roma 1977.

⁶⁶Cf. Ordinario MHM, nn. 8. 11.13. Los Prenotandos del MHM aportan una interesante teología del <Amén> relacionándolo con la tradición alejandrina (nn. 45. 93.94. 131.136). San Isidoro de Sevilla también habla del Amén como respuesta del fiel al recibir la comunión.

⁶⁷Se sustituye por los *Threni* de las Lamentaciones de Jeremías, Job o Isaías los miércoles y viernes de las semanas I - V del tiempo cuaresmal. Sobre las *Preces*, cf. C. J. GUTIÉRREZ, *Avatares de un repertorio marginal: las preces de la liturgia hispánica*, en *Revista de musicología*, 35/2 (2012) 11-41.

⁶⁸M. G. LÓPEZ-CORPES, *Silentium facite! La resonancia a la voz del espíritu*, en J. J. PÉREZ-SOBA et alii (ed.), *En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez “In memoriam”*, vol II, Facultad Teología san Dámaso, Madrid 2010, 321-337. Esta llamada diaconal a un silencio interior aparece entre los elementos de la secuencia que precede a la lectura del Evangelio en la descripción que el Antifonario de León hace de la Vigilia Pascual: *Et decantando hac antifona veniunt ad corum... et accedit episcopus cum diaconibus in pulpitem et evangelium et crucem ante eum ferentibus et mox perascendit diaconus dicens: Silentium facite et salutat episcopus*. (Antifonario de León = AL 285 f. 175).

⁶⁹Cf. A. IVORRA, *El ambón en la liturgia mozárabe*, en *Liturgia y Espiritualidad* 45 (2014) 355-362.

la aclamación *Laus tibi*⁷⁰. Beato de Liébana ofrecerá, para el Sur (B), el mismo testimonio (cf. Adv. Elip. I, 66, 1717)⁷¹.

En la antigüedad, tras la homilía, catecúmenos y penitentes eran despedidos por el diácono. Todos estos ocupaban su puesto al final de la iglesia o en la entrada del templo.

Liturgia del Sacrificio: inicia con el canto ofertorial (*Sacrificium*), que evoca la liturgia celeste del Cordero desde la tipología de los sacrificios veterotestamentarios⁷². Desde el *Donarium* se traen el pan y el vino al altar⁷³, donde son honrados con la incensación. Los diáconos colocan los dones en el altar cubiertos con un velo⁷⁴. El sacerdote, ante el altar ya dispuesto, ora en secreto y hace la oblación del incienso. Después del lavado de sus manos comienzan las Intercesiones Solemnes o Dípticos⁷⁵.

Esta segunda parte de la Misa está constituida por una rica serie de *siete oraciones variables*, que inician después de la preparación de las ofrendas con

⁷⁰El Libro de los Evangelios que se encuentra sobre el altar es llevado solemnemente al lugar de su proclamación por el diácono precedido por la cruz y los cirios. Gestos que se omiten cuando se trata de proclamar el Evangelio de la Pasión en la *Feria VI in Parasceve: Post hanc legitur apostolum... Post hec accedens diaconus ad altare evangelium denudatum accipiens precedentibus omnibus eum aliis duobus diaconibus sine cruce et lumine ascendunt in tribunal et tacentibus omnibus sic incipit...* (AL 278 f. 168).

El despliegue solemne que acompaña este movimiento conlleva la alabanza a Cristo presente en su Palabra, primero por parte del que lo ha de proclamar y, luego, por toda la asamblea. Conocemos bien el canto con el que el diácono iniciaba la loa: *Laus tibi domine. vr. Rex eterne gloriae* (AL 248 f. 154v). Así se describe en el Antifonario Legionense la ritualidad del domingo de Ramos en el Norte de la Península: *Deinde legitur apostolum. Quum ergo venerit ut evangelium legat non dicitur <Laus tibi>. Finito evangelium, legitur sermo...* (AL 248 f. 154v).

El Evangelionario con la Palabra de Cristo, que según la *Expositio Missae* va adornado particularmente como signo de veneración: *Liber autem euangelii in speciae corporis christi rubro tegitur uelamine...* (R II, 10, 21). Aunque no poseemos información pormenorizada sobre la ritualidad, tenemos certeza de que muchos de los signos festivos desaparecen el Viernes Santo: *Et ante eum [episcopum]... evangelio sine operimento* (AL 272 f. 166v). Se añade en el mismo día: *Post hec accedens diaconus ad altare evangelium denudatum...* (AL 273 f. 168). En LOE 395 se precisa: *Evangelium sine coopertorio*.

⁷¹Cf. M. G. LÓPEZ-CORPES, "Nos vero "in commune" Dominum deprecamur". Una contribución al estudio del ordinario de la Misa en la obra de Beato de Liébana, en "Fovenda Sacra Liturgia". *Miscelánea en honor del doctor Pere Farnés*, CPL, Barcelona 2000, 53-75.

⁷²La obra de Isidoro hispalense es fundamental para estudiar la segunda parte de la misa, cf. M. PÉREZ GLEZ., *La liturgia hispano-visigoda en la época de Isidoro de Sevilla*, en E. PÉREZ – J. R. MORALA (ed.) *Maurilio Pérez González. Scripta philologica de media latinitate hispánica. Estudios sobre el latín hispánico...*, Universidad de León, León 2016, 755-769.

⁷³Cf. I. SASTRE DE DIEGO, *El altar en la arquitectura cristiana hispánica. Siglos V-X. Estudio arqueológico* (Tesis doctoral, Univ. Autónoma), Madrid 2009; ID., *Los altares de las iglesias hispanas tardoantiguas y altomedievales. Estudio arqueológico*, BAR International Series 2503, Oxford 2013; J. M. FERRER, *El altar en la liturgia hispano-mozárabe*, en J. FOLGADO (dir.), *Curso de Arquitectura litúrgica. La arquitectura al servicio de la liturgia*, Madrid 2014, 135-153.

⁷⁴Según el testimonio de Guillermo Durando (1230-1296) los velos se utilizaron en Occidente hasta bien entrada la Edad Media. El obispo de Mende menciona tres tipos: uno para las ofrendas del sacrificio, otro que rodea el altar y el tercer *velum* suspendido delante del coro (*Rationale Divinorum Officiorum* I, 3 n. 35). Cf. M. SMYTH, <Ante altaria>..., 85. 96-97.

⁷⁵<En los dípticos, la súplica de intercesión se convierte en expresión de comunión de fe y de caridad con toda la Iglesia, con la jerarquía eclesiástica, con el pueblo de Dios, con los Santos: comu-

la *oratio admonitionis* o *missa* (primera oración). Tras el canto en griego del *hagios*⁷⁶ se continúa con la recitación de unas <Intercesiones Solemnes> moderadas por el diácono que, desembocando en los dípticos, están intercaladas con oraciones presidenciales variables (*oratio alia* o segunda, *post nomina* o tercera y *ad pacem* o cuarta) y aclamaciones del pueblo, que expresan la comunión con toda la Iglesia (*universa fraternitate*). El sacerdote —en estas iglesias construidas hacia Oriente, según recuerda san Isidoro de Sevilla— ora hacia el altar al frente del pueblo de Dios, que expresa su participación por medio de las continuas intervenciones de la asamblea y del coro⁷⁷. Es el reiterado *Amén* que

*nión de sufragio con los difuntos... No faltan, sin embargo, entre los dípticos, peticiones por algunas necesidades de orden temporal: los enfermos, los cautivos o encarcelados, los que van de viaje. La mayoría de los ritos orientales conservan, además de los dípticos, la forma primitiva de intercesión litánica; y es que los dípticos son considerados parte integrante de la anáfora> (Prenotandos del Misal Hispano Mozárabe [= MHM] en *Missale Hispano-Mozarabicum*, Conferencia Episcopal Española. Arzobispado de Toledo, 1991. nn. 48s). Cf. M. S. GROS, *Entorn de l'anomenada: <Oratio admonitionis> hispana*, en *Revista Catalana de Teologia* 28 (2003) 213-222; ID., *Els textos dels antics díptics hispànics*, en *Revista Catalana de Teologia* 28 (2003) 309-323. Algunos formularios en torno al año 1000 (*Missa omnimoda apostolica* [LOE 1633s. 1637]; *Missa III pluralis* [LOE 1566.1568]; *Missa omnimoda* [LOS 498-490. 493]) presentan diversos esquemas dípticos del Norte (A). Los textos del *Liber Ordinum* de San Millán y de San Martín de Albelda (tradición manuscrita del Norte) prácticamente son iguales. Suponen, pues, un arquetipo común que, según Gros, dependería de la reorganización litúrgica de la capilla palatina de Oviedo.*

⁷⁶<Con la exhortación sacerdotal *Oremus*, y la aclamación de la asamblea, en griego y en latín, *Hagios, Hagios, Hagios, Domine Deus, Rex aeternae, tibi laudes et gratias*, se entra ya en la recitación de los dípticos. En la Misa hispánica, la invitación *Oremus* está reservada a este momento de la gran oración eclesial y al de la proclamación del Padrenuestro. De un elemento universal y antiquísimo de la celebración eucarística, la plegaria litánica de intercesión por las necesidades de la Iglesia y de la humanidad, se formaron los dípticos. La aparición de los dípticos coincide históricamente con la composición escrita de las primeras anáforas, en el siglo III.

En los dípticos, la súplica de intercesión se convierte en expresión de comunión de fe y de caridad con toda la Iglesia, con la jerarquía eclesiástica, con el pueblo de Dios, con los Santos: comunión de sufragio con los difuntos... No faltan, sin embargo, entre los dípticos, peticiones por algunas necesidades de orden temporal: los enfermos, los cautivos o encarcelados, los que van de viaje> (*Prenotandos*, nn. 46-48).

⁷⁷En la Antigüedad, orar *ad Dominum* y orar hacia Oriente era la misma cosa. Por otra parte, orar vueltos hacia Oriente determinaba la posición con respecto al altar: M. METZGER, *La place des liturgies à l'autel*, RSR 45 (1971) 113-145. El artículo responde a O. NUSSBAUM, *Des Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*, Bonn, 1965. En éste se tiene en cuenta prácticamente toda la documentación e investigación precedentes sobre el argumento del altar y su posición en las diversas liturgias según estudios arqueológicos. Metzger llega a las siguientes conclusiones: «*Cette longue enquête a donc montré clairement que l'orientation des liturgies était une pratique universelle* (p. 134)... *la pratique de l'orientation pendant la prière était si impérative que même dans les églises ayant l'abside en Ouest les liturgies se tournaient vers l'Orient et donc, dans ces églises-là, vers la nef*» (pág. 135). Se ofrece una síntesis en K. GAMBER, «*Conversi ad Dominum...*», en *Römische Quartalschrift* 67 (1972) 49-64; A. GERHARDS, «*Versus Orientem-versus populum*». *Zum gegenwärtigen Diskussionsstand einer alten Streitfrage*, en *Theologische Revue* 98 (2002) 15-22. El estado de la cuestión con bibliografía actualizada en A. GERHARDS, *Il dibattito sull'orientamento: riflessione teologica*, en AA.VV., *Spazio liturgico e orientamento*, Qiqajon-Bose, Magnazo 2007, 167-187 y M. G. LÓPEZ-CORPUS, M., «*Orientem versus*». *Consideraciones en torno al altar*, en ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA (XXIX Jornadas de la AEPL), *La Eucaristía al inicio del tercer milenio*, II, Grafite, Madrid 2007, 171-227; ID., *Liturgia cósmica y ciclo solar*, en E. DELGADO- J. VIVIER (ed.), *El Faro / The Lighthouse*, Madrid 2016, 74-83.

caracteriza al Rito Hispano⁷⁸. En torno a la oración en la que se recitan los nombres de los difuntos –con la esperanza de que estos sean inscritos en el libro de la vida (cf. *Prenotandos*, n. 54)- en las antiguas liturgias se procedía al levantamiento del velo que cubría las ofrendas (*desvelatio*)⁷⁹.

Tras el saludo paulino, a manera de solemne bendición, una monición diacnal invita al gesto de la Paz, acompañado por un canto (*Pacem meam*)⁸⁰. El *osculum pacis* introduce la Anáfora o *Prex mystica* (oraciones quinta y sexta), dirigida al Padre y al Hijo⁸¹. Es la solemne Plegaria –de textos siempre variables- que se eleva en el *sanctuarium*, tras las cancelas, entre nubes de incienso⁸².

Como en todas las demás familias litúrgicas, la Plegaria Eucarística va precedida de un diálogo entre el celebrante y la asamblea. Para subrayar el movimiento del celebrante y del diácono, que en este momento dejan la sede y suben al altar, el diálogo se inicia con el versículo *Introibo ad altare Dei mei, R/. Ad Deum qui latificat iuventutem meam*. El diácono interviene exhortando a los fieles a la atención: *Aures ad Dominum*, a lo que el pueblo responde: *Habemus ad Dominum*. Prosigue el sacerdote: *Sursum corda*. Y el pueblo asiente: *Levemus ad Dominum*. Finalmente, el sacerdote propone: *Deo ac Domino nostro Iesu Christo Filio Dei, qui est in caelis, dignas laudes dignasque gratias referamus*. Y todos afirman: *Dignum et iustum est*. Constituye una importante peculiaridad del antiguo Rito esa explícita intención de dirigir la

⁷⁸<Como se trata de un texto eucológico, el pueblo responde Amén. Luego el sacerdote añade una conclusión doxológica, a la que de nuevo el pueblo responde Amén. Y así se hará en la mayor parte de las oraciones que seguirán. Con un Amén se sellaba ya la conclusión de cada una de las lecturas de la Liturgia de la Palabra. Con un Amén se manifestará la adhesión a cada una de las peticiones del Padrenuestro, y se aceptará con esperanza el buen deseo que expresa cada uno de los tres miembros de la bendición. Con la respuesta Amén se profesará obediencia al mandato institucional de Cristo, y se expresará la adhesión de fe a la interpretación de san Pablo sobre el signo eucarístico. Ese Amén casi incesante de la asamblea constituye uno de los signos externos más evidentes que caracterizan las celebraciones según el rito hispánico, tanto en la Misa, como en el oficio y en la administración de los sacramentos. Podría haberlo heredado de la tradición alejandrina, en donde se produce un fenómeno semejante> (MHM 45).

⁷⁹Cf. M. SMYTH, *Ante altaria...*, 96s. Ese gesto puede estar en la relación con la *oratio super sindonem* de la liturgia ambrosiana. De este *velum* con el que el diácono cubría las ofrendas hablan las fuentes célticas: Penitencial de Cummean 12, 27 y Misal de Stowe (pp. 7.9). En la antigua fuente galicana, tan emparentada con la obra isidoriana, denominada *Expositio* de (Ps.) Germán de París aparece la mención a un triple velo: I, 19.20.

⁸⁰Cf. P. BEITIA, *L'oratio ad pacem de la Messe hispano-mozarabe: configuration et théologie*, en *Ephemerides liturgicae* 120 (2006) 385-407.

⁸¹Cf. S. Isidoro, *Etimologías* VI, 19, 38.

⁸²Cf. J. SÁNCHEZ MÚÑEZ., *El genio y el alma de un Rito en <Celebración de la Eucaristía en Rito Hispano-Mozárabe> X Congreso Eucarístico Nacional*, Cel. Lit. 3, Toledo 2010, 6-19 (para la sugerencia del incienso durante la anáfora, véase pág. 11). Sobre la Plegaria anafórica, véanse: M. SMYTH, *La Liturgie oubliée. Les prières eucharistiques en Gaule et dans l'Occident non romain pendant l'Antiquité*, París 2003, 406-426 ; E. MAZZA, *Uno studio sulla struttura dell'anafora galicana e hispánica*, *Ecclesia Orans* 28 (2011) 7-47; M. SMYTH, *La prière eucharistique hispano-gallicane et l'antique liturgie de l'Afrique romaine*, *MLC* 21 (2013) 11-32; ID., *L'antique prière eucharistique romaine et les autres témoins de cette tradition*, en *Revue des sciences religieuses*, 88/1 (2014) 27-48.

alabanza indistintamente a Dios Padre y a Jesucristo, su Hijo. La primera parte de la anáfora se denomina *Illatio* (es la *quinta oratio* del elenco de san Isidoro). Su función es dar gracias a Dios proclamando con alabanzas y adoración su obra salvadora, tal como Él mismo la da a conocer⁸³.

El canto angélico del *Sanctus* incorpora aclamaciones en griego (*Kyrie, o Theos*). Asimismo, la aclamación dirigida a Cristo *Hosanna Filio David*, además de la conocida *Hossana in excelsis*, se halla sólo en Occidente en nuestros libros hispanos.

La oración *Postsanctus* (primera parte de la *sexta oratio* del Hispalense), es la fórmula que conecta con el relato paulino de la institución de la Eucaristía (cf. 1 Cor 11, 23-26). El pueblo ejerce su sacerdocio bautismal con el canto simétrico del *Amén* tras las palabras del Señor sobre el pan y el cáliz. El relato continúa con la glosa paulina *Cada vez que coméis /bebéis anunciáis la muerte del Señor*. El texto bíblico termina con las palabras *donec venias*; sin embargo, en nuestra recensión litúrgica concluye con la locución *in claritate de coelis*⁸⁴. En la tradición A (usos Astur-leoneses-toledanos), la respuesta del pueblo mudó de un escueto *Amén* a la profesión de fe eucarística: *Sic credimus, Domine Iesu* (cf. *Prenotandos*, n. 94).

La oración *Postpridie* (segunda parte de la *sexta oratio*), donde tiene lugar la anámnesis (*memores/offerrimus*) y, generalmente, la invocación al Espíritu Santo o epiclesis, se realiza tras el relato de la institución (cf. MHM, *Praenotandas*, nn. 107.115)⁸⁵. La asamblea interviene ratificando toda la oración sacerdotal con la aclamación *Amén*.

Entre la conclusión del septenario de oraciones que conforman el misterio y el Rito de la *Comunión*, en la edición cisneriana que recoge la tradición B (cf. *Prenotandos*, n. 117) se sitúan:

La profesión de fe niceno-constantinopolitana introducida en el III Concilio de Toledo (589)⁸⁶. Nuestra liturgia fue la primera en Occidente en introducir el

⁸³ El sacerdote entra en el sanctuarium, tras las cancelas (cf. iglesia de santa Cristina de Lena), ámbito que estaba oculto por un velo. En el rito de consagración de las iglesias del Sacramentario de Drogo de Metz (siglo IX) se habla de un “velum” suspendido entre la nave y el altar (inter aedem et altare) [París, Bibl. Nat. MS. lat. 9428; cf., ed. facsímil F. Mutherich, Graz 1974].

⁸⁴ <La locución une con extrema concisión dos elementos. Uno de ellos se refiere al modo en que la persona del Hijo hará irrupción en la historia: no como cuando nació, un hombre entre los hombres, sino viniendo de fuera de este mundo, in nubibus caeli, según la imagen poética de Daniel, que el mismo Jesús citó ante el sanedrín: de caelis. El otro elemento se refiere a la dignidad en que aparecerá, como soberano del universo, a dextris virtutis Dei, in maiestate sua, que la locución hispánica sintetiza in claritate. También esa locución nos lleva a la liturgia del África latina del siglo III. La carta LXIII de S. Cipriano, refiriéndose siempre a la Eucaristía, concluye precisamente con estas palabras: ut cum in claritate sua et maiestati caelesti venire cœperit, inueniat nos tenere quod monuit, observare quod docuit, facere quod fecit>” (MHM 95).

⁸⁵ Cf. G. RAMIS, La anámnesis en la liturgia eucarística hispánica, en *Liturgia y música mozárabes*: I Congreso Internacional de estudios mozárabes, 1975, Instituto de estudios visigótico-mozárabes, Toledo, 1978, 65-86; J. Sancho Andreu, La mención de los dones que ofrece la Iglesia en la anámnesis y epiclesis de la anáfora hispánica, en *Anales Valentinus* 16 (1990) 1-19.

⁸⁶ Cf. J. PINELL, *Credo y comunión en la estructura de la misa hispánica, según disposiciones del II Concilio de Toledo*, en *Concilio III de Toledo: XIV Centenario, 589-1989*, Toledo 1991, 333-342.

símbolo de la fe en la celebración eucarística. El canon segundo apela, como precedente, a la costumbre de las Iglesias orientales⁸⁷.

La fracción del pan en *nueve* partes que se colocan en forma de *cruz* sobre la patena, evocando en cada una los misterios de Cristo según el Apocalipsis (5, 1-5)⁸⁸. El canto para la fracción es fijo en la Cincuentena pascual: <*Vicit Leo de tribu Iuda, radix David, alleluia*>⁸⁹.

La invitación *Oremus* del presidente, como hizo al comenzar los Dípticos, introduce la Oración del Señor con una monición orante (*septima oratio*). A cada una de las siete peticiones del Padrenuestro, que canta o recita el sacerdote, la asamblea responde *Amén*⁹⁰.

El sacerdote muestra el sacramento (el pan consagrado sobre el cáliz) con la solemne fórmula *Sancta sanctis* (lo santo para los santos)⁹¹.

Téngase en cuenta que en la liturgia hispana de la Bética el *Credimus* precede a la *confractio* y al *Pater*.

⁸⁷La tradición A colocaría el *Credimus* de la profesión de fe antes de la fracción del Pan (*confractio*). Cf. R. GARCÍA HERRÁEZ, *La fracción del pan en el rito hispano mozárabe*, en *Phase* 261 (2004) 219- 235.

⁸⁸El canto para la fracción –variable- es fijo en la Cincuentena pascual: *Vicit Leo de tribu Iuda, radix David, alleluia*. La elección de ese pasaje (Apoc 5, 5) está relacionada con el símbolo de los siete sellos del Cordero (cf. MHM 130). Apringio de Badajoz (+540), en su comentario al libro del Apocalipsis, recoge la interpretación de san Hilario, y repite la misma serie de nombres. Y de nuevo, más de un siglo más tarde, san Ildefonso de Toledo, en su tratado *De cognitione baptismi*, enumera la serie de nombres, relacionándolos con los siete sellos del libro del Apocalipsis. El desarrollo del Año Litúrgico añadiría, en algunas ocasiones y lugares, dos misterios más: *circumcisio* y *apparitio*. De ello se hizo eco la tradición del Sur que fue la impresa por Ortiz.

Ildefonso de Toledo también ofrecía un elenco septenario de <sellos>. Este número indica la plenitud que se da en el Misterio de Cristo desde la ascunción de un cuerpo como el nuestro en María hasta la exaltación de su carne con la resurrección: *Signa autem eius septem haec sunt: primum, corporatio; secundum, nativitas; tertium, passio; quartum, mors; quintum, resurrectio; sextum, gloria; septimum, regnum*. Le seguirá, después, Beato (+ 798 c.) presentando el elenco septenario.

El obispo Jacobo de Vitry (s. XIII), en su preclara *Historia* testimonia la tardía duplicidad de tradiciones: *Illi vero christiani, qui in Africa et Hispania inter occidentales saracenos commorantur, "Mosorabes" nuncupati, latinam habent litteram et latino sermone in Scripturis utuntur ... Constituunt autem sacramentum altaris de pane azymo, quemadmodum alii latini; sanctam autem Eucharistiae formam quidam eorum in septem partes dividunt, alii vero in novem, cum tamen Romana Ecclesia et alii eidem subiecti ipsam Eucharistiam in tres tantum portiones partiuntur (Historia orientalis et occidentalis, lib I. cap. 81)*. Véase el estudio de R. GARCÍA, *La fracción del pan en el rito hispano-mozárabe*, en *Phase* 44 (2004) 219-235.

⁸⁹“La elección de este pasaje (Ap 5,5) está seguramente relacionada con el símbolo de los siete sellos del Cordero” (*Prenotandos*, n. 130). En el Misal cisneriano la mostración de la hostia (Cordero inmolado) también contempla la referencia al León.

⁹⁰Esta costumbre hispana contrasta con la indicación del Antifonario de León, donde la rúbrica dice que la oración del Señor es rezada por todos: *Simbolum et oratione dominica ab omnibus recitatur* (AL fol. 175V). El Misal cisneriano tiene una forma peculiar de situar la aclamación del pueblo habiéndose perdido, como para la *fractio corporis*, el número septenario.

⁹¹Esta era el único momento en que el sacerdote mostraba la Eucaristía a la comunidad celebrante. La tradición manuscrita prevé aquí una aclamación del pueblo en lengua griega: cf. L. BROU, *Le <Sancta sanctis> en Occident en Journal of studies* 46 (1945) 160-178; 47 (1946) 11-29; J. G. GIBERT I TARRUELL, “*Sancta Sanctis*”. *Reflexiones sobre un momento de la Misa Hispánica, Studium Legionense* 55 (2014) 269-286.

Tras la *commixtio* o unión del Cuerpo y de la Sangre del Señor, el diácono invita al pueblo a inclinarse. Con <la bendición al pueblo> congregado, como preparación a la Comunión, comienza la distribución sacramental bajo las dos especies (cf. *Prenotandos*, nn. 135ss).

La comunión de las “cosas santas” se recibe acompañada del canto *Ad accedentes*, generalmente el salmo 33 (Gustad y ved)⁹².

En la época mozárabe se introdujo una plegaria conclusiva tras el canto aleluiático, broche de la liturgia sacrificial, como lo había sido de la liturgia de la Palabra. Con la oración se completa la celebración⁹³.

La continuidad y entrega a la posteridad de este precioso monumento litúrgico la debemos a la edición del Misal cisneriano de 1500.

Aunque sabemos que el cardenal de España no edita más sacramentarios que el Misal, no carecemos de información sobre el resto del septenario: los sacramentos de sanación (Reconciliación⁹⁴ y Unción de los enfermos⁹⁵) y los de servicio (Orden sacerdotal⁹⁶ y Matrimonio⁹⁷).

⁹²Para la Comunión del pueblo, véanse los concilios: Braga I, c. 13; Toledo IV, c. 18. Cf. J. VIVES (ed.), *Concilios visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid 1963, 73-74 y 198. Que antiguamente la asamblea estaba dividida en tres grupos lo testimonia también el Antifonario Visigótico-Mozárabe de la catedral de León, editado por L. BROU- J. VIVES, Barcelona-Madrid 1959, fol. 3, 28-29: *Canebant in templo triplici coris sacris... Corus ad aram, corus in pulpitu[m] stabat, corusque in templo resonabat suabiter*. La edición del *Liber Ordinum* de Ferotin (L.O. 241 en la nota 1) transcribe el texto del canon 18 del IV Conc. de Toledo: *Quod post benedictionem populo datam communicare debeant sacerdotes...eo uidelicet ordine, ut sacerdos et leuita ante altare communicent, in choro clerus, extra chorum populus*. La participación en la Eucaristía no comportaba necesariamente, la recepción de la comunión por parte del pueblo; esta se reducía a las grandes fiestas de Navidad, Pascua y Pentecostés. Una manera muy común de participar de los misterios del altar era con el abrazo de la paz y la recepción del pan bendito o eulogias. El Misal de Cisneros ni siquiera refleja la fórmula de recepción eucarística de los laicos.

⁹³No poseemos demasiados datos para hablar de la Reserva eucarística. En España encontramos el canon VI del XVI Concilio de Toledo (693) donde se habla de un *modico loculo* destinado para contener las arquetas de la Reserva eucarística. Estos *loculi* podían estar en un lateral del santuario. M. G. LÓPEZ-CORPES, *La adoración en Occidente en el primer milenio*, en A. BERLANGA, (ed.), *Adorar a Dios en la liturgia*, Eunsa, Pamplona 2015, 213-226.

⁹⁴Cf. J. M. CARDA PITARCH, *La doctrina y práctica penitencial en la liturgia visigoda*, RET 6 (1946) 233-247; J. GLEZ. RIVAS, *La Penitencia en la primitiva Iglesia española*, Salamanca 1950; F. J. LOZANO SEBASTIÁN, *La disciplina penitencial en tiempos de S. Isidoro de Sevilla*, RET 34 (1974) 161-213; Id., *San Isidoro de Sevilla. Teología del pecado y la conversión*, (Fa. Teol. Norte de España, n. 36), Aldecoa, Burgos 1976; D. BOROBIO, *La penitencia en la Iglesia hispánica del siglo IV al VII*, Bilbao 1978.

⁹⁵Cf. G. RAMIS, *La unción de los enfermos en la liturgia hispánica*, Roma 2009; R. CARRASCO, *La unción de los enfermos hispano-mozárabe*, Toledana 27 (2012) 41-71; Id., *Cristo, médico y medicina del Padre. La liturgia de enfermos hispano-mozárabe en sus fuentes*, Toledo 2014.

⁹⁶Cf. M. CARLIN, *The Mozarabic Rite of Presbyteral Ordination: a Diachronic Study*, en *Ecclesia Orans* 18 (2001) 25-40; J. M. FERRER, *La ordenación del presbítero según el Liber Ordinum de la Iglesia hispana. Análisis teológico-litúrgico*, Toledo 2002; R. SERRA, *L'ordenació dels preveres i diaques i la institució de ministeris eclesiàstics en la liturgia hispànica. Anàlisi litúrgico-teològica dels Ordines XIV-XVIII del Liber ordinum episcopalis*, Barcelona 2006.

⁹⁷Cf. C. ROBLES, *La celebración matrimonial en la liturgia hispánica: Relación con otras liturgias nupciales de Occidente*, en *Studium Legionense* 43 (2002) 11-70. Las nupcias se preparaban con un

2. Otras celebraciones litúrgicas -*los sacramentales*- santificaban con diversas consagraciones (crisma, iglesias⁹⁸, etc.) y bendiciones (agua, sal, aceite, incienso, cruces, coronas, campanas, etc.) las diversas situaciones de la vida de los cristianos (el paso a la adolescencia con el corte de la barba, las súplicas litánicas agrarias, exorcismos, la profesión religiosa, la bendición abacial, los ministerios eclesiásticos, las ceremonias civiles, etc.⁹⁹) y la ritualidad exequial en torno a la muerte (*Ordo in finem hominis diei*)¹⁰⁰. Estas celebraciones -recogidas en el *Liber Ordinum* de los obispos (*maior*) o en el propio de los presbíteros (*minor*)- tampoco fueron editadas por Cisneros.

3. LA SANTIFICACIÓN DEL TIEMPO

El ritmo diario, y anual, era jalonado por la Liturgia de las Horas (en su doble vertiente monástica y catedralicia) y la vivencia de los misterios del Señor en el Año Litúrgico¹⁰¹. El cardenal Cisneros publica el libro para el

Oficio vespertino o Lucernario en la víspera de la boda. La bendición de la casa (*benedictio thalami*), esparciendo en ella sal bendita, era una costumbre muy arraigada entre el pueblo. En la celebración sacramental (*Ordo nubentium / arrarum*) destacan la bendición y entrega de las arras con las alianzas y la velación, realizada con un velo de color rojo y blanco durante la solemne bendición nupcial del ministro. El velo, que simboliza la gracia del Espíritu Santo, colocado sobre los hombros del esposo y la cabeza de la esposa, visibiliza la bendición divina –conferida por el sacerdote- que consagra la alianza matrimonial. En el ritual español se subraya en la esposa la condición de compañera, en contra del sentir general que la tiene como sierva del varón. Esto tendrá grandes consecuencias en la valoración cultural de la mujer (apellidos, etc.).

⁹⁸De muchas de estas celebraciones sólo nos llegado algunos textos. Conviene tener muy en cuenta, a la hora de abordar nuestro tema, estos dos grandes estudios: G. PRADO, *Textos inéditos de la liturgia mozárabe. Rito solemne de la Iniciación cristiana. Consagración de las iglesias. Unción de los enfermos*, Madrid 1926; M. S. GROS, *El ordo romano-hispánico de Narbona para la consagración de iglesias*, en *Hispania Sacra* 19 (1966) 321-401. Véase el estudio de J. G. GIBERT I TARRUELL, *Apuntes sobre la Dedicación de una Iglesia en la Liturgia Hispánica*, *Studium Legionense* 54 (2013) 185-221. El tema de la consagración del espacio litúrgico había sido ya esbozado en M. G. LÓPEZ-CORPES, *La liturgia en las iglesias de San Miguel y San Baudelio de Soria*, en AA VV *Jornadas de Estudio y Difusión del Patrimonio. Las Edades del Hombre*, Ed. Diputación, Soria 2010, 121-141. Ahí se recoge cómo el Antifonario de León indica un Oficio y una Misa para el aniversario de la Consagración de una iglesia: *In aniversario sacrationis Baselicæ* (Antifonario, fol. 268). La restauración de una iglesia también tiene su Oficio y Misa propios (Antifonario, fol. 268 v.º). En la casa que los cristianos construyen para su reunión, donde se proclama la Palabra y se celebran los sacramentos, se revela el misterio de la Iglesia. Sobre arquitectura y arte cristiano, cf.: I. G. BANGO TORVISO, *Arte prerrománico hispano. El arte en la España cristiana de los siglos VI al XI*, vol. VIII-II, Madrid 2001; E. CARRERO SANTAMARÍA – D. RICO CAMPS, *La organización del espacio litúrgico hispánico entre los siglos VI y XI*, en *AnTard* 23 (2015) 239-248; E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Arte, espacios para celebración litúrgica y archivos de la Iglesia en el territorio astur-leonés*, en *MEcclesiae* 39 (2015) 209-250; L. CABALLERO ZOREDA, *Las iglesias hispanas del siglo VIII*, en B. FRANCO MORENO (coord.), *Frontera inferior de al-Andalus: [La Lusitania tras la presencia islámica (713-756 d.C./94-138 H)]* Vol. 2, Mérida 2015, 147-190.

⁹⁹En el Antifonario de León aparece, incluso, el *Officium in Ordinationem sive in natalico regis*, (cf. L. BROU- J. VIVES (ed.), *Antifonario visigótico mozárabe de la Catedral de León*, *Monumenta Hispaniae Sacra. Serie Litúrgica*, V, 1, Barcelona-Madrid 1959, 452.

¹⁰⁰Cf. G. RAMIS, *La liturgia exequial en el rito hispano-mozárabe*, Roma 1996.

¹⁰¹La ritualidad popular relativa al nacimiento, la juventud, el matrimonio y la muerte -como las propias del ritmo agrario- era santificada por las celebraciones litúrgicas (bendiciones y súplicas) con-

Oficio Divino (1502) con el título *Breviarium* y, posteriormente, con el de *Breviarium Gothicum* (1775).

a. la jornada cotidiana

La jornada de seglares, monjes y clérigos está marcada por la oración, a la que se convoca por el toque de las campanas¹⁰². En el Oficio diario destaca el *Lucernarium*, al caer la tarde e iniciarse un nuevo día litúrgico, con la oblación de la luz y del incienso. A la *oblatio luminis* sigue el *vespertinum* o antífona con un responsorial sálmico, un himno con su verso y oración Completuria¹⁰³. Al canto de la oración dominical –con el Amén intercalado tras las siete peticiones-, se añade una *supplicatio* y se concluye con la *Benedictio* triple y, antiguamente, en ciertas ocasiones, con una procesión o *Psallendum*¹⁰⁴. El *Matutinum* se compone de antífonas y salmos –entre ellos el 3, 50 y 148-150 (*Laudate*)-, lectura, himno con su verso, para continuar un esquema similar a la oración vespertina¹⁰⁵. El Oficio dominical se identifica con el esquema festivo más solemne.

b. el domingo, núcleo del ciclo del año

El calendario que publica el Cardenal de España muestra como el ciclo del año gira en torno a la Pascua, preparada por una Cuaresma –antiguamente de total abstinencia de fiestas y de carne-, que comenzaba con la despedida del Aleluya en el domingo de *De carnes tollendas*¹⁰⁶. La Cincuentena Pascual,

tenidas en el *Manuale* o en el *Liber Ordinum* de los presbíteros. Elementos festivos ancestrales subsistieron como costumbres folclóricas perdiendo sus connotaciones mágico-paganas.

¹⁰² Cf. G. WOOLFENDEN, *La oración diaria en la España cristiana. Estudio del oficio mozárabe*, Madrid 2003. Entre los antiguos monjes hispanos se siguió, habitualmente, el número septenario de horas; sin embargo, el Oficio “catedral” –testimoniado por el *Breviarium*, comprende sólo la celebración vespertina y matutina. Sólo en los tiempos penitenciales se enriquecerá con el canto de las Horas menores de *Tertia* (9h), *Sexta* (12h) y *Nona* (15h).

¹⁰³ Para los himnos: J. CASTRO SÁNCHEZ (ed.), *Himnodia Hispánica. Corpus Christianorum in translation* 19 (CCSL CLVII), Turnhout 2011. Esta traducción toma como referencia la edición clásica de C. BLUME, *Hymnodia Gothica. Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus* (Analecta Hymnica Medii Aevi, 27), Leipzig 1897. Véase, S. IRANZO ABELLÁN, *Himnario visigótico-mozárabe*, en C. CODOÑER (coord.), *La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca 2010, 377-385.

¹⁰⁴ Cf. M. G. LÓPEZ-CORPES, *Presentación del <Vespéral Hispano>*, en J. GIBERT – J. C. ESCRIBANO (ed.), *Vespéral Hispano-Mozárabe, Textos escogidos para la oración de la tarde*, Barcelona 2017, 9-13.

¹⁰⁵ El salterio será paulatinamente sustituido por responsorios con versículos sálmicos y antífonas responsoriales.

¹⁰⁶ En efecto, el ciclo del año gira en torno a la Pascua, preparada por una Cuaresma -de total abstinencia de carne- que comienza con la despedida solemne del *Aleluya*, en el Oficio vespertino. En todo este tiempo penitencial de ayuno no se celebraban fiestas y aumentaba la lectura de la Palabra de Dios. A partir del tercer domingo, *De mediante* (por el comienzo del evangelio de ese día, Jn 7, 14), comenzaba el tiempo *De traditione*, centrado en la Pasión. En esta época se entregaban a los catecúmenos adultos, o a los padres de los infantes, el símbolo de la fe –Credo-, la oración del Señor –Padrenuestro- y los Evangelios. El domingo de Ramos, muy sentido entre el pueblo por su carácter catecumenal y festivo, preveía la procesión de las palmas antes de la misa. En el Jueves y Viernes Santos se proclamaba la Pasión del Señor combinando los textos de los cuatro evangelios –centonización-. En la solemne Vigilia nocturna, que da inicio al Tiempo pascual, tras el doble lucernario con

tiempo de mistagogia, culmina con la gran solemnidad de Pentecostés. Durante los días de la victoria de Cristo, León de Judá, se proclama como primera lectura el texto del libro del Apocalipsis. Los domingos del <tiempo cotidiano> que siguen a esta solemnidad sirven para introducir al creyente con Cristo en la vida del Espíritu: la inserción en el misterio trinitario¹⁰⁷.

La celebración de la Pascua semanal en el primer día de la semana (*dominicum*) tuvo una importancia singular. Ninguna fiesta prevalecía sobre el domingo siendo su celebración expresión de la identidad del creyente hispano; y, esto, ya desde su víspera con el Oficio del *Lucernarium*¹⁰⁸.

El Adviento¹⁰⁹, inicialmente de cinco semanas, luego seis -el más antiguo de Occidente- preparaba tanto la segunda venida del Señor glorioso desde el cielo como, desde la solemnidad de Santa María¹¹⁰, la Virgen Madre -18 diciembre-, el tiempo natalicio¹¹¹. En Navidad¹¹², tras la Circuncisión del Señor, destaca un día propio para la celebración del Año nuevo (*Caput anni*)¹¹³. Todo este Ciclo sagrado culmina con la *Apparitio Domini* el 6 de enero, subrayando el Bautismo de Cristo¹¹⁴. En el tiempo cotidiano -jalonado por la celebración del domingo- destacan sobre todo las fiestas de los mártires¹¹⁵.

la bendición de la lámpara y el cirio, tiene lugar la proclamación de las doce lecturas bíblicas, bendición del agua y la administración de los tres sacramentos de la Iniciación Cristiana (Bautismo, Crismación y Eucaristía). Los neófitos deponían sus vestidos blancos el martes de la octava. La relación entre Palabra de Dios y eucología ha sido estudiada por T. MOLDOVAN, *Relación entre anáfora y lecturas bíblicas en la Cuaresma dominical hispánico-mozárabe*, Salamanca 1992.

¹⁰⁷ Cf. A. FONTCUBERTA, *El año litúrgico y los tiempos sagrados*, en *Toletana* 29 (2013) 27-60. La eucología de los domingos del Tiempo Cotidiano en español: J. GIBERT - J. TORNÉ, *Los domingos de Cotidiano (Misal Hispano Mozárabe)*, Cuadernos Phase, 78, Barcelona 1997.

¹⁰⁸ Y esto no sólo en la época áurea visigótica: la legislación local de mediados del s. XI exhorta a todos a reunirse en la iglesia, verdadero centro social, en las Vísperas del sábado. El domingo por la mañana participan en la misa y en el resto de las horas; no se ocupen de obras serviles ni emprendan viajes, como no sea para orar, enterrar a los muertos, visitar enfermos, servir al rey a contener el ímpetu de los sarracenos (concilio de Coyanza, c. VI).

¹⁰⁹ Cf. J. M. SIERRA, *El tiempo de Adviento en el rito hispano-mozárabe: itinerario de fe hacia Jesucristo*, en *Toletana* 27 (2012) 73-109.

¹¹⁰ Sobre esta fiesta mariana en el Rito Hispano véase: J. ALDABAL, *María y la Iglesia en la liturgia hispánico-mozárabe*, *Marianum* 47 (1985) 13-36; I. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*, en A. CHUPUNGO (ed), *Scientia Liturgica*, V, Casale de Monferrato 1998, 255-337; J. M. FERRER GRENSCHE, *La colaboración de María a la redención en las liturgias occidentales: Romana, Ambrosiana e Hispano-mozárabe*, *EstMar* 70 (2004) 139-154; E. VADILLO ROMERO, *La immaculada concepción de la Virgen María en la liturgia hispano-mozárabe*, *Toletana* 13 (2005) 75-87; J. M. FERRER GRENSCHE, *María Virgen en el Misal hispano-mozárabe*, en *Toletana* 27 (2012) 111-138.

¹¹¹ En estas semanas de preparación destacan las figuras del Profeta Isaías, el Precursor Juan Bautista, el ángel Gabriel y la Virgen Madre.

¹¹² Cf. I. TOMÁS, *Teología de las celebraciones del tiempo de Navidad en la liturgia Hispano-mozárabe (1991)*, Bilbao 2003.

¹¹³ Cf. F. M. AROCENA, <Sol salutis>. *La Navidad en la liturgia mozárabe y romana*, Barcelona 2002.

¹¹⁴ En esta solemnidad se conmemoraban la adoración de los Magos, el Bautismo del Señor, las Bodas de Caná y la multiplicación de los panes.

¹¹⁵ A lo largo del s. X, el *Pasionario* -libro de lectura litúrgica en la Misa- crece espectacularmente. A finales del s. XI, el *Pasionario* estaba integrado por 26 festividades de mártires españoles, 13 de

III. LAS LÍNEAS FUERZA DE UN RITO ACTUAL

Para concluir presentamos brevemente un elenco de características que nos permiten acercarnos al genio de la liturgia que mereció ser rescatada por el Cardenal Cisneros:

a. En primer lugar sobresale el aspecto *bíblico*: la lectura de la Sagrada Escritura se encuentra presente en la Misa de manera más abundante que en los demás Ritos de la antigüedad. De la Biblia se toman, además, los cantos o antifonas y está latente en la rica y diversa eucología. El principio de variabilidad de los textos –que será, también, característica propia de nuestro Rito– permitirá una abundancia de plegarias que comunican el espíritu de la Escritura de manera diversa en cada celebración.

b. Se subraya el carácter *crístocéntrico*: contra la práctica habitual del resto de la Iglesia de dirigir la oración litúrgica al Padre, muchas plegarias se elevan directamente a Cristo Señor. Los textos eucológicos rezuman de una exacta precisión en la confesión de la perfecta divinidad y humanidad de Cristo. Y, desde la confesión del misterio de Cristo, se acentúa la dimensión *trinitaria* omnipresente en las celebraciones.

c. Merece destacarse el espíritu *patrístico*: tanto los autores como los inspiradores de muchos textos son Padres de la Iglesia, ya sean hispanos, africanos o romanos. Las doctrinas conciliares y las enseñanzas de los doctores se recogen en múltiples oraciones. La plegaria está imbuida de la doctrina ortodoxa, poniendo de manifiesto el famoso axioma de san Próspero de Aquitania (s. V): *Lex orandi - lex credendi*. La mayoría de los formularios litúrgicos editados gracias al Cardenal franciscano nos llegan de los siglos VI y VII, de la época áurea de la patrística hispana o edad isidoriana.

d. El tono *martirial*: las vicisitudes de la Iglesia en las tierras de España han hecho que muchos cristianos testimoniaran su fe heroicamente. Las persecuciones bajo el Imperio Romano primero, la confesión ortodoxa bajo el arrianismo de los bárbaros y, posteriormente, la dominación sarracena, han caracterizado el calendario y la eucología. Los mártires, contemplados desde la perspectiva de los santos del Apocalipsis, son marcos de referencia para los hombres que, humildemente, se reconocen pecadores pero desean participar con ellos de la liturgia de la Jerusalén del cielo.

e. Las reuniones de culto son también *escuela* del divino servicio: no siempre encontramos la homilía en las celebraciones pero todo el conjunto denota una preocupación catequética. La formación de los fieles es una dimensión

santos de la Iglesia de Roma, 8 festividades de santos italianos, 11 santos de las Galias, 9 de África, 47 festividades de mártires orientales y 1 de Europa central. En total 115 fiestas de santos, cf. A. FRABREGA GRAU, *Pasionario hispánico (ss. VII-XI)*, Madrid-Barcelona 1953, 273. La Virgen María y los santos completan el ciclo del año. Algunas de sus fiestas están preparadas por jornadas de letanías, días penitenciales, marcados por la escucha de la Palabra, la oración y el ayuno.

pastoral de la liturgia. La vida moral, con sus conceptos fundamentales de amor a Dios y a los hombres y la lucha contra el pecado, están presentes en un continuo clima de oración. Durante siglos la fe católica se transmitió fundamentalmente por medio de la familia y el culto litúrgico dominical.

f. La liturgia visigótico-mozárabe es netamente *hispana*. En ella se ha sabido dar cabida a la tradición fundante de los primeros tiempos a la vez que se ha incorporado la evolución del pensamiento teológico. Es un Rito que supo adaptarse al mundo circundante y a las cambiantes situaciones culturales. Hay en ella toda una obra de asimilación, selección y creación. En textos y gestos se advierten los rasgos del pueblo en el que ha nacido, a la vez que la fusión que promueve la comunión con la *Iglesia universal*¹¹⁶.

En el llamado Rito Hispano, Gótico o Mozárabe se refleja de manera viva, lo que fue la Liturgia de Cartago, matriz africana de los Ritos más occidentales, pero también las estructuras y eucología de las Liturgias celtas y galicanas. Hoy, felizmente y gracias a las ediciones cisnerianas y posconciliares, la liturgia Hispana, la manera de acercarse eficazmente a Dios en Cristo en la Iglesia hispana, no es una reliquia del pasado¹¹⁷: con ella, desde Toledo, hay comunidades que siguen celebrando la fe, entregándose en caridad y alentando esperanza.

¹¹⁶ Su exuberancia refleja la rica asimilación de las diversas culturas: romana, visigótica y, posteriormente, árabe. Por el trasiego de peregrinos y monjes viajeros se recibirán influencias de otras Iglesias europeas. La presencia bizantina en el sur de la península bajo Justiniano y los contactos con Oriente ya encontraron un reflejo en las celebraciones y usos de la Iglesia. Lo mismo se podría decir de los intensos contactos con el monacato celta, del que dan buena cuenta las huellas en la decoración miniada de los manuscritos.

¹¹⁷ Cf. J. GIBERT, *Liturgia hispano-mozárabe. Una reflexión en voz alta*, Pastoral Litúrgica, 323 (2011) 207-214.