

LITURGIAS LOCALES ANTIGUAS (ORIGEN Y DESARROLLO)

I. GÉNESIS Y DESARROLLOS

Las liturgias de las iglesias orientales son designadas con frecuencia con el insatisfactorio término de *rito*, que comenzó a usarse en la iglesia romana para situar la multiplicidad y la licitud de las tradiciones litúrgicas orientales, en el sentido, frecuentemente limitativo, de aspecto ceremonial o uso peculiar. En realidad, es necesario acudir al primitivo conjunto de normas y tradiciones institucionales y culturales que forman la base de la vida de cada iglesia oriental en particular.

La génesis de estas liturgias debe buscarse en la *ordenación patriarcal antigua*. Éste es un fenómeno de condensación administrativa eclesiástica basada en las iglesias locales de los primeros siglos, que se centraliza primero en torno a un gran número de metrópolis y después en torno a un número más restringido de centros patriarcales. La cabeza de éstos se llama, dentro del imperio romano, *patriarca* (Alejandría, Antioquía, Constantinopla Jerusalén), fuera de él, *katholikos* (Seleucia-Ctesifonte para los siro-orientales, Armenia, Georgia). El sistema patriarcal es centralizador, y determina una unificación cada vez mayor en los campos legislativo y disciplinar. La autonomía patriarcal concierne a la creación de sedes episcopales, a la elección o traslado de los obispos, a la fijación de la vida litúrgica (Introducción de formularios y de fiestas, determinación de fechas y costumbres, reglas de ayuno, etc.), a la disciplina del clero, así como de los laicos.

La autonomía de las provincias eclesiásticas es la matriz de particularismos que explican el origen de las *provincias litúrgicas*. Sin embargo, el sistema patriarcal de los siglos IV y V no cubre exactamente el número de éstas, porque dentro de un mismo patriarcado ha habido regiones con una vida litúrgica muy particular e influyente, como en Éfeso o en Capadocia absorbidas después por la preponderante liturgia de Constantinopla. La iglesia de Jerusalén, convertida en patriarcado sólo después del concilio de Calcedonia (451), influyó en la liturgia de otras iglesias desde el siglo IV, cuando era todavía una iglesia local dependiente del metropolitano de Cesarea Marítima.

II. ÉPOCA ARCAICA (SIGLOS III-V)

Al principio podemos distinguir dos ramas litúrgicas principales, correspondientes a dos áreas geográficas bien distintas: rama siro-antioquena; rama alejandrina.

1. RAMA SIRO-ANTIOQUENA.

Abraza todas las regiones influidas históricamente por Antioquía, donde convergen elementos semíticos y helenísticos. Aquí distinguimos:

- a) la *liturgia de Antioquía-Jerusalén*;
- b) *oriental siro-oriental en Mesopotamia -Persia*;
- c) la *liturgia asiático*.

Los documentos que atestiguan el paso de la fase de transmisión oral a la escrita son muy limitados. Los más antiguos son la *Didajé*, la *Traditio apostolica*, las *Constituciones Apostolorum*, el *Testamentum Domini* y ciertas *anáforas de tipo antioqueno*, cuya redacción más antigua la poseemos sólo por las reconstrucciones de B. Botte, A. Raes y A. Tarby. Los testimonios patristicos más antiguos para la región antioqueno-jerosolimitana se encuentran en las *catequesis bautismales* de San Juan Crisóstomo, en las *homilias catequéticas* de Teodoro de Mopsuestia, en el *Itinerario* de Egeria (cc. 29-45), en las *catequesis bautismales y mistagógicas* de san Cirilo de Jerusalén y en las *homilias* de Narsai.

Las lenguas litúrgicas son el griego, dominante en los territorios occidentales, en las ciudades, y el arameo usado en Siria y Mesopotamia, bajo el influjo de Edesa y Nísibe. Las Anáforas que pueden remontarse al siglo IV son sobrias tienen una estructura emparentada con la *berakah* hebrea, la doctrina cristológica está todavía débilmente desarrollada y pone de relieve sobre todo la misión del Logos, la historia de la salvación, la gloria divina y el pensamiento eclesiológico. Los códices antiguos que las conservan son muy posteriores a la fecha de composición. Todos estos documentos arcaicos contienen de forma diversificada numerosas informaciones sobre el año litúrgico, las fiestas, la jornada litúrgica, los oficios, la disciplina de los sacramentos y del ayuno, la catequesis y la jerarquía eclesiástica.

2. RAMA ALEJANDRINA.

Los documentos sobre la liturgia egipcia arcaica son mucho menos abundantes que los del ambiente antioqueno. Los padres alejandrinos parecen no prestar excesiva atención a los ritos litúrgicos, ocupándose principalmente de la doctrina. De ellos, sintomáticamente, no nos ha llegado literatura litúrgico-mistagógica. Aquí y allá se encuentran detalles sueltos sobre la orientación del bautismo y de la eucaristía, suficientes para mostrar su originalidad, y en los que se reconoce la extrema popularidad de que gozaba en Egipto la *Traditio apostolica* de Hipólito. Un manuscrito del Monte Athos, conocido con el nombre de *Eucologio de Serapión de Thmuis*, amigo de

san Atanasio, es la única fuente para la liturgia alejandrina del siglo IV; junto a rasgos típicamente alejandrinos, se encuentran otros que no tienen lugares paralelos seguros en la tradición egipcia posterior. El *papiro de Der Balizeh* es el más importante de los raros restos eucológicos egipcios. Escrito en el siglo VI, utiliza fuentes más antiguas, como Clemente, Hermas, Serapión y la *Didajé*, donde el famoso versículo sobre los trigos esparcidos presenta variaciones que transforman su sentido eclesiológico en sentido eucarístico. El texto de la anáfora contiene la doble epiclesis (petición de la consagración y epiclesis de comunión después de la narración de la institución), que es una constante específicamente alejandrina. El estilo y la elección de la eucología de esta obra tiene un cierto carácter de libertad y resulta una muestra del origen heterogéneo de los fragmentos.

III. FASE DE ESTRUCTURACIÓN DEFINITIVA (DEL SIGLO V EN ADELANTE)

Las familias litúrgicas orientales se fueron formando sobre la organización territorial de la iglesia antigua, calcada en la civil y política, y enriquecida con la aportación de las iglesias particulares (Jerusalén, Capadocia); en el siglo V comienzan a diversificarse y a fragmentarse bajo el impulso de nuevos e inconciliables factores doctrinales, culturales y sociales. Los siro-orientales (erróneamente llamados nestorianos) no aceptan el concilio de Éfeso y se aíslan en Mesopotamia y Persia, más allá de los confines del imperio romano. Los siro-occidentales, coptos y armenios no aceptan el concilio de Calcedonia, soportan mal la preponderancia política e intelectual del helenismo bizantino, crean una tradición propia con el uso progresivo de las lenguas nacionales y tienden a la creación de una doble jerarquía, donde los fieles se dividen entre quienes acatan la obediencia calcedoniana (ortodoxos) y anticalcedoniana (llamados monofisitas). A pesar del fraccionamiento de las unidades litúrgicas precedentes, estas familias siguen siendo en un cierto sentido complementarias: conservan caracteres e instituciones comunes, derivadas de una larga experiencia pastoral, de los concilios más antiguos y de las fuentes teológicas de los cuatro primeros siglos. A pesar del desdoblamiento jurisdiccional de los patriarcados de Alejandría y Antioquía, en el plano litúrgico se nota una continuación del influjo antioqueno sobre varias iglesias, fenómeno que se prolonga también en el medievo, cuando el grupo alejandrino-etíope es remodelado bajo el influjo antioqueno. Jerusalén no cesa de contribuir al enriquecimiento o a la reforma de las iglesias armenia, georgiana y constantinopolitana. Constantinopla, prestigiosa capital del imperio romano y guardiana de los concilios, extiende también su influjo más allá de los confines imperiales. Tenemos así, después de los cismas de los siglos V-VI, los siguientes grupos litúrgicos principales:

1. GRUPO SIRO-ORIENTAL.

Desde el 362 se encuentra políticamente bajo el influjo persa; canónicamente autónomo desde el 410 (concilio de Seleucia-Ctesifonte), rechaza el concilio de Éfeso (431). Desde el 484 decide conservar la doctrina de Teodoro de Mopsuestia. Se cierra en un aislamiento eclesiástico respecto del Occidente siro-helénico que dura casi ocho siglos, aunque gracias a su intensa actividad misionera comienza a difundirse en muchos países de Asia. La liturgia conserva rasgos arcaicos.

2. GRUPO ANTICALCEDONIANO.

Está más diversificado, porque está compuesto por siro-occidentales, armenios, coptos y etíopes. Mientras las instituciones y la doctrina reflejan siempre un cierto influjo antioqueno, la liturgia continúa registrando un influjo bizantino, especialmente entre los sirios y los armenios. Tiene rasgos muy originales, que se van identificando progresivamente con la nación.

3. GRUPO CALCEDONIANO.

Comprende el patriarcado de Constantinopla, de Jerusalén (geográficamente circundado por la órbita anticalcedoniana de Siria y Egipto, pero que permanece siempre ortodoxo), y las partes de los patriarcados de Antioquía y Alejandría que se adhieren a Calcedonia. La liturgia sufre profundas transformaciones, las tradiciones locales se atenúan y va tomando cada vez más cuerpo la liturgia *bizantina*, cuyos orígenes se conocen claramente. Se persigue un calcedonismo muy fuerte, expresado en himnos litúrgicos compuestos por una pléyade de himnógrafos. En el tiempo de la iconoclastia, el ambiente monástico palestinese influye definitivamente en la organización litúrgica bizantina.

IV. LAS FAMILIAS DE LAS ANÁFORAS

Las anáforas usadas por las familias litúrgicas orientales merecen una clasificación aparte, porque el uso práctico no se corresponde con las divisiones territoriales, jurisdiccionales y confesionales. Se da, por ejemplo, el caso de anáforas de estructura antioquena usadas entre los coptos o los etíopes; la anáfora alejandrina de san Marcos, que los coptos llaman anáfora de san Cirilo, en cambio casi ha desaparecido del uso egipcio corriente.

Según los tipos de estructura litúrgica, se aceptan comúnmente tres grupos fundamentales:

1) *tipo antioqueno* (anáfora de los X11 apóstoles, de san Juan Crisóstomo, etc.);

2) *tipo siro-oriental* (Addai y Mari);

3) *tipo alejandrino* (san Marcos).

Existen también otras clasificaciones más discutidas, pero no carentes de argumentos convincentes, como la propuesta por L. Ligier:

1) *anáfora de estructura indiferenciada* (*Traditio apostolica*, Epifanio), donde la celebración-glorificación de Dios y la anáfora no están todavía separadas;

2) *anáfora de estructura diferenciada*, en la que la celebración divina se ha convertido en una parte distinta que precede al *sanctus* (XII apóstoles, Addai y Mari, san Juan Crisóstomo, san Marcos);

3) *anáfora con anáfora universal* de la economía de la salvación entre el *sanctus* y la narración de la institución (Santiago, san Basilio bizantina, Santiago de Sarug, etc.).

Otra clasificación distingue:

1) *autores no sirios*, pseudoepígrafes de los siglos VI-VII (XII apóstoles, san Gregorio Nacianceno, san Cirilo de Jerusalén, etc.) y las originalmente siríacas, pero de autores no sirios (san Juan Crisóstomo, san Marcos, etc.);

2) *autores sirios* posteriores al año 1000 y varios pseudoepígrafes posteriores.

La primera clasificación es más fácilmente aceptada por todos.

SUMARIO

I. Liturgias locales, fenómeno histórico:

Para una justa comprensión de la liturgia, incluido el rito romano actual, es necesario conocer sus antecedentes;

Sentido de la "tradicición" litúrgica en la antigüedad;

Diverso grado de desarrollo, diversa suerte de los antiguos ritos locales

II. Fases de la formación de un rito local:

1. Período de gestación;

2. Tiempo de creatividad;

3. Codificación

III. Orígenes y primeros desarrollos del rito romano:

1. De san Dámaso a san León Magno;

2. De san León Magno al papa Vigilio;

3. Codificación del sacramentario romano

IV. Otros ritos latinos:

1. En la iglesia africana;

2. El rito ambrosiano;

3. El rito galicano;

4. El rito céltico;

5. El rito hispánico.

I. LITURGIAS LOCALES, FENÓMENO HISTÓRICO

1. PARA UNA JUSTA COMPRENSIÓN DE LA LITURGIA, INCLUIDO EL RITO ROMANO ACTUAL, ES NECESARIO CONOCER SUS ANTECEDENTES.

En el estado actual de la liturgia, cuando en todo el mundo católico occidental el rito romano -revisado y reformado varias veces representa un papel preponderante, no es fácil imaginar cómo se produjo la composición de los textos litúrgicos, la consiguiente definición de las estructuras celebrativas y en qué medida hay que relacionar la formación de la liturgia con circunstancias eclesiales y socioculturales muy precisas. Sin embargo, todo el que quiera emprender un estudio histórico o doctrinal sobre el misal-leccionario, sobre el ritual-pontifical o sobre el libro de las horas no debería ignorar la trayectoria histórica que han seguido los textos y los ritos hasta llegar a ser incorporados al patrimonio litúrgico de la iglesia de nuestro tiempo.

2. SENTIDO DE LA "TRADICIÓN" LITÚRGICA EN LA ANTIGÜEDAD.

Hay que aclarar ante todo que en la antigüedad no habría sido concebible que el conjunto de normas de tradición apostólica, sobre las que en un primer momento se fundaba la improvisación de la plegaria eucarística y de otras oraciones sacramentales, y más tarde la redacción literaria de los textos litúrgicos, pudiera concretarse en un repertorio establecido que hubiera que imponer a todas o casi todas las iglesias cristianas, y mucho menos durante un largo período de tiempo. La liturgia de los primeros siglos, fidelísima a la tradición, fue en cierto modo universal, precisamente porque no se quería aceptar el hecho de que las normas apostólicas pudieran ser formuladas definitiva e inalterablemente.

3. DIVERSO GRADO DE DESARROLLO, DIVERSA SUERTE DE LOS ANTIGUOS RITOS LOCALES.

Cuando a partir del siglo IV algunas iglesias orientales, y desde el siglo V las iglesias de Roma y de Milán [Liturgia Ambrosiana], dedicaron sus recursos culturales a la formación de una liturgia peculiar, estalló en todo el mundo cristiano el fenómeno de las liturgias locales. Algunas de estas liturgias se extinguieron apenas nacidas, otras no alcanzaron el pleno desarrollo que sus comienzos habrían hecho esperar, y muchas otras, una vez desarrolladas, permanecieron en vigor sólo por poco tiempo. No obstante, de aquel particular momento histórico

nos ha quedado un precioso patrimonio de cultura cristiana. Todo este tesoro de doctrina, que hay que adjuntar al corpus de la literatura patristica, aunque se emplea sólo en parte mínima en la liturgia viva de hoy, nos sirve para profundizar en el sentido de los signos sacramentales de la iglesia.

II. FASES DE LA FORMACIÓN DE UN RITO LOCAL

Usamos el término rito restringiendo su significado a una de sus posibles acepciones: el conjunto de textos y disposiciones que una determinada iglesia produjo y organizó para sí misma al objeto de interpretar y llevar a efecto del mejor modo posible, según las exigencias del momento las normas de la tradición apostólica referentes a la vida sacramental de la iglesia. Así podríamos hablar de divergencias entre el rito romano y el rito ambrosiano, y de convergencias entre los ritos galicano e hispánico.

Nos limitamos a tratar de los ritos latinos, y más en particular del rito romano, aunque todo lo que diremos genéricamente de la formación y del desarrollo de los ritos se podría aplicar igualmente a los ritos orientales. Los ritos que alcanzaron en plenitud su desarrollo debieron pasar por tres fases sucesivas: 1) un largo período de gestación; 2) el gran momento de la creatividad; 3) la hora de la codificación litúrgica.

1. PERÍODO DE GESTACIÓN. Sólo a posteriori se podrá establecer cuánta ha sido la duración de este período y cuáles los factores que lo han caracterizado. La creatividad, que inesperadamente estallará en un determinado momento, no vendrá de la nada. Peripecias humanas, cuestiones teológicas y logros culturales se han ido acumulando o estratificando, y condicionarán ciertamente el estilo y las ideas que emergerán en los productos de la futura escuela eucológica.

Lo que dio el impulso inicial, decisivo, al período de gestación puede haber sido el paso de una lengua a otra; por ejemplo, del griego al latín, en Roma. La adopción de una nueva lengua lleva consigo un intento de adaptación al nuevo contexto cultural, adaptación no reducible a un simple trabajo de traducción.

2. TIEMPO DE CREATIVIDAD. La aparición del nuevo rito demuestra que la comunidad cristiana en la que se produce tal fenómeno ha alcanzado un grado de madurez que le permite asimilar de modo peculiar la tradición sacramental apostólica. La celebración de la liturgia entraña ya, para tal comunidad, una revelación de sí misma en cuanto iglesia de Cristo, aplicada a ejecutar fielmente el mandato del Señor.

Aunque responde a una necesidad -a saber: para que la comunidad cristiana pueda encontrarse más perfectamente identificada con el modo de contemplar el misterio de la salvación-, la empresa de realizar una liturgia propia se concibe también implícitamente como una misión en el interior de la iglesia católica. Cada iglesia local que tenga posibilidades para hacerlo está llamada a enriquecer con las propias búsquedas y experiencias el tesoro de la doctrina litúrgica de la iglesia universal.

La verdadera creatividad tiene lugar cuando esa determinada iglesia puede contar con hombres particularmente dotados: escritores que sepan expresarse en un lenguaje noble y eficaz, y que sean al mismo tiempo pensadores capaces de redescubrir con ideas las verdades *eternas*. Su doctrina será fruto de estudio, de reflexión personal y de oración.

Sabedores de la dimensión pastoral de la liturgia, los grandes autores componen los textos litúrgicos pensando concretamente en una determinada comunidad cristiana y, al menos en una primera fase del período creativo, destinándolos para una fecha específica. No prevén que esos textos se empleen en otras partes y en tiempos sucesivos. Por eso la producción de los formularios litúrgicos es abundante y no está necesariamente vinculada a una programación global del año litúrgico.

3. CODIFICACIÓN. Totalmente diversa es la actitud de los compiladores de los libros litúrgicos. Estos últimos pretenden establecer para la posteridad el ordenamiento de las celebraciones litúrgicas y textos destinados a tales celebraciones. El que *ordena* un libro litúrgico demuestra tener la idea de una programación global de la distribución de los textos litúrgicos; de todos los textos, y no sólo de los que entran en la composición del libro que intenta compilar. Este plan de ordenamiento litúrgico presupone un conocimiento más o menos completo de las diferentes tentativas que se han hecho precedentemente para enriquecer las celebraciones locales con textos nuevos.

Tratándose de libros, por ejemplo, sacramentario, leccionario, antifonario..., estructurados según el orden del año litúrgico, la tarea esencial del compilador consiste en la distribución de los textos eucológicos -respectivamente: de las perícopas bíblicas o de los cantos- según un calendario preestablecido. Para la configuración de los libros cuyo orden no depende estrictamente del año litúrgico -por ejemplo, ritual, pontifical-, el compilador sigue una sucesión lógica de las partes, que obviamente será *lógica* según la mentalidad de su época.

Durante el período de creatividad, los autores componían varias misas para una misma fiesta, mientras que omitían componer, o quizá no conservaban, los textos para otras fiestas menores. El compilador debe colmar estas lagunas del *fondo* de los *libelli*. Se producen así los textos complementarios, derivados o adaptados de textos que estaban destinados a otras celebraciones.

Habitualmente, el compilador se atribuye el derecho-deber de corregir los textos que incluye en su libro. La revisión, que puede referirse al estilo (pero a menudo también a los contenidos), causa siempre graves daños literarios o doctrinales a los textos originales.

III. ORÍGENES Y PRIMEROS DESARROLLOS DEL RITO ROMANO

Para ilustrar históricamente la formación y constitución del rito romano, se hace referencia a los nombres de san Dámaso (366-384), el papa Inocencio I (401-417), san León Magno (440-461), san Gelasio (492-496), el papa Vigilio (537-555) y san Gregorio Magno (590-604). Tendremos que distinguir los diversos modos según los cuales cada uno de estos seis personajes contribuyó a la formación del rito romano y a su caracterización en relación con los demás ritos.

1. DE SAN DÁMASO A SAN LEÓN MAGNO. La noticia del *Liber Pontificalis* según la cual san Dámaso habría dispuesto que se emplease el latín en la liturgia de Roma hay que colocarla en el contexto de toda la obra de san Dámaso: sus inscripciones poéticas destinadas a decorar las tumbas de los mártires y la obra de revisión de la versión latina de la Escritura que san Dámaso encomendó a san Jerónimo, Dámaso era de origen hispano. Las iglesias de España estaban más vinculadas a la iglesia de Cartago que a la de Roma. En tiempos de san Cipriano (249-258) tenía ya una liturgia latina. No se ha de excluir, por tanto que, en la decisión de adoptar el latín para la liturgia de Roma, Dámaso se haya visto impulsado por la experiencia vivida en España, que le había revelado las ventajas de una liturgia latina en una sociedad latinizada. Nunca podremos determinar hasta qué punto el impulso inicial que imprimió san Dámaso prefiguró las características de la futura escuela eucológica romana de los siglos V y VI. Sin embargo, el hecho es que las estructuras sumamente sintéticas de las oraciones romanas responden perfectamente al estilo damasiano de los orígenes -lenguaje noble, formas epigramáticas.

Entre la plegaria eucarística que san Ambrosio (339-397) reproduce en su *De sacramentis* (IV, 5, 21-22; 6, 26-27) y el canon romano, de factura leoniana (que luego encontraremos en los sacramentarios), hay una evolución que no es meramente lingüística. Admitimos, sin embargo, con Ch. Mohrmann que uno de los aspectos más interesantes de tal evolución consiste precisamente en la progresiva adopción de un lenguaje sagrado latino -terminología y expresiones provenientes del latín de los ritos paganos- en la plegaria eucarística de la iglesia de Roma.

La carta del papa Inocencio I al obispo Decencio de Gubbio, escrita el 19 de marzo del 416, afirma que *los nombres deben enunciarse ínter sacra mysteria*. Este testimonio hay que ponerlo en relación con el hecho de que el canon romano insertó, entre el prefacio y la narración de la institución, los dísticos por la iglesia, por la jerarquía eclesiástica, por los oferentes y para la memoria de los santos. Ésta es una peculiaridad exclusiva del rito romano.

Una frase de la misma carta ("prius ergo oblationes sunt commendandae, ac tunc eorum nomina quorum sunt edicenda") puede referirse a la presentación de los dones, que luego fue integrada en el Te *igitur* del canon "...uta accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera..."), pero podría también representar un precedente de lo que pasará a ser un texto variable típicamente romano: la oración *super oblata*.

2. DE SAN LEÓN AL PAPA VIGILIO. Una importante colección de la producción eucológica romana de este período se ha conservado providencialmente en el código LXXXV de la Biblioteca Capitular de Verona, en el cual, entre finales del s. VI y comienzos del VII, alguien transcribió los libelli *missarum* del archivo papal que se habían compuesto desde la mitad del s. V hasta la mitad del VI. Reprodujeron el código, Bianchini (1735) y Muratori (1748) como *Sacramentario leoniano*; Mohlberg (1956), como *Sacramentarium veronense*. Le faltan los primeros cuadernos. Con las debidas cautelas críticas, es preciso recuperar, al menos en parte, los textos correspondientes a epifanía, cuaresma y pascua tomándolos del *Gelasiano*, primer intento romano de codificación.

No se puede excluir que antes de san León Magno alguien haya compuesto textos que luego, a su vez, sirvieron a León como un modelo inmediato. Pero lo que es cierto es que la obra litúrgica de san León, por su genialidad, originalidad y grandeza, fijó de una vez para siempre las características esenciales del rito romano.

Nos encaminamos hacia la composición de textos variables -distintos para cada celebración-, que se colocarán en diversos puntos del esquema de la celebración eucarística. Una misa completa comprende cinco oraciones -primera y segunda colecta, super oblata, postcommunio y super populum- y el prefacio.

La máxima novedad consiste en la variabilidad del prefacio. Representa una verdadera revolución dentro de la historia de la plegaria eucarística. También la adopción de oraciones variables, breves pero densas de contenido, que insertan en el esquema de la celebración eucarística la temática del año litúrgico, constituye una novedad absoluta, que tendrá gran repercusión en la formación y desarrollo de los ritos latinos.

Hay que recordar que la obra literaria más importante de san León Magno es el conjunto de sus sermones, destinados a exponer su doctrina sobre la actuación del misterio de Cristo mediante las fiestas cristianas. San León era sin duda consciente de la originalidad e importancia de su contribución: una síntesis teológica de la

obra de la salvación, fruto de su búsqueda personal en la contemplación de las diferentes fases del año litúrgico, síntesis que iba elaborando progresivamente para responder a las exigencias de su deber pastoral de predicar durante la celebración de la eucaristía.

Si no hubiera existido la tentativa de introducir con mayor claridad e insistencia la teología del año litúrgico dentro de la celebración eucarística, probablemente no se habría llegado nunca al sistema romano de la variabilidad de las oraciones y del prefacio. El año litúrgico, que hasta aquel momento había irradiado la luz de la presencia del misterio de Cristo sólo a través de las lecturas y el comentario de las lecturas, ejercerá su fuerza sacramental también por medio de la eucología.

La rica capacidad creativa que san León Magno desplegó en la exposición de la teología del año litúrgico sirviéndose de los textos eucológicos, lo conduce a otras novedades estructurales del rito romano: el conjunto eucológico inserto entre las lecturas del AT de la vigilia pascual (conservado en el *Gelasiano*, ed. Mohlberg, nn. 431-442), conjuntos eucológicos análogos para las vigilia de la ascensión (*Veronense*, nn. 169-173), de pentecostés (*Veronense*, nn. 187-190; 200-201) y del sábado de los grandes ayunos estacionales (*Veronense*, nn. 192-195; 916-921).

San Gelasio y Vigilio compondrán nuevos textos aceptando los modelos dejados por san León. Mantendrán el principio de una distribución de textos variables en torno a un canon fijo. Las normas estructurales para la composición de las oraciones, consagradas con la obra genial de san León, permanecerán en vigor.

Una novedad que trata de introducir san Gelasio -quizá él compone la parte central del prefacio en forma deprecativa (cf *Veronense*, nn. 376 y 623)- no será imitada ni seguida por Vigilio. Otra invención de san Gelasio -referirse, dentro de los textos eucológicos, a hechos contingentes que atañen a la iglesia o a la población de Roma- la aceptará Vigilio, aunque con las debidas restricciones. Gelasio polemizaba contra los abusos de las *lupercales*, abusos en que incurrieron también ciertos cristianos (cf *Veronense*, nn. 620-625). En los textos del papa Vigilio se refleja la angustia de la población durante un asedio sufrido por la ciudad, y la sensación de respiro que experimentaron los romanos cuando se alejaron los invasores.

San Gelasio y Vigilio divergen profundamente en el modo de tratar los acontecimientos contemporáneos: el tono de Gelasio es áspero, agresivo y a veces inconveniente; por el contrario, las reflexiones de Vigilio son moralizantes y espiritualistas. Sin embargo, debemos considerar como muy digno de destacarse el hecho de que ambos expresaron en los textos eucológicos inquietudes derivadas de situaciones muy concretas de su iglesia local. Es simbólico el ejemplo del prefacio, que hace referencia al malestar experimentado por los romanos al ver, desde lo alto de los muros, cómo los asediados recogían el trigo que los mismos romanos habían sembrado y cultivado (*Veronense* n. 446). La cuestión resulta mucho más importante si se considera que la temática fundamental del prefacio es la historia de la salvación: se dan gracias a Dios porque ha salvado a su pueblo. En este momento se ve cómo también hechos contemporáneos que atañen a la comunidad cristiana de un determinado tiempo pueden verse y considerarse como páginas de la historia de la salvación.

3. CODIFICACIÓN DEL SACRAMENTARIO ROMANO. Pocos años después del pontificado de Vigilio debía producirse el primer intento de compilación del sacramentario romano, llegando así al llamado *Gelasiano*. San León, san Gelasio y el papa Vigilio no se habían limitado a llenar unos *formularios* preestablecidos. En todo caso, la composición de los nuevos textos llevaba consigo la invención de estructuraciones celebrativas, de géneros literarios y de argumentos todavía inéditos. El carácter experimental, de verdadera búsqueda, que ha quedado impreso en sus textos explica que los autores mismos hayan considerado los propios textos como algo provisional. La evolución de León a Gelasio y Vigilio, por la que la eucología se convertía cada vez más en el espejo de los problemas contingentes de la iglesia local romana, era una evolución natural basada en el carácter contingente de los textos.

El momento histórico de la compilación del *Gelasiano* es de capital importancia. Probablemente se trata del primer caso en la historia, en que se ha llegado a una compilación litúrgica plenamente codificada.

La idea de un *liber totius anni circuli* revela la conciencia de que el año litúrgico está ya sustancialmente constituido. El año litúrgico que, todavía en fase de formación, había impulsado a san León a la composición de los textos, ahora, al convertirse en realidad lograda, conduce a la creación del primer sacramentario. Los textos destinados a la celebración eucarística y a la administración de los demás sacramentos se ordenan sobre la base del calendario de las fiestas y de los tiempos del año. Se pasa, pues, de los *libelli* a un libro bien estructurado, que trata de recoger toda la eucología, comprendidas las series de oraciones compuestas para la liturgia de las Horas.

En el contexto de la codificación gelasiana hay que colocar algunos repertorios eucológicos menos originales que los otros, que podríamos llamar *textos eucológicos de autor*. Por ejemplo, alguien compone las oraciones para la vigilia de pentecostés (*Gelasiano*, nn. 618-623) imitando el conjunto leoniano compuesto para la pascua (*ib*, nn. 431-442). Remitiéndose a menudo a textos preexistentes, se llenan las casillas correspondientes a la octava de pascua (*ib*, nn. 463-515).

Se establece así un método de composición de textos litúrgicos que puede haber tenido precedentes en las sucesivas reelaboraciones de las anáforas antiguas, pero que ahora se fija un objetivo nuevo: ampliar los repertorios para llenar todas las secciones previstas en la estructuración global del libro litúrgico.

La compilación gregoriana del sacramentario encontrará allanado el camino. El experimento de la codificación gelasiana ha hecho posible la decisión de san Gregorio Magno de emprender un trabajo de gran envergadura: una nueva codificación del sacramentario tras una revisión de toda la eucología romana.

Naturalmente, los principios de tal revisión los han dictado las tendencias personales del mismo san Gregorio. Los textos -oraciones y prefacios- de san León eran quizá muy breves (cf *Veronense*, nn. 183 y 1250; *Gelasiano*, nn. 458 y 462); otras veces, por el contrario, eran muy desarrollados (cf *Veronense*, nn. 416; 428; 530). El estilo de Vigilio había sido más regular, con una clara propensión a la concisión, tanto en los prefacios como en las oraciones (cf *Veronense*, nn. 533-549; 553-568; 610-619; 626-670).

La primera impresión puede ser que el estilo de san Gregorio es bastante semejante al del papa Vigilio. Las oraciones gregorianas son casi siempre de la misma longitud, breves, estructuralmente muy sencillas. Pero, por una tendencia personal del autor, el tema de las oraciones gregorianas es mucho más abstracto; además la profunda cohesión estructural que exhibían las oraciones de los autores precedentes.

Algunos repertorios más típicamente gregorianos contienen textos que pueden considerarse joyas de la eucología romana, aunque no son parangonables a los textos de la tradición antigua (cf *Gregoriano*, ed. Deshusses, *Ha*, nn. 42; 175; 435; 474). Pero Gregorio, quizá por querer unificar demasiado el estilo de todo el sacramentario y rehacer personalmente todo el cuerpo eucológico, cayó a menudo en el defecto del formulismo: en el *Sacramentario gregoriano*, un mismo texto se repite, idéntico o con poquísimas variantes, para celebraciones muy diversas.

IV. OTROS RITOS LATINOS

No todos los ritos latinos han podido recorrer plenamente las tres fases necesarias para cerrar naturalmente el arco de su evolución y constitución.

I. EN LA IGLESIA AFRICANA. La liturgia que se celebraba en el Africa latina desde los tiempos de san Cipriano de Cartago quedó bloqueada por los acontecimientos políticos que provocaron el desenraizamiento total de aquellas iglesias, sumamente florecientes. Hubo una fase de gestación que habría podido desembocar en un rito local bien constituido. Residuos de la desaparecida liturgia arcaica de Africa han sobrevivido en las liturgias de las Galias y de España. Pero el rito afro-latino en cuanto tal no pudo pasar de la primera a la segunda fase, y obviamente no llegó nunca a la fase constitutiva.

2. EL RITO AMBROSIANO. El rito que tuvo a Milán como centro, a consecuencia del exilio voluntario del alto clero y de parte de la ciudadanía milanesa en Génova, vio alterada y perturbada su segunda fase (de creatividad): por mucho que en él influyera también el Oriente litúrgico, desde el principio el rito de Milán se encontró condicionado por modelos romanos mucho más de cuanto lo fueron los otros ritos latinos, en parte porque había sido el primero en erigirse después del romano en parte por la proximidad geográfica de Roma, con su ascendiente moral sobre Milán ascendiente que no se sentía en igual medida en las demás sedes mediterráneas.

Se discute sobre la génesis de la primera codificación, la verdaderamente autóctona, de los libros litúrgicos ambrosianos (tercera fase). Los que han llegado hasta nosotros fueron sistematizados, sobre la base de materiales preexistentes, durante el período carolingio, cuando ya no le era posible al rito local sustraerse a la liturgia franco-romana imperante.

3. EL RITO GALICANO. El rito galicano comenzó espléndidamente la segunda fase, pero se vio ahogado de repente por la penetración del rito romano, que acabó sustituyéndolo. Los diferentes intentos de codificación, de los que son testimonio sus libros litúrgicos, se vieron faltos de ese mínimo indispensable de centralización que habría hecho posible una constitución más fuerte del mismo rito, dotándolo de una mayor resistencia frente a la invasión romana. Por eso los resultados de la codificación fueron muy dispares.

4. EL RITO CÉLTICO. El rito irlandés, en el que se pueden descubrir signos peculiares de una fase inicial, debió cerrarse precipitadamente en una tercera fase, sin haber tenido un período de creatividad autóctona. Los únicos textos propios dignos de atención son los himnos, cuyos autores se han beneficiado de una tradición poética local.

5. EL RITO HISPÁNICO. El único rito que, después del romano, pudo desarrollarse según el ritmo connatural de sus tiempos en las tres fases de su constitución fue el rito hispánico. Cuando se produjo la invasión de los árabes (711), el arco de su formación estaba ya cerrado. La ocupación árabe y el consiguiente bloqueo de la cultura eclesiástica en España contribuyeron más bien a impedir que la liturgia de la España visigótica se desarrollase de forma decadente.