

Anámnesis y Epiclesis en el antiguo rito galicano

La reunión de estudios litúrgicos que, anualmente organiza el Institut Saint Serge de París, el año 1970 fue dedicada al tema de *La historia de la salvación* tal como se concibe y describe en la celebración litúrgica. Se nos encargó una ponencia sobre *La anámnesis en los ritos hispánico y galicano*. De la preparación de tal ponencia, ha nacido el trabajo que aquí presentamos. Anticipamos algunas de nuestras conclusiones en el artículo sobre la locución *Legítima eucharistia*, que dedicamos a nuestro maestro Dom Bernard Botte, y que fue publicado en los *Mélanges Liturgiques* que se le ofrecieron en 1972.

Se habrá notado que el título de la conferencia, que figuraba en el programa de Saint Serge, no coincide exactamente con el del presente estudio. Preparando aquella ponencia, nos dimos cuenta de que la problemática se planteaba de un modo muy distinto en cada uno de los dos ritos: era preferible limitarnos a uno de ellos. Puestos a elegir, nos decidimos esta vez por el rito galicano, por varios motivos: porque los textos de la liturgia galicana que teníamos que estudiar se demostraban, en gran parte, anteriores a la mayoría de los textos hispánicos; porque en el rito galicano, se revelaba una teología eucarística más orgánica y peculiar; porque el número de los textos galicanos en cuestión era muy inferior al de los hispánicos, y esto nos permitía realizar una análisis más exhaustiva de su contenido doctrinal.

Por otra parte, nos dimos cuenta también de que, por lo menos en este caso, no podíamos llevar a cabo un estudio sobre la anámnesis sin examinar contemporáneamente la epiclesis y todos los demás elementos de la oraciones *post sanctus* y *post mysterium*.

Aunque la finalidad esencial de nuestro trabajo fuese la de llegar a una síntesis de teología litúrgica, vimos que el único

método que nos podía conducir a ella era el de una interpretación sistemática de los textos. De ahí, la necesidad de reunir todas las fórmulas de la *post sanctus* y de la *post mysterium* de las fuentes galicanas, y también la de someter los textos a una revisión crítico-literaria.

Hemos dividido el trabajo en tres partes: *I. Introducción a los textos — II. Colección de textos — III. Contenido doctrinal*. Precede el cuerpo del trabajo propiamente dicho una detallada *Presentación de las fuentes* y una *Bibliografía* selecta sobre el argumento. Cerramos nuestra aportación con un *Índice alfabético de las fórmulas* de nuestra colección.

Presentación de las Fuentes

Utilizamos todos los códices y fragmentos galicanos que contienen fórmulas *post sanctus* y *post mysterium*. Pero no hemos podido limitarnos a las fuentes galicanas, porque algunos de los textos que examinamos se hallan también en códices de otras liturgias, o presentan semejanzas no casuales con textos de otros ritos.

Describimos, por lo tanto, junto a las fuentes galicanas, las de los ritos romano, ambrosiano, hispánico y céltico, a que tenemos que referirnos. Las presentamos siguiendo el orden alfabético de las siglas que hemos adoptado.

Abreviaturas

add.	=	adicional
cod.	=	códice
Ed.	=	edición
fol.	=	folio
lat.	=	latino
med.	=	a mediados del
ms.	=	manuscritos
PL	=	Patrología Latina Migne
p. pp.	=	página, páginas
s.	=	siglo
v	=	verso

Catálogos y descripciones

- CLLA = K. GAMBER, *Codices Liturgici Latini Antiquiores* = Spicilegii Friburgensis Subsidia 1, 2 volúmenes, 2 ed. (Freiburg Schw. 1968).
- CVT = A. MUNDÓ, *La datación de los códices litúrgicos visigóticos toledanos*: Miscelánea M. Férotin (1914-1964) (Madrid-Barcelona 1964) 529-553.
- LMS = M. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* = Monumenta Ecclesiae Liturgica 6 (Paris 1912).
- TALH = J. PINELL, *Los textos de la antigua liturgia hispánica. Fuentes para su estudio*: Estudios sobre la liturgia mozárabe (Diputación Provincial de Toledo 1965) 109-164.

Las fuentes

- Be = *Sacramentarium Bergomense*: Bérgamo, Biblioteca de S. Alessandro in Colonna, copiado en Milán, segunda mitad del s. IX.
Ed.: A. PAREDI, *Sacramentarium Bergomense* = Monumenta Bergomensia VI (Bergamo 1962). CLLA 505.
- Bi = *Fragmento Bickel*: Cambridge, Gonville and Caius College, ms. 820, copiado en el norte de Francia, s. VIII med.
Ed.: G. BICKEL, *Ein neues Fragment einer gallikanischen Weihnachtsmesse*: Zeitschrift für katholische Theologie 6 (1882) 370-372. Reproducido en L. C. MOHLBERG, *Missale Gallicanum Vetus...* pp. 95-96. CLLA 217.
- Ge = *Gelasiano antiguo*: Biblioteca Vaticana, cod. Reginensis lat. 316, copiado en el scriptorium de Chelles (Francia), el año 750 aproximadamente. Una parte del códice se halla en la Bibliothèque Nationale de París, ms. lat. 7193 (fol. 41-56).
Ed.: L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli* = Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes IV (Roma 1960). CLLA 610.
- Go = *Missale Gothicum*: Biblioteca Vaticana, cod. lat. Reginensis 317, copiado probablemente en Autun (Francia), principios del s. VIII.
Ed.: J. M. THOMASIIUS, *Codices sacramentorum nongentis annis vetustiores* (Romae 1680); L. MABILLON, *De Liturgia Gallicana libri tres* (Parisiis 1685); la edición de Mabillon está reproducida en PL 72; L. A. MURATORI, *Liturgia romana vetus* (Venetiis 1748); H. M. BANNISTER, *Missale Gothicum. A gallican sacramentary Ms. Vatican Regin. lat. 317* = H. Bradshaw Society 52-54 (London 1917-1919); L. C. MOHLBERG, *Missale Gothicum* = Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes V (Roma 1961). CLLA 210.
- GrH = *Gregorianum Hadrianum*: Cambrai, Bibliothèque Munic. ms. 164 (159), copiado en Cambrai, antes del año 812.

- Ed.: J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits* = Spicilegium Friburgense 16 (Fribourg Suisse 1971). CLLA 720.
- GrP = *Gregorianum Paduense*: Padua, Biblioteca Capitolare, cod. D 47, copiado en el scriptorium imperial, s. IX med.
Ed.: K. MOHLBERG, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche. Untersuchung von A. BAUMSTARK*. = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 11-12 (Münster i.W. 1927), reedición año 1967; cf. J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien...*, pp. 607-684. CLLA 880.
- GVe = *Missale Gallicanum Vetus*: Biblioteca Vaticana, cod. lat. Palatinus 493, copiado en Francia, s. VIII med.
Ed.: J. M. THOMASIIUS, *Codices sacramentorum nongentis annis vetustiores* (Romae 1680); L. MABILLON, *De Liturgia Gallicana libri tres* (Parisiis 1685), reproducida en PL 72, 339-382; L. A. MURATORI, *Liturgia romana vetus* (Venetiis 1748); J. M. NEALE-G. H. FORBES, *The Ancient Liturgies of the Gallican Church* (Burntisland 1885-1887); L. C. MOHLBERG, *Missale Gallicanum Vetus* = *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes III* (Roma 1958). CLLA 212-213-214.
- Ir = *Sacramentario palimpsesto irlandés*: München, Staatsbibliothek, Clm 14429, copiado en Irlanda, s. VII med.
Ed.: A. DOLD — L. EIZENHÖFER, *Das irische Palimpsestsakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München* = *Texte und Arbeiten* 53-54 (Beuron 1964). CLLA 211.
- L5 = Londres, British Museum cod. add. 30.845, *liber mysticus* hispánico, procedente de Silos, s. X; inédito, descrito en LMS 820-842. TALH 108 — CLLA 306.
- L6 = Londres, British Museum cod. add. 30.846, *liber mysticus* hispánico procedente de Silos, s. X; inédito, descrito en LMS 842-870. TALH 105 — CLLA 307.
- MM = *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*, edición preparada por el canónigo A. ORTIZ, y publicada bajo los auspicios del Cardenal Cisneros (Toleti 1500); una reedición del mismo misal, con una nueva introducción y comentario: A. LESLEY, *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes* (Roma 1775), reproducido en PL 85; reedición, con revisión del texto: F. DE LORENZANA, *Missale Gothicum secundum regulam beatissimi Isidori* (Madrid 1804). TALH 117 y 124.
- Mi = *Palimpsesto de Milán*: Milán, Biblioteca Ambrosiana cod. M 12 sup., copiado en el sur de Francia, cerca del año 700.
Ed.: A. DOLD, *Das Sakramentar im Schabcodex M 12 der Biblioteca Ambrosiana* = *Texte und Arbeiten* 43 (Beuron 1952). TALH 65 — CLLA 205.
- Mo = *Misas de Mone*: Karlsruhe, Landesbibliothek, cod. Aug.CCLIII; se trata de dos fragmentos palimpsestos, que se hallan en el mismo

- códice. 1º) copiado en Borgoña (Francia) s. VII med.; 2º) copiado en Francia, durante la primera mitad del s. VIII.
 Ed.: J. MONE, *Lateinischen und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert* (Frankfurt am Main 1850). El primer fragmento, que es el que nos interesa, fue publicado por L. EIZENHÖFER en L. C. MOHLBERG, *Missale Gallicanum Vetus...* pp. 61-91; el segundo fragmento fue reproducido en L. C. MOHLBERG, *Sacramentarium Veronense...*, pp. 200-201. CLLA 203 y 204.
- PrE = A. HÄNGGI-I. PAHL, *Præx Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* = Spicilegium Friburgense 12 (Fribourg Suisse 1968); IV. L. EIZENHÖFER-I. PAHL, *Liturgia gallicana et celtica*, pp. 461-493; V. J. PINELL, *Liturgia hispanica*, pp. 494-513.
- T3 = Toledo, Biblioteca Capitular cod. 35.3, *liber manuale* hispánico, s. XI-XII.
 Ed.: M. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (LMS) = Monumenta Ecclesiae Liturgica 6 (Paris 1912). TALH 64 — CVT pp. 542-543 — CLLA 301.
- T4 = Toledo, Biblioteca Capitular cod. 35.4, *liber mysticus* hispánico, s. XII, med.; inédito; descripción en LMS 722-738. TALH 119 — CVT pp. 540-541 — CLLA 312.
- T5 = Toledo, Biblioteca Capitular cod. 35.5, *liber mysticus* hispánico, s. XIII med.; inédito; descripción en LMS 722-738. TALH 119 — CVT pp. 540-541 — CLLA 312.
- T6 = Toledo, Biblioteca Capitular cod. 35.6, *liber mysticus* hispánico, s. X-XI; inédito; descripción en LMS 738-754. TALH 106 — CVT p. 547 — CLLA 313.
- Vc = *Sacramentarium Veronense*: Verona, Biblioteca Capitolare cod. LXXXV, copiado a fines del s. VI o a principios del VII.
 Ed.: L. C. MOHLBERG, *Sacramentarium Veronense* = Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes I (Roma 1956). CLLA 601.

Presentando las fuentes galicanas, hemos citado todas las ediciones sucesivas de un mismo manuscrito. En el caso particular del *Missale Mixtum*, hemos creído conveniente citar también sus tres ediciones. De las demás fuentes, indicamos sólo la edición más reciente.

Aunque sean más que discutibles, hemos respetado los títulos de dos de los códices galicanos — *Missale Gothicum*, *Missale Gallicanum Vetus* —, que les asignaron los editores, y que son los que se emplean comúnmente. Tenemos que señalar, sin embargo, que no son misales; el nombre que mejor les convendría sería, sin duda, el de sacramentarios, si no tropezáramos con la dificultad de que ésto representaría otra

incongruencia: la de asignar a libros galicanos un título específicamente romano.

Fuentes galicanas tan importantes como el *Missale Francorum* y el *Missale Bobbiense* han quedado al margen de nuestro trabajo, porque en ellos no figura ningún texto de la *post sanctus* o la *post mysterium*.

En el aparato crítico, que acompañará los textos, utilizamos las siglas que indicábamos al margen de la presentación de las fuentes. Para determinar el lugar en que se halla una determinada fórmula en una determinada fuente, adoptamos los criterios siguientes: citamos los folios del manuscrito, cuando éste es inédito (L5, L6, T4, T5, T6); citamos el número de la fórmula de la edición más reciente, cuando el editor ha adoptado el sistema de numerar los textos (Be, Ge, Go, GrH, GrP, GVe, Ve); en un solo caso, y por razones particulares, citamos el folio del manuscrito y el número de la edición (T3 — LMS); de las oraciones procedentes de Bi y de Mo, damos el número de la edición primera y, entre paréntesis, el de su reproducción en GVe; citamos las oraciones de los dos palimsestos (Ir, Mi) refiriéndonos a la paginación del texto, que le ha dado el editor; citamos MM según la reproducción en la Patrología Migne, e indicamos las columnas de PL 85; de la edición antológica de PrE, citamos las páginas.

Hemos declarado ya que presentábamos simultáneamente, y siguiendo el orden alfabético de las siglas, un conjunto de fuentes que representan liturgias distintas. Ahora nos parece oportuno clasificarlas, según los ritos a que pertenecen.

Señalemos, en primer lugar, que las fuentes galicanas, de que nos servimos son las siguientes: Go, Mi, Mo, GVe, Bi. El orden con que las enumeramos corresponde a su importancia, dentro del trabajo que hemos emprendido. A éstas, tenemos que añadir, sin duda, el sacramentario palimsestro Ir, códice destinado a la liturgia céltica, pero de contenido substancialmente galicano. Ya tendremos ocasión de denunciar las peculiaridades no galicanas del manuscrito.

Son fuentes hispánicas el *manuale* T3, los cinco códices del *liber mysticus* L5, L6, T4, T5, T6, y las ediciones MM y LMS.

La única fuente ambrosiana que hemos utilizado es Be.

Recordemos finalmente que representan la liturgia romana antigua los códices Ve — testimonio de la producción eucológica en la época de los libelos —, Ge — primer intento de codificación, que no llegaría a ser oficial — y GrH, con GrP, codificación que resultaría definitiva.

Bibliografía

- B. BECK, *Annotationes ad textus quosdam liturgicos e Vitis Sanctorum Aevi Merovingi selectos* = *Dissertationes Pontificiae Universitatis Gregorianae* (Romae 1939).
- K. BERG, *Die Werke des hl. Caesarius von Arles als liturgiegeschichtliche Quelle* = *Dissertationes Pontificiae Universitatis Gregorianae* (Roma 1946).
- B. BOTTE, *Problèmes de l'anamnèse*: *Journal of Ecclesiastical History* 5 (1954) 16-24.
- B. BUCHWALD, *De Liturgia Gallicana* (Breslau 1890).
- H. BREWER, *Der zeitliche Ursprung und der Verfasser der Moneschen Messen*: *Zeitschrift für katholische Theologie* 43 (1919) 693-703.
- F. CABROL, *Les origines de la liturgie gallicane*: *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 25 (1930) 951-962.
- L. DELISLE, *Le sacramentaire de l'église d'Autun*: *Bibliothèque de l'École de Chartes* 40 (1879) 140-142.
- L. DELISLE, *Le sacramentaire d'Autun*: *Gazette Archéologique* 9 (1884) 153-163.
- A. DOLD, *Zwei altfränkische Gebiete aus Codex Augiensis CCLIII* = *Texte und Arbeiten* 12 (Beuron 1925) 35-37.
- A. POLD, *Liturgiefragmente*: *Revue Bénédictine* 38 (1926) 277-287.
- L. EIZENHÖFER, *Zitate in altspanischen Messgebeten*: *Römische Quartalschrift* 50 (1955) 248-254.
- K. GAMBER, *Das Lektionar und Sakramentar des Musäus von Marsilia*: *Revue Bénédictine* 69 (1959) 198-215.
- K. GAMBER, *Ist der Canon-Text von «De Sacramentis» in Mailand gebraucht worden?*: *Ephemerides Liturgicac* 79 (1965) 109-116.
- K. GAMBER, *Ordo antiquus gallicanus. Der gallikanische Messritus des 6. Jh.* = *Textus patristici et liturgici* 3 (Regensburg 1965).
- K. GAMBER, *Die Christus-Epiklese im altgallicanischen Eucharistiegebet*: *Archiv für Liturgiewissenschaft* IX, 2 (1966) 375-382.
- K. GAMBER, *Die gallikanische Liturgie: Liturgie übermorgen. Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes* (Freiburg in Br 1966) 126-140.
- E. GRIFFE, *Aux origines de la liturgie gallicane*: *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 52 (1951) 17-43.
- J. JUNGSMANN, *Das Gedächtnis des Herrn in der Eucharistia*: *Theologische Quartalschrift* 133 (1953) 385-399.

- H. LECLERQ, *Liturgie Gallicane*: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie VI,1 (1924) 473-596.
- E. MARCHESI, *La liturgie gallicane dans les huit premiers siècles de l'Eglise* (Lyon 1869).
- A. G. MARTIMORT, *La liturgie de la messe en Gaule*: Compagnie de St. Sulpice. Bulletin du Comité des Études, n. 22 (1958) 204-222.
- L. C. MOHLBERG, *Alcune osservazioni sulla redazione del cosiddetto «Missale Gallicanum Vetus»*: Ephemerides Liturgicae 63 (1949) 212-218.
- G. MORIN, *Une particularité du «Qui pridie» en usage en Afrique au V-VI s.*: Revue Bénédictine 41 (1929) 70-73.
- G. MORIN, *Sur la provenance du Missale Gothicum*: Revue d'Histoire Ecclesiastique 37 (1941) 24-30.
- J. PINELL, *Legitima Eucharistia. Cuestiones sobre la anámnesis y la epiclesis en el antiguo rito galicano*: Mélanges Liturgiques offerts au R. P. Dom Bernard Botte O. S. B. (Louvain 1972) 445-460.
- W. S. PORTER, *The Gallican Rite* (London 1958).
- F. PROBST, *Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jh.* (Münster i. W. 1896).
- J. QUASTEN, *Expositio antiquae liturgiae gallicanae Germano Parisiensi adscripta = Opuscula et Textus*, series lit, 3 (Münster in W. 1934).
- P. RADO, *Verfasser und Heimat der Mone-Messen*: Ephemerides Liturgicae 42 (1928) 58-65.
- J. B. THIBAUT, *L'ancienne liturgie gallicane. Son origine et sa formation en Provence aux V et VI s.* (Paris 1929).
- A. VAN MENSBRUGGE, *Expositio missae gallicanae, est-elle de Saint Germain de Paris?*: Messenger de l'Exarcat du Patriarche Russe en Europe occidentale 8 (1959) 217-249.
- A. VAN MENSBRUGGE, *Pseudo-Germanus Reconsidered*: Studia Patristica 5 (Berlin 1962) 172-184.
- A. WILMART, *La lettre LVIII de S. Cyprien parmi les lectures non bibliques du lectionnaire du Luxeil*: Revue Bénédictine 28 (1911) 228-233.
- A. WILMART, *L'âge et l'ordre des messes de Mone*: Revue Bénédictine 28 (1911) 377-390.
- A. WILMART, *La réforme liturgique de Charlemagne*: Ephemerides Liturgicae 45 (1931) 186-207.

I. Introducción a los Textos

1. Los orígenes del rito galicano

La carta del papa Vigilio a Profuturo de Braga es el documento más antiguo que testifica el empleo de un canon fijo en la misa del rito romano¹. Pero la misma carta prueba a la vez que, en otras iglesias, la bendición eucarística se componía de oraciones variables. El obispo Profuturo, metropolitano de las iglesias católicas del reino de los Suevos, preguntando al papa Vigilio si también en Roma la bendición eucarística se componía de oraciones variables, denunciaba implícitamente lo que estaba sucediendo en las iglesias católicas del vecino reino de los Visigodos.

El testimonio de la carta de Vigilio, en tanto que refleja el cuestionario presentado por la carta precedente de Profuturo, vale para demostrar que existía ya tal uso en España. Sabemos, sin embargo, que los ritos galicano e hispánico estuvieron siempre en estrecho contacto; y es de suponer que lo estuvieron más que nunca en sus orígenes. Sobre todo por lo que se refiere al modo de estructurar la misa, aparecen como dos ramas de un tronco común². Si uno de los dos — por razones particulares, que ya veremos más adelante — ha conservado, en los textos de la misa, innegables signos de arcaísmo, éste es precisamente el galicano.

Por lo tanto, podemos estar seguros de que en el año 538, cuando Vigilio escribía su carta, en lo que fue ámbito del rito

¹ J. O. BRAGANÇA, *A liturgia de Braga: Miscelânea em memoria de Dom M. Férotin* (1914-1964) = *Hispania Sacra* 17-18 (Madrid-Barcelona 1966) 259-281; J. O. BRAGANÇA, *A carta do Papa Vigílio ao Arcebispo Profuturo de Braga: Actas do Congresso de Estudos da Comemoração do XIII Centenário da morte de S. Fructuoso*, t. I = *Bracara Augusta* 21 (1967) 65-91.

² K. GAMBER, *Ordo antiquus gallicanus. Der gallikanische Messritus des 6. Jahrhunderts*, o. c.; J. PINELL, *Liturgia hispánica. III El Ordo Catedral, C. La misa*: Q. ALDEA-T. MARIN-J. VIVES, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. II (Madrid 1972) pp. 1312-1313.

galicano, se aplicaba ya el sistema de componer la misa con textos variables. Como deja entender el hecho de que Profuturo se hubiese dirigido al papa Vigilio por esta razón, aunque ésta no fuese la única, el sistema galicano-hispánico de componer la misa constituiría una especie de novedad. Y, de hecho, todos los demás indicios históricos que poseemos nos llevan a situar cronológicamente los orígenes del rito galicano en las primeras décadas del s. vi; podría remontarse, al máximo, hasta fines del s. v.

La aparición de los ritos galicanos e hispánico no constituye, ni mucho menos, un hecho aislado. Antes bien, la eclosión y desarrollo progresivo de ambas liturgias locales representa la última fase de un fenómeno histórico de enorme trascendencia: la diversificación y constitución de las liturgias de Oriente y Occidente; fenómeno que nunca más en la historia volvería a repetirse.

Cuando en el sector oriental de lo que fue la Cristiandad de los primeros siglos las tres grandes ramas de los ritos orientales se habían ya definido, llegó el momento de la formación y desarrollo autóctonos de los ritos del mundo latino.

Nótese bien que la manifestación de los ritos autodefinidos va estrechamente vinculada a la existencia y actividad de sus respectivas escuelas eucológicas. Supone, por lo tanto, la presencia de autores cristianos, dotados de una cierta originalidad de pensamiento y de una cierta habilidad expresiva; supone también que tales autores dediquen una parte importante de su actividad literaria a la composición de textos litúrgicos, y supone todavía que, en una misma iglesia, se establezca una relativa continuidad de autores litúrgicos, que se sucedan unos a otros. Se requiere, en una palabra, que llegue a formarse una escuela eucológica propia³.

Hasta que no se produce la constitución de una tal escuela, las peculiaridades litúrgicas locales — que, sin duda, se verificaban en todas las iglesias de los primeros siglos — no llegan a tomar cuerpo para que pueda hablarse de un rito autóctono, propiamente dicho.

Así, la liturgia de las iglesias del Africa latina, que ejerció un poderoso influjo en los ritos occidentales de formación posterior, no pudo cristalizarse plenamente, en parte porque su desarrollo quedó ahogado por las invasiones de los bárbaros y la emigración

³ J. PINELL, *La liturgia hispánica. Valor documental de sus textos para la historia de la teología: Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España* 2, s. IV-XVI (Salamanca 1971) 29-68.

de la población afro-romana, y en parte también porque sus autores no se dedicaron a la composición de textos litúrgicos en gran escala. Siglos más tarde, el rito céltico quedaría también en una situación frustrada, porque la Iglesia de Irlanda no llegaría a contar con una escuela eucológica que pudiera rivalizar con las de Roma, Milán, las Galias y España.

El factor de la continuidad es decisivo. Ni las *Invitationes ad fontem* de san Zenón de Verona⁴, ni un texto tan importante, y que tuvo tantos imitadores, como el *Exultet*⁵, ni una colección tan rica de contenido y tan original como las oraciones del *Rotulus* de Ravena⁶, llegaron, al menos por el momento, a formar una escuela eucológica local; porque se trataba siempre de producciones aisladas.

Otro factor que contribuía a la constitución plena y bien definida de un rito litúrgico local consistía en que el período de la gran creatividad de textos llevase consigo alguna novedad, no sólo por el contenido de los formularios, sino también por el modo de componerlos, y por ciertos principios de sistema que afectarían las estructuras de la celebración.

Lo que dio consistencia a la escuela litúrgica de Milán fue su tenacidad en mantener en uso los himnos de san Ambrosio, en la celebración de la liturgia de las horas, como también su peculiar sistema en el empleo de los cánticos veterotestamentarios, su prodigiosa producción de cantos bíblicos, antífonas y responsorios para el oficio y para la misa — cuyo influjo se extendería a Roma y a todo el mundo occidental —, su sabia distribución de las lecturas. Todo esto delata una capacidad radical de autonomía litúrgica en la iglesia de Milán, y esto explica también que la escuela eucológica de Milán se erigiera poco después que la de Roma. El ambiente literario eclesástico-litúrgico estaba ya preparado⁷.

La escuela eucológica del rito que se ha convenido en denominar ambrosiano aceptó el canon romano, y lo transformó a su modo;

⁴ PL. 11, 476-483.

⁵ J. PINELL, *La benedición del ciri pasqual i els seus textos*: Liturgica 2 = Scripta et Documenta 10 (Montserrat 1958) 1-119.

⁶ S. BENZ, *Der Rotulus von Ravenna* = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 45 (Münster West. 1967).

⁷ A. TRIACCA, *Per una migliore ambientazione delle fonti liturgiche ambrosiane sinassico-eucaristiche. Note metodologiche*: Fons Vivus, Miscellanea liturgica in memoria di D. E. Vismara (Zürich 1971) 163-220; A. TRIACCA, *I prefazi ambrosiani del ciclo «de Tempore» secondo il Sacramentario Bergomense, Avviamento ad uno studio critico-teologico* (estratto dalla dissertazione per la Laurea in S. Teologia con specializzazione in Liturgia) = Pontificium Aethaenum Anselmianum (Roma 1970).

aceptó de Roma el principio de la variabilidad de las oraciones de antes y después del canon, la variabilidad del prefacio, y compuso nuevos formularios, según su propio estilo; aceptó el modelo romano de las oraciones del oficio, y compuso sus series de formularios, de acuerdo con las características de su propia escuela⁸. En una palabra, la escuela eucológica de Milán supo asimilar para sí el fenómeno de la eclosión del rito romano, imitándolo con maestría.

El encanto que produjo en todo el mundo cristiano latino la «nueva liturgia» romana del s. v fue el principio generador, del que nacieron, no sólo la nueva liturgia de Milán, sino también, como veremos, la de las Galias y la de España. La repercusión que tuvo se debió a varios factores: a la calidad literaria y a la riqueza doctrinal de sus textos, a la armonía y sobriedad de la estructura de la misa, a la invención de un nuevo procedimiento, por el que la contemplación del misterio salvador, propuesto según el ritmo cíclico del año litúrgico, llegaba a integrarse en la eucología de la misa. Todo esto se debía, en gran parte, a la más revolucionaria de las innovaciones de la liturgia romana de aquel momento: la variabilidad del prefacio.

Hasta el momento en que la escuela romana empezó a componer prefacios variables para cada misa, habría resultado simplemente inconcebible que la acción de gracias que introduce el *Sanctus* no fuese una parte inmutable de la anáfora. En todas las anáforas orientales, incluso en aquellas que son cronológicamente posteriores al canon romano, el prefacio es siempre invariable, queda perfectamente integrado temática y literariamente en la gran unidad de cada anáfora.

Otro principio del rito romano, que se convirtió en germen fecundante, del que brotaron los nuevos ritos latinos, fue el de la provisoriedad de los textos. Los autores romanos fueron los primeros que compusieron sus textos pensando en el presente inmediato. El precioso testimonio del llamado *Sacramentarium Veronense* nos demuestra que los libelos de las misas se producían

⁸ D. SARTORE, *Le orazioni matutine e vespertine dei sacramentari romano gallici, nel contesto della tradizione eucologica occidentale* (estratto della dissertazione per la Laurea in S. Teologia con specializzazione in Liturgia) = *Pontificium Anthaeneum Anselmianum* (Roma 1967); J. PINELL, *Las oraciones del salterio «per annum en el nuevo libro de la Liturgia de las Horas: Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 354-389, 417-448.

con continuidad, y se sustituían unos a otros. Conocemos el nombre de tres grandes autores de la eucología romana: san León Magno, san Gelasio y el papa Vigilio; es posible que hubiera otros, pero no serían ciertamente muchos más. Ahora bien, en algunos casos, tenemos la certeza de que un mismo autor compuso varias misas para una misma fiesta. Y en otros casos, puede demostrarse que, para una misma fiesta, escribieron misas los tres autores que hemos mencionado, o por lo menos dos de ellos. El ejemplo de esa creatividad inminente de la escuela romana suscitó la actividad creadora, en materia de eucología, donde había posibilidades para que ésta surgiera.

No es casual el hecho de que, mientras los textos romanos se propagaron en forma de libelos, éstos suscitaron en Occidente la verdadera creatividad de las escuelas de Milán, de las Galias y de las dos principales escuelas eucológicas hispánicas: la Tarraconense y la Hispalense. Cuando los textos romanos empezaron a difundirse codificados según la doble versión, gelasiana y gregoriana, del sacramentario romano, suscitaron la imitación servil y la copia de inferior calidad. Y, finalmente, cuando y donde fue impuesto oficialmente el sacramentario romano, se extinguió la creatividad que surgía de una auténtica cultura latina, para dejar paso a las producciones mediocres francogermánicas del mundo carolingio.

Es verdad que el proceso evolutivo, por el que se pasó del período de los libelos a la codificación del sacramentario, y de la estabilización codificada del sacramentario a la imposición de éste como modelo universal para la Cristiandad de Occidente, correspondió cronológicamente a todo un proceso político-cultural, que fue también causa determinante del languedecimiento progresivo en la creatividad litúrgica. De hecho, con la codificación romana del sacramentario, a fines del s. vi, el primer caudal eucológico que se extinguió fue precisamente el de la escuela romana. La aportación personal del papa san Gregorio al tesoro eucológico romano había sido ya muy escasa; con él, la gloriosa escuela de los siglos v y vi se cerraba definitivamente; mientras que en Milán y las Galias la obra de producción seguiría todavía, aunque a menor intensidad. En España, el s. vii será el que verá nacer con mayor abundancia los textos eucológicos y los textos litúrgicos de todo género.

Insistimos, sin embargo, en que el ejemplo de la creatividad romana y el de la provisoriedad de sus textos fue un factor decisivo entre los varios factores, que prepararon y suscitaron el nacimiento

de las escuelas eucológicas occidentales. Sin la experiencia romana de la variabilidad del prefacio, y de la variabilidad de las demás oraciones — las dos colectas, la super oblata, la poscomunión y la *super populum* —, sin el ejemplo romano de la multicplidad de misas, nunca se hubiera producido el fenómeno del sistema galicano-hispánico: construir toda la anáfora con fórmulas variables.

Además, la experiencia romana enseñó a los autores occidentales cuánto se podía esperar de la liturgia como instrumento pastoral de primer orden, para infundir en el pueblo el contenido esencial de la fe cristiana. En el fondo, la creatividad eucológica implica un reconocimiento práctico del valor comunicativo de la liturgia. Mucho más que los tratados — destinados a la lectura —, incluso más que los sermones — que son para ser escuchados —, los textos eucológicos siembran la verdad en la mente de los que componen la asamblea; porque lo que la eucología dice, se convierte en oración por parte de todos. Las escuelas eucológicas hispánicas, que se sirvieron copiosamente de ese medio, para contrarestar la doctrina arriana que los visigodos habían diseminado, con profundas reflexiones sobre el contenido de la fe católica, debieron el descubrimiento de la eficacia catequético-pastoral de la liturgia a la experiencia romana de los siglos v-vi.

Creemos que así se define de un modo más exacto la dependencia de origen de los ritos latinos con respecto al rito romano: la experiencia romana suscitó en otros lugares la constitución de una liturgia propia, sin que los autores de la escuela romana hubiesen pretendido extender su producción más allá del ámbito de su propia iglesia local; las demás iglesias de Occidente, que estaban culturalmente preparadas para ello, tuvieron en cuenta algunos principios de la novedad romana, sin que el hecho de adoptarlos representara una imitación servil.

Tanto la escuela galicana, como las escuelas hispánicas, extenderán el principio romano de la variabilidad del prefacio a todas las partes de la anáfora; pero no renunciarán a su propia estructura de la misa, ni adoptarán los esquemas literarios de las oraciones romanas. Esa resistencia a aceptar lo que superficialmente podía resultar más atractivo, no puede explicarse sino por la tenacidad en mantener algo propio, algo constitutivo de las peculiaridades locales, algo heredado de la más antigua tradición sacramental.

Opinamos que contaría mucho, en esa no plena aceptación de lo romano, la voluntad de salvaguardar unas formas culturales recibidas previamente de otra iglesia de gran ascendente cultural-eclesiástico

en el mundo latino. De hecho, todas las hipótesis formuladas sobre la estructura de la misa en la iglesia de Cartago se han fundado en la semejanza de ciertas frases de san Cipriano y de otros autores africanos posteriores con los textos hispánicos y galicanos. El esquema africano de la misa ha sido hipotéticamente reconstruido sobre la base de las estructuras hispánica y galicana, que se habrían desarrollado a partir de aquélla.

Se ha señalado la cita, repetida varias veces, en los textos de san Cipriano, de la parte de la anáfora que habría subsistido en el rito hispánico de la tradición B, como fórmula de enlace que introduce los dípticos: ...*Deus noster, in cuius conspectu sanctorum apostolorum et martyrum nomina recitantur*⁹. La locución *in mente habeamus* de la oración por la Iglesia, perteneciente al mismo grupo de textos invariables de la misa hispánica, se halla muy a menudo en las cartas de san Cipriano y de otros autores africanos¹⁰, como también en las actas del martirio de san Fructuoso de Tarragona¹¹, y en no pocas inscripciones cristianas del s. III¹². Pertenecen asimismo al vocabulario de san Cipriano, y de las inscripciones contemporáneas, el modo de designar la comunidad cristiana local como *universa fraternitas*, que se utiliza en el díptico por la jerarquía del ordinario hispánico: *et pro universa fraternitate*¹³.

En nuestro artículo sobre *legítima eucharistia*¹⁴, señalamos que, de esta locución, que aparece en textos variables galicanos e hispánicos, como residuo de una anáfora antigua, tenemos una reminiscencia en la carta de san Cipriano a Cecilio. Indicábamos también una resonancia de la locución *in claritate de caelis*, que el relato la institución hispánico añade al *donec veniat* del texto paulino. Por lo que se refiere al empleo del adjetivo *legítima*, podríamos añadir todavía una cita de las memorias de viaje de Egeria: *aguntur omnia*

⁹ F. PROBST, *Die Liturgie des 4. Jh. und deren Reform* (Münster i. W. 1893).

¹⁰ W. C. BISHOP, *The Africane Rite*: Journal of Theological Studies 13 (1912) 250-279.

¹¹ P. FRANCHI DEI CAVALIERI, *Note Agiografiche — V: Gli Atti di S. Fruttuoso di Tarragona* = Studi e Testi 65 (Città del Vaticano 1935), p. 189.

¹² C. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik* (Freiburg i. B. 1917), pp. 306-309.

¹³ Sobre los dípticos hispánicos, véase M. RAMOS, *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua misa española* = Biblioteca Teológica Granadina 8 (Granada 1964), pp. 71-72, nota 45; S. JARAMILLO, *Los dípticos hispánicos*: Ecclesiastica Xaveriana (Bogotá) 20 (1970) 152-190. Los dípticos hispánicos y las fórmulas de enlace de la tradición B están reproducidos en el *Missale Mixtum*: PL 85, 114-115 y 540-546. Sobre la cuestión de las dos tradiciones hispánicas, véase nuestro artículo, ya citado en la nota 2, sobre *Liturgia hispánica*, y publicado en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*.

¹⁴ J. PINELL, *Legítima eucharistia...*, l. c., pp. 446-447.

*legitima, id est offertur iuxta consuetudinem*¹⁵. Esta frase de Egeria nos sirve para apoyar, cronológica y geográficamente, el puente de relación que media entre la carta de san Cipriano y los formularios galicano-hispánicos¹⁶.

Dom Morin, estudiando un sermón antiarriano, citado por Hincmaro, sermón que él consideraba africano y databa entre los siglos v y vi, subrayó la frase *formam sacrificii perennis instituit*, aducida por el autor del sermón como una frase del relato de la institución. Reconoció su semejanza con algunas fórmulas de la *post sanctus*. Citaba el texto n. 23 de nuestra colección — *prius quam pium sanguinem pro humana salute funderet, mysterium sacre sollempnitatis iustituit* — y dos textos hispánicos, entre ellos el n. 27 de nuestra serie de formularios¹⁷. Pero en realidad las dos frases sacadas del sermón anónimo — *pridie quam pateretur, formam sacrificii instituit, qui formam sacrificii perennis instituit* — concuerdan mucho más con la *post sanctus* n. 20: *qui formam sacrificii perennis instituit, hostiam se primus obtulit, et a nobis iussit offerri; qui pridie quam...* Nótese, además, que el texto n. 21 emplea igualmente el sustantivo *formam* en el mismo contexto: *per quem formam sollempnitatis et spem securitatis accepimus*. Las fórmulas 20 y 21 proceden del palimpsesto Milán, que no había sido transcrito todavía cuando Dom Morin escribía su artículo.

Aun suponiendo que el sermón anónimo no fuese africano, sino galicano, lo cierto es que su autor cita una anáfora anterior a los textos galicanos que han llegado hasta nosotros. Polemizando con la doctrina arriana, el autor del sermón presenta como argumento el relato de la institución y no precisamente un texto variable de la *post sanctus*:

si tantum Patri incorporeo oblationem offers, oblationem in corporis sacramenta non redigis; non potes dicere: PRIDIE QUAM PATERETUR FORMAM SACRIFICII INSTITUIT; nec potes dicere: HOC EST CORPUS MEUM.

neque in consecratione mysterii dicere potest: QUI FORMAM SACRIFICII PERENNIS INSTITUIT. Quod enim Pater, non instituit, sed Filius, qui et corpus habuit, et passus est, et FORMAM INSTITUIT SACRIFICII...⁽¹⁸⁾,

¹⁵ Ae. FRANCESCHINI-R. WEBER, *Itinerarium Egeriae* (Turnholt 1958) XLIII, 2, p. 85.

¹⁶ Cf. A. WILMART, *La lettre LVIII de S. Cyprien parmi les lectures non bibliques du lectionnaire de Luxeuil*, l. c.

¹⁷ G. MORIN, *Une particularité du «qui pridie» en usage en Afrique au V-VI siècle*, l. c.

¹⁸ PL 125, 610. Hincmaro, en su tratado *De una et non trina deitate*, aduce fragmentos de las *Enarrationes in Ps.* 85, y luego cita este sermón *De Unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti, contra Arrianos*.

Con ello se confirma la única hipótesis plausible para explicar en sus orígenes el sistema galicano-hispánico de componer la misa. La variabilidad de las oraciones que formaban la anáfora se debió al influjo indirecto de la nueva experiencia romana de mediados del s. v. Pero la estructura de la misa siguió siendo la misma de antes; la que, con toda probabilidad, las iglesias de las Galias y España habían recibido de Cartago. Los dípticos hispánicos de la tradición B siguieron siendo los del s. III, substancialmente comunes con los que procedían del Africa. Algunas frases de la anáfora del s. III, o de las que se habían elaborado sobre aquélla, quedaron como fórmulas de enlace en el ordinario hispánico de la tradición B, y otras frases de la misma procedencia subsistieron en los textos variables galicanos e hispánicos, como las que hemos indicado: *qui formam sacrificii perennis instituit, ut fiat nobis legitima eucharistia*.

2. Desarrollo y evolución

Los ritos galicanos e hispánico tuvieron un origen común: nacieron juntos y, al principio, casi no llegarían a diferenciarse entre sí. Pero el destino reservaba al uno y al otro una historia muy diversa. En primer lugar, dieron con situaciones políticas diametralmente opuestas: mientras que el rito hispánico estaba llamado a ser la liturgia propia del Reino de los Visigodos, el rito galicano apareció muy pronto como un obstáculo, que dificultaba la satisfacción de las aspiraciones romanizantes del Reino de los Francos.

El rito hispánico sentó sus primeras bases en la autoridad de dos iglesias metropolitanas importantes: las de Tarragona y Sevilla; más tarde, gozaría del patrocinio incondicional de la sede de la capital del Reino, Toledo. No nos consta, en cambio, que el rito galicano encontrara una sede que lo estimase y defendiese como algo verdaderamente peculiar.

La pluralidad de las sedes y de las escuelas eucológicas del rito hispánico estimuló sin duda la continuidad del período creativo. Y cuando languedecería el manantial de la creación de textos, no faltó quien se interesara por la codificación de los libros litúrgicos, aunque fuese sólo por el decadente prurito de la uniformidad litúrgica dentro del Reino. El rito galicano, no gozó de tal

favor en su propia patria. Las circunstancias, en que tuvo que desarrollarse, no eran estimulantes para los posibles autores de textos o compiladores de libros litúrgicos. De hecho, las fuentes galicanas representan codificaciones, o intentos de codificación, llevadas a cabo en iglesias locales aisladas, realizadas con criterios distintos. No pueden descubrirse en ellas indicios de una organización general dentro el área que correspondería al rito.

Uno de los objetivos que nos hemos propuesto con el presente estudio es el de demostrar la originalidad y pericia de algunos de los autores galicanos. Pero tendremos que admitir también que el período creativo, por lo que se refiere al rito galicano, tuvo que ser muy accidentado, y que, en varias ocasiones, tuvo que sufrir la escasez de autores eucológicos. Algunos de los textos que forman parte de nuestra colección demuestran que hubo, más de una vez, y en distintos ambientes, el deseo de proseguir con la composición de formularios, y que todos ellos fueron intentos poco afortunados de conservar la vitalidad del rito.

Todo demuestra que el conjunto de los textos galicanos fue producido sin que, entre un autor y otro, se diera una línea de continuidad; que entre el uno y el otro quedaba un cierto espacio de tiempo, durante el cual se verificaban profundos cambios en el nivel de la cultura y en la mentalidad religiosa de las comunidades.

Los movimientos de retirada ante la invasión del rito romano se verificaron de un modo distinto en los varios centros de creación y conservación del rito. Precisamente los textos que estudiamos aquí — los que la *post sanctus* y de la *post mysterium* — son los que denuncian de un modo más claro las posibles crisis en la evolución del rito.

El *Missale Bobbiense*¹⁹ comprende un número considerable de misas, en las cuales quedan ampliamente representadas todas las secciones del sacramentario: el temporal-santorale, las misas dominicales, el común de santos y los formularios para las misas votivas. En el código, quedaron fusionados sistemáticamente el leccionario y los textos eucológicos de la misa: el mismo código reproduce en apéndice una colección de bendiciones, que correspon-

¹⁹ *The Bobbio Missal. A Gallican Mass-Book.* (Ms. Paris lat. 13246), ed. facsimile = H. Bradshaw Society 53 (London 1917); E. A. LOWE, *The Bobbio Missal. A Gallican Mass-Book* = ib. 58 (London 1920); A. WILMART-E. A. LOWE-H. A. WILSON, *The Bobbio Missal. Notes and Studies* = ib. 61 (London 1924).

derían al ritual, y una pequeña serie de oraciones romanas para los oficios vespertino y matutino.

A pesar de que el esquema de codificación del *Bobbiense* se asemeja bastante al tipo de los libros romanos, la estructura de la misa corresponde a la del rito galicano; pero la serie de formularios eucológicos para cada misa termina siempre con la *contestatio* (prefacio). La compilación supone, por lo tanto, el empleo exclusivo del canon romano en la parte central de la anáfora. Y, de hecho, el código empieza con una *missa romensis cotidiana*, compuesta con oraciones de origen romano, con el prefacio común del rito romano y con el canon romano.

Entre las fuentes galicanas, el *Missale Bobbiense* es el que ha reunido un mayor número de prefacios: 75 textos distintos de la *contestatio* o *innolatio*. Pero no nos da ni un solo formulario de la *post sanctus* ni de la *post mysterium*.

Esta composición truncada de la estructura galicana se presenta, en menor escala, también en las demás fuentes. Por ejemplo, el *Missale Gothicum*, que contiene 68 prefacios, reproduce sólo 24 oraciones *post sanctus* y 18 *post mysterium*. En el fragmento de Mone, a las 15 fórmulas de la *contestatio*, corresponden 6 *post sanctus* y 5 *post mysterium*. En el palimpsesto de Milán, la desproporción es algo inferior por lo que se refiere a la *post sanctus*: nos da fragmentariamente 14 *contestationes* y 10 *post sanctus*; pero sólo 4 *post mysterium*. Nótese que el número de formularios decrece siempre al pasar de la *contestatio* a la *post sanctus*, y disminuye todavía más al llegar a la *post mysterium*.

Nuestro estudio se funda únicamente en las colecciones de textos que nos han transmitido los varios intentos de codificación; y podemos estar más que seguros que los textos que fueron compuestos en el período creativo eran muchos más. A pesar de todo, los datos que tenemos nos inducen a suponer que el repertorio de *post sanctus* y *post mysterium*, incluso en la primera fase del desarrollo del rito galicano, fue menos abundante que el de los prefacios.

Ante esto, alguien emitiría la hipótesis de que hubiese existido, ya en un primer momento, el empleo alternativo del canon romano con las fórmulas variables de la *post sanctus* y la *post mysterium*. No nos parece verosímil.

Lo que sí se deduce de la diferencia numérica de los formularios, que acabamos de señalar, es que la anáfora galicana no fue nunca concebida con aquel sentido de unidad temática, que caracte-

riza una gran parte de las misas del *liber manuale* hispánico del s. VII²⁰. El análisis de los textos litúrgicos hispánicos demuestra que la unidad literario-doctrinal del grande bloque de las siete partes variables de la anáfora fue la conquista de un período de madurez²¹.

La evidente falta de unidad temática entre la *contestatio*, la *post sanctus* y la *post mysterium* galicanas, y el hecho de que el número de *post mysterium* sea siempre inferior al de las *post sanctus* y a su vez el de las *post sanctus* inferior también al de los repertorios de la *contestatio*, denuncia una cierta inseguridad en la adopción plena y decidida de la variabilidad en las partes de la anáfora. La más plausible de las hipótesis nos llevaría a entender que, en muchas ocasiones, aún teniendo un texto propio de la *contestatio*, y también quizá de las fórmulas que la preceden — *prae-fatio missae*, *collectio*, *collectio post nomina*, *collectio ad pacem* —, se utilizaban fórmulas comunes de la *post sanctus* y de la *post mysterium*; y las de las *post mysterium* se repetirían con mayor frecuencia que las de la *post sanctus*.

Esta situación de inseguridad habría preparado una más fácil claudicación al influjo de Roma, claudicación que consistía ante todo en la adopción del canon romano. Lo adoptó sistemáticamente el compilador del *Bobbiense*, y casi sistemáticamente el del *Missale Gallicanum Vetus*.

El código del *Missale Gothicum* es exponente de otro tipo del influjo del rito romano: dos textos de la *post sanctus* están servilmente inspiradas en el canon romano (nn. 48 y 50); en él se utiliza una oración romana como *post mysterium* (n. 80); otra fórmula de la

²⁰ El *liber manuale*, análogo al sacramentario romano, es el que reunía las oraciones sacerdotales de la misa. Entre las oraciones que componían cada misa, según la distribución del *manuale*, no figuraban la *oratio post Gloriam*, ni la *completuria* — oración ésta última que se decía después de la comunión —; la serie de oraciones variables que componía cada misa empezaba con la *oratio admonitionis* y terminaba con la *benedictio*.

²¹ San Isidoro habla de siete oraciones de la misa (*De Ecclesiasticis Officiis* 1, 5: *De Missa et orationibus*). Con esta división, describe la *oratio admonitionis*, la *alia*, la *post nomina*, la *ad pacem*, la *inlatio*, una sexta oración que correspondería a la *post sanctus* y a la *post pridie* simultaneamente y, como séptima oración, habla del *Pater noster*. No se refiere expresamente a la oración variable que llevará el título de *ad orationem dominicam*. Aunque describe muy bien, en otro capítulo, el tipo de la bendición hispánica, no menciona la *benedictio* entre las oraciones que componen la misa. De hecho, incluso en las misas que gozan de una cierta unidad temática, las fórmulas *ad orationem dominicam* y la *benedictio* no se presentan tan vinculadas temáticamente a los demás textos de la misa, como lo son los demás textos entre sí.

post mysterium está compuesta con elementos de dos oraciones romanas (n. 81).

Casos parecidos, los hallamos en otras fuentes. De las dos oraciones *post sanctus*, que provienen del *Missale Gallicanum Vetus*, una está inspirada en el canon romano (n. 49). La única fórmula *post secreta* que contiene el fragmento publicado por Bickel es un texto compuesto con dos oraciones romanas y otros elementos galicanos (n. 61).

La romanización de la misa galicana llega a su vértice en el llamado *Missale Francorum*²², en el que, conservando de vez en cuando algún título galicano, se adoptan comunmente, no sólo el canon, sino también, las oraciones de procedencia romana.

Los autores del período de la decadencia del rito y los compiladores de las fuentes galicanas no acuden solamente a los libros romanos, para elaborar nuevos textos o rellenar formularios. El repertorio ambrosiano de prefacios ejerció un gran influjo en la composición de los prefacios galicanos, como también en la elaboración de las misas del *liber manuale* hispánico. En el canon ambrosiano se inspira una de las *post mysterium* del fragmento de Karlsruhe, designado ordinariamente como el grupo de las misas de Mone (n. 62). Una *post mysterium* del *Missale Gothicum* contiene el texto de la anámnesis del canon reproducido en el *De Sacramentis* de san Ambrosio, con una epiclesis formada con elementos galicanos (n. 63).

El palimpsesto de Milán no presenta ningún indicio del influjo romano, aunque muchas de las misas que propone sean incompletas, y terminen con el prefacio. Pero contiene un número considerable de textos procedentes del rito hispánico, entre ellos una *post pridie* (n. 59). Otro texto hispánico es la *post sanctus* n. 27, contenido en el palimpsesto de Munich: el copista irlandés la hallaría ya posiblemente en el código galicano que le serviría de modelo.

Hemos ya indicado que el contenido del palimpsesto irlandés es substancialmente galicano. Pero el relato de la institución (n. 51) parece ser más bien de factura céltica, elaborado con elementos galicanos, milaneses y romanos. También debió de ser compuesta en Irlanda la extraña fórmula *post mysterium*, que se inspira en los

²² I. C. MOHLBERO, *Missale Francorum* = *Rerum Ecclesiasticarum Documenta*, series maior, fontes II (Roma 1957).

Actos de Santo Tomás (n. 82). En el mismo sacramentario, figuran textos de origen hispánico, que pudieron ya hallarse en el modelo galicano.

En el aparato crítico de nuestra edición, hemos indicado siempre el título de la misa, a que corresponden los formularios. El texto de las *post sanctus* y *post mysterium* fue asignado a una determinada celebración del año litúrgico, sin que, salvo raras excepciones, el contenido de la fórmula corresponda a la doctrina del día. En otras palabras, los compiladores han querido asignar a una determinada fecha textos de la *post sanctus* y la *post mysterium* que en su origen nada tenían que ver con ella. Además, las fuentes no convienen casi nunca en asignar la misma fórmula a una misma fiesta.

Así, por ejemplo, para el Jueves Sancto *In Cena Domini*, el *Missale Gothicum* da la fórmula n. 11, y el palimpsesto de Milán la n. 9. El palimpsesto de Milán asigna a la fiesta de San Esteban la *post sanctus* n. 10, mientras que el *Missale Gothicum* nos da para el mismo día la fórmula n. 23, adaptada a la memoria del santo con una interpolación estereotipada.

En los casos que acabamos de citar, ninguna de las fórmulas había sido compuesta para la festividad correspondiente. Tenemos otros ejemplos, en los que una de las oraciones había sido escrita para la solemnidad; la otra, en cambio, procede de un fondo de textos comunes. Así, el *Missale Gothicum* contiene una *post sanctus* compuesta expresamente para la fiesta de Epifanía (n. 37) y asigna a la vigilia pascual un texto común (n. 33); en cambio, el palimpsesto de Milán asigna una *post sanctus* común a la fiesta de Epifanía (n. 10) y posee una *post sanctus* propia para la vigilia pascual (n. 41). Ambas fuentes coinciden, como un caso extraordinario, en asignar a la misa del día de Pascua la *post sanctus* n. 42. Entre los textos propios de la *post sanctus*, éste es sin duda el más importante del repertorio galicano. Representa un intento felizmente realizado de fusionar la temática pascual con la de la *post sanctus* y de la *post mysterium*. En ella, aparecen perfectamente integrados los elementos fundamentales de la anámnesis y de la epiclesis.

Pero, si tenemos que admitir que la composición de textos de la *post sanctus* propios para las fiestas o tiempos litúrgicos es escasa, podemos casi asegurar que no entró en los planes de la auténtica escuela galicana la idea de componer textos propios de la *post mysterium*.

Unos pocos casos dudosos serían los textos nn. 53, 74, 75, 76 y 79 de nuestra colección. El primero de ellos, que el palimpsesto de Milán asigna al día de Pascua, se interrumpe con las palabras, *qua pati voluit humilitatem, qua cruci...* El texto n. 74, procedente de la misma fuente, y que, según la reconstrucción de Dom Dold, correspondería a los días de la Pasión²³, termina con la petición *ut intellegere ac sentire possimus illud passionis tuae pro nostra salute mysterium*. Tratando del contenido doctrinal de los formularios, ya veremos como esta frase se refiere concretamente a la Eucaristía, como signo de la Pasión.

La fórmula n. 76, que el *Missale Gothicum* asigna a la fiesta de Navidad, contiene la frase *Credimus, Domine adventum tuum*. Notemos que, para la vigilia de Navidad, el mismo códice nos da una *post mysterium*, en la que se habla únicamente de la Pasión: *commemorantes et celebrantes passionem unici Filii tui* (n. 52). También las frases que pueden parecer relativas a la fiesta, en la *post mysterium* de la misa *In Cena Domini*, según el *Missale Gothicum* pertenecen a la temática común del nuevo sacrificio: *factus nobis ipse hostia, qui sacerdos; ipse praemium, qui redemptor* (n. 79)²⁴. La alusión a los apóstoles, *cum beatis apostolis*, en la fórmula para la fiesta de San Andrés, pudo muy bien tratarse de una interpolación (n. 75). Constituye una interpolación evidente la alusión estereotipada a la fiesta, en la *post mysterium* n. 55: *intercedente beato antistite tuo Leudegario martyre, cuius hodie annuam commemorationem celebramus*²⁵.

El mismo *Missale Gothicum* nos proporciona dos textos decididamente relativos al día litúrgico: nn. 80 y 81. Pero el primero de ellos, destinado a la misa *In initio Quadragesimae*, no es más que una oración romana; el otro, destinado a la fiesta de Epifanía, es el resultado de una centonización de dos oraciones romanas. Con este mismo sistema, fue compuesta la *post mysterium* del fragmento de Bickel para la fiesta de Navidad (n. 61); sólo que, a los elementos de las dos oraciones romanas, fue añadida una conclusión inspirada en otras fórmulas galicanas.

²³ Por su temática, correspondería mejor al tiempo pascual.

²⁴ Nótese el parecido con la *post sanctus* n. 14, que el mismo *Missale Gothicum* asigna a la primera misa *Dominicalis*. Este mismo texto se halla en el *manuale hispánico* (LMS 115) para la fiesta de Navidad, sin la última frase: *hostia effectus, ut nos faceret sacerdotes*.

²⁵ Un caso parecido es el de la fórmula n. 23, adaptada para la fiesta de San Esteban.

La conclusión que se impone es que la escuela galicana no pretendió nunca llegar a la fusión de la temática común de la *post mysterium* con la temática propia de la celebración del día. Los compiladores, y entre ellos sobre todo el del *Missale Gothicum*, sintió la necesidad de tener a su disposición fórmulas que se adaptaran al calendario. Tenemos que reconocer su habilidad en escoger, dentro el repertorio común, textos que casi parecen haber sido compuestos para determinadas solemnidades. Es posible que el mismo compilador del *Missal Gothicum*, movido por el interés de llevar a cabo su obra con la mayor perfección, hubiese procedido a la interpolación, en el caso de la fórmula n. 55, como lo había hecho con la *post sanctus* n. 23, y que él mismo se hubiera servido de los repertorios romanos adaptando al uso galicano los textos nn. 80 y 81.

El recurso, relativamente frecuente, a los textos romanos — si tenemos en cuenta lo que hemos notado también en las *post sanctus* —, y la preocupación de estructurar su libro según las exigencias fundamentales de la codificación de los sacramentarios romanos — distribución, según el orden del calendario, de los textos para la misa procedentes de los libelos — son dos notas características, que paralelamente y sin contradicción, nos describen la personalidad del codificador del *Missale Gothicum*.

Nuestro compilador no tuvo dificultad en hallar fórmulas para los domingos *de quotidiano*. Para éstos, iban muy bien los textos que desarrollaban la temática común. De las 16 fórmulas galicanas de la *post mysterium* que nos procura el *Missale Gothicum*, seis proceden de los domingos *de quotidiano*.

En un solo caso, el *Missale Gothicum* coincide con otra fuente galicana al asignar una *post mysterium* a una determinada celebración: es la fórmula n. 72, destinada a la misa *In symboli traditione*, tanto en el *Missale Gothicum* como en el *Missale Gallicanum Vetus*. Se trata evidentemente de una fórmula común, que no tiene nada que ver con la tradición del símbolo.

La otra oración *post mysterium* que contiene el *Gallicanum Vetus* aparece dos veces, ligeramente modificada: en la misa de San Germán y en una misa de Adviento (n. 69). Es también una fórmula común.

Fórmulas comunes son también las que nos procura el fragmento de Mone: nn. 54, 58, 60, 62 y 73. La dos primeras representan el grupo de formularios de un tipo más arcaico, dentro el repertorio

galicano; la n. 73 pertenece al grupo de las composiciones más refinadas de la colección; los textos 60 y 62 son productos de un período de decadencia.

Nos hemos entretenido hasta aquí, examinando los contrastes entre lo que se deduce del aspecto externo de los sacramentarios y lo que se desprende de las leyes de composición, según las cuales fueron concebidos y escritos los textos. Hemos aplicado un principio metodológico que cada vez nos parece más importante en el estudio de la liturgia: la distinción entre el período histórico de la composición de los textos, la época de los libelos, y el período de la codificación, época de los libros litúrgicos.

De ahí creemos poder deducir con seguridad que ninguna de las fuentes galicanas representa directamente los criterios de composición, que guiaron el esfuerzo creador de los autores de los textos, y que lo que sobrevivió de la producción auténticamente galicana, de raíz estrictamente latina, fue torpemente utilizado por los compiladores, y confundido con producciones o adaptaciones de una época algo posterior, en la que empezaba a prevalecer la cultura franca, de raíz germánica.

Se nos han conservado fuentes de mediados del s. vii, como el palimpsesto irlandés y el fragmento de Karlsruhe (Mone); códices y fragmentos de principios o de la primera mitad del s. viii, como el palimpsesto de Milán, el *Missale Gothicum*, el *Gallicanum Vetus* y el fragmento de Bickel. Por lo tanto, podemos datar en esa época — de mediados del s. vii a mediados del s. viii — la actividad, vacilante y no centralizada, de la codificación del sacramentario galicano. El período de composición de textos no podía quedar mucho más atrás: se desenvolvería durante todo el s. vi, hasta mediados del s. vii.

Para penetrar en lo que nos queda del período de auténtica creatividad de la escuela eucológica galicana, tenemos que atravesar la enmarañada selva de las codificaciones; y sólo, por crítica interna, nos es posible llegar a una estimación histórica de los textos en sí mismos.

Notemos, sin embargo, que los datos que nos proporcionan las codificaciones resultan a favor de una relativa mayor antigüedad de las *post sanctus* y *post mysterium*, con respecto al repertorio global de las fórmulas de la *contestatio*. Aparece muy claro que la composición de prefacios se prolongó mucho más, dentro el área galicana, que la de las *post sanctus* y *post mysterium*.

Dada la función específica de la *post sanctus* y la *post mysterium* dentro de la celebración, el esfuerzo del historiador tendría que apuntar hacia el descubrimiento de cómo las fórmulas variables que conocemos se relacionarían con un tipo de anáfora precedente.

En este sentido, estamos convencidos de que las *post mysterium* que más se acercan a lo primitivo son las del grupo VIII,b (nn. 54-58); y entre ellas, la que reuniría mayor número de notas de arcaísmo, según nuestro modo de ver, sería la n. 56. Pero ésta tiene que ser complementada a su vez con la n. 55; la n. 55 aporta elementos de la antigua anáfora fundamental, que no quedaron explícitos en la 56. Nos referimos sobre todo a la memoria explícita de la Pasión, que ha subsistido, en cambio, como elemento único, en la composición abreviada de la fórmula n. 52. Debemos tener en cuenta también los textos nn. 54, 57 y 58, reelaboraciones casi contemporáneas de las que acabamos de enumerar.

En cuanto a la *post sanctus*, tenemos la impresión de que la anáfora, o las anáforas, que tenían ante sí los primeros autores de fórmulas variables, desarrollaban el *Vere Sanctus* partiendo de la evocación de la misión del Hijo de Dios a la tierra, como Salvador. La hipótesis es más que plausible, porque tal procedimiento corresponde a la factura más clásica de las anáforas antiguas: después de la acción de gracias por la obra y providencia de Dios, tal como se actuado en la creación y en la progresiva revelación de sí mismo, se llega, después del *Sanctus*, a la que ha sido denominada oración cristológica: es decir, a la contemplación de la obra redentora de Dios, empezando por la Encarnación, siguiendo con la predicación del mensaje salvífico, con la pasión y resurrección del Salvador, y concluyendo con Pentecostés, manifestación de los primeros signos de la nueva vida, en el nuevo pueblo de Dios, la Iglesia.

Veremos, analizando el contenido doctrinal de los formularios, que la síntesis de la obra de la redención es uno de los argumentos que han prevalecido en la composición de la *post sanctus*. Es muy probable que los otros dos temas importantes — el de la alabanza celeste y el del nuevo sacrificio — procedan también de las anáforas anteriores a la adopción del método de la variabilidad sistemática.

Los autores galicanos, ya desde el principio, tuvieron una marcada tendencia a reproponer de un modo muy sintético los conceptos tradicionales. No olvidemos que la escuela eucológica de

las Galias nacía por un influjo indirecto de la excepcional experiencia romana de la nueva eucología. Ésta se caracterizaba por la concisión de sus formularios variables. Aunque la escuela galicana no se asimiló servilmente el estilo romano, sin embargo, el efecto deslumbrante de la concisión romana tenía que pesar considerablemente en autores de una refinada educación literaria, como lo eran, efectivamente, los de la primitiva eucología galicana.

No es de extrañar, por lo tanto, que seleccionaran y sintetizaran los conceptos, que se hallaban expuestos con mayor amplitud en los textos de la anáfora, que les había legado la tradición. Y así, la oración cristológica del *Vere Sanctus* se reduce, a veces, a una breve evocación de la venida del Salvador, o se centra en la idea del nuevo sacrificio, o trata exclusivamente de la Eucaristía como alabanza celeste-terrestre, haciendo hincapié en el canto del *Sanctus*. En consecuencia, creemos que pudieron ser muy primitivos textos como los nn. 6 y 7; pero, posiblemente, las *post sanctus* que corresponderían cronológicamente a las *post mysterium* nn. 55-56 han quedado diluídas en reelaboraciones posteriores, que son las que han llegado hasta nosotros.

Un estilo más personal se revela en otro tipo de textos. Son los que hemos señalado con los nn. 10-16, 20-25, 70-79; a éstos tendrían que añadirse quizá los nn. 64-66. Ahí se revela un nuevo paso en la evolución de las fórmulas galicanas. Ese autor anónimo — estamos convencidos de que son obra de un mismo autor — descuella entre los demás, no sólo por su genial capacidad de síntesis, en lo literario, sino también por su doctrina teológica sobre la Eucaristía. Tendremos ocasión de comprobarlo al estudiar el contenido doctrinal de los formularios.

Partiendo de ese segundo bloque de textos, el nuevo salto en la historia de la escuela galicana, nos conduce a la aplicación de un nuevo principio: el de fusionar en la *post sanctus* su temática peculiar con la que es propia del día litúrgico. El hecho de que ésto suceda con la *post sanctus*, y no con la *post mysterium*, nos sitúa en una fase más avanzada de la evolución. No cabe duda de que anteriormente habían sido ya compuestos textos de la *contestatio* propios de fiestas y tiempos litúrgicos; y es de suponer que lo mismo se había hecho con las fórmulas que van de la *praefatio missae* a la *collectio ad pacem*. El principio de la variabilidad, orientado sobre todo a la fusión temática propia de la misa con la de las celebraciones del año litúrgico, procedía de Roma, no lo olvide-

mos. La escuela galicana, y en un principio, también las escuelas hispánicas, habrían aplicado el principio de la variabilidad a toda la anáfora; pero el de la fusión con la distinta temática del año litúrgico, sólo a los formularios que correspondían análogamente a los de la misa romana: desde la *praefatio missae* hasta la *contestatio*, y posiblemente también la *benedictio*. En los ritos galicanos e hispánico, la *benedictio* se daba antes de la comunión; pero, en cierto modo, correspondía a la bendición romana, pronunciada al final de la celebración, y que se designaba con el nombre de *super populum*.

La composición de textos propios para la *post sanctus* representaba, por lo tanto, un paso más, en el proceso de transformación de la anáfora, según el estilo peculiar de la escuela. Sabemos ya que la aplicación de ese nuevo principio no superó los límites de un intento; un intento realizado de un modo brillante en los textos nn. 41 y 42 de nuestra colección.

No es éste el único caso, en la historia de la liturgia, en que el intento de componer un texto destinado a una determinada función de las celebraciones eclesiales, que posee ya su temática peculiar, integrando en el mismo texto la temática de una fiesta anual, haya quedado casi delimitado al resultado de la primera experiencia. Y es significativo que los dos ejemplos que vamos a aducir se refieran también a la celebración de la Pascua. Ha sido la riqueza extraordinaria del objeto de la Pascua la que ha suscitado el deseo de procurar que la luz del gran misterio se irradiara, con la mayor expansión posible, en todas las fases y momentos de la celebración.

Un primer ejemplo, que queremos mencionar, es el de la bendición del cirio pascual *Exultet*. La composición de ese texto constituyó esencialmente el intento de utilizar una bendición lucernaria, en la que, a partir del tema de la lámpara — del cirio, en este caso — se desarrollara una contemplación actualizada del tema de la Pascua²⁶. El intento provocaría admiración y escándalo, y sería imitado por otros autores sucesivamente. Pero la experiencia no se aplicaría a otras solemnidades anuales. Desde fines del s. iv hasta mediados del s. vi, nadie más intentaría fundir la temática propia de la oración vespertina con la del año litúrgico. El nuevo intento

²⁶ J. PINELL, *La bendició del ciri pasqual...*, l. c. (nota 5).

estaría representado por la serie de oraciones del *Rotulus* de Ravena, que, a nuestro modo de ver, serían oraciones destinadas a la celebración de los oficios de la tarde y de la mañana, durante el tiempo de Adviento²⁷. Poco más tarde, en el ámbito de los ritos ambrosiano y romano, se empezará a compilar oraciones destinadas a las horas principales del oficio, propias de las varias solemnidades, aunque en la mayoría de los casos, estas oraciones no habían sido compuestas expresamente para el oficio²⁸. A partir de las primeras décadas del s. VII, en España, se empezará a componer toda una eucología del oficio para las festividades del año litúrgico, que será luego codificada bajo el nombre de *liber orationum festivus*²⁹.

El otro ejemplo que nos parece ilustrativo, en este caso, es el de las oraciones compuestas para la liturgia de la palabra prebautismal de la vigilia de Pascua. Fue otro experimento, nuevo y extraordinario, con el que se quiso subvenir a las exigencias de expresar el caudal inagotable del misterio de la Pascua. El hecho aconteció en Roma, a mediados del s. V. El más ilustre representante de la escuela eucológica romana, san León Magno, compuso las doce oraciones que nos ha transmitido el Gelasiano antiguo³⁰. El sistema de lecturas veterotestamentarias existía, como tradición inmemorial, y era, y siguió siendo común de todas las liturgias, de Oriente y Occidente³¹. La novedad romana consistía en intercalar, mediante textos eucológicos, una teología neotestamentaria entre las lecturas del Antiguo Testamento. El principio correspondía a la intención repetidamente enunciada por san León, de armonizar el mensaje

²⁷ J. PINELL, *Las oraciones del salterio «per annum» en el nuevo libro de la liturgia de las horas*: Ephemerides Liturgicae 86 (1972) 354-389, 417-448, véase especialmente pag. 355, nota 3.

²⁸ J. PINELL, *Las oraciones del salterio «per annum»...*, l. c., págs. 356-357, notas 6-15.

²⁹ J. VIVES, *Oraciona! Visigótico* = Monumenta Hispaniae Sacra, serie litúrgica 1 (Barcelona 1946); P. ROVALO, *Temporal y Santoral en el adviento visigótico* = Hispania Sacra 19 (1966) 243-321; V. JANERAS, *Combinación de los oficios temporal y festivo en la liturgia hispana*: Archivos Leoneses 8 (1954) 186-225; M. FERRO CALVO, *La celebración de la Venida del Señor en el oficio hispánico* = Colección de Estudios del Inst. Sup. de Pastoral, Universidad Pontificia de Salamanca, 5 (Madrid 1972); J. PINELL, *Liber Orationum Psalmographus. Las colectas de salmos del antiguo rito hispánico* = Monumenta Hispaniae Sacra, serie litúrgica 9 (Barcelona-Madrid 1972) pp. [215]-[232]; M. DIAZ Y DIAZ, *La fecha de implantación del oracional festivo visigótico*: Boletín Arqueológico (Tarragona) fascs. 113-120 (1971-1972) 215-243.

³⁰ L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum Romae Aeclesiae ordinis anni circuli* = Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes IV (Roma 1960) nn. 431-442.

³¹ J. R. BERNAL, *La noche de Pascua en la antigua liturgia hispánica*: Hispania Sacra 17 (1964) 283-347. Véase especialmente, en la pág. 309, el cuadro comparativo de las perícopas utilizadas para la vigilia pascual, en los varios ritos orientales y occidentales.

de ambos Testamentos³², y que aparece explícita en una de las oraciones: *ad celebrandum paschale sacramentum, utriusque Testamenti paginis imbuisti*³³.

El mismo san León compuso un grupo más modesto de oraciones para la vigilia de Pentecostés³⁴, y aplicó el mismo sistema al grupo de lecturas de la vigilia del sábado de las Témporas³⁵. El experimento, que tuvo después múltiples y variadas aplicaciones, fue de transcendental importancia, y se produjo, lo repetimos, por una exigencia intrínseca del inagotable contenido del concepto de Pascua.

Por lo tanto, el hecho de que en el seno de la escuela galicana, con ocasión de la Pascua, se hubiera querido extender a la *post sanctus* la presencia de la temática festiva, corresponde a una constante del desenvolvimiento histórico de la liturgia.

La *post sanctus* n. 42, que el palimpsesto de Milán y el *Missale Gothicum*, asignan al día de Pascua, y que bien pudo haber sido compuesto originariamente para la vigilia pascual, desarrolla un aspecto de la temática de la Pascua — el de la apoteósica victoria de Cristo sobre la muerte — que, procedente de las homilías pascuales

³² Concurrentibus igitur ad eruditionem nostram ET NOVIS TESTIMONIS ET ANTIQUIS, dum quod prophetica cecinit tuba, evangelica pandit historia... quoniam ad enarrandam gloriam gratiae Dei paribus sibi vocibus UTRISQUE TESTAMENTI altitudo respondet: sermo 47, 1, ed. R. DOLLE, *Léon le Grand. Sermons*, t. III = Sources Chrétiennes 74 (Paris 1961) pp. 63-64.

Quid hoc stabilius, quid firmitus verbo, in cuius praedicatione VETERIS ET NOVI TESTAMENTI concinit tuba, et cum evangelica doctrina, antiquarum protestationum instrumenta concurrunt? Astipulantur enim sibi invicem UTRISQUE FAEDERIS PAGINAE: sermo 38, 4, *ib.* p. 18. ...quando ab eis sunt sacratiora celebranda mysteria, merito DOCTRINA SPIRITUS SANCTI HAC ERUDITIONE IMBUIT populum christianum, ut ad paschale festum quadraginta dierum se continentia praepararet: sermo 28, 2, *ib.* t. II, p. 96.

³³ L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum...*, o. c., n. 437.

³⁴ Dos series eucológicas, destinadas a las vigilijs de la Ascensión y de Pentecostés, se nos han conservado en el *Sacramentarium Veronense*, ed. L. C. Mohlberg nn. 169-174 y 187-191. Fueron compuestas con criterios distintos. En el formulario *Orationes pridie Pentecosten*, se insiste en una temática ascético-penitencial, que conduce al descubrimiento de la necesidad del Espíritu de Dios como principio de renovación y de conversión; en cambio, en el formulario *Preces in Ascensa Domini*, prevalece la temática que es propia de la fiesta. El conjunto de oraciones para la vigilia de Pentecostés, que nos da el Gelasiano antiguo (nn. 618-623) es posterior, y fue elaborado imitando servilmente las que el mismo sacramentario asigna a la vigilia pascual (nn. 431-442). También los dos grupos eucológicos del Gregoriano — ed. J. Deshusses nn. 362-371 y 507-515 — elaboradas ya de acuerdo con la tendencia del nuevo estilo gregoriano, dependen servilmente del primer conjunto eucológico pascual.

³⁵ Ya en el Veronense, hallamos varios formularios destinados a la vigilia del sábado de los tres grandes ayunos estacionales — mayo-junio, septiembre, diciembre —, en los cuales se aplica el mismo procedimiento: un conjunto eucológico, con una temática autónoma, que tenía que acompañar una liturgia de la palabra de la misa, más desarrollada de lo que era habitual. Sabemos que este sistema subsistió en las dos codificaciones del sacramentario, la gelasiana y la gregoriana, y luego en el Misal Romano.

de los primeros siglos³⁶, entró en la eucología latina mediante la bendición romana del cirio pascual *Deus, mundi conditor*³⁷, y que inspiró también otros dos textos galicanos, compuestos para acompañar, en el ordo lucernario pascual, el canto del Exultet³⁸. Esta misma temática entraría en el ámbito hispánico con la bendición isidoriana de la lámpara pascual³⁹, y suscitaría la composición de las misas de la octava de Pascua, obra de san Ildefonso⁴⁰.

Hemos visto ya que la experiencia realizada con la *post sanctus* n. 42 se extendió tímidamente a unos pocos casos más. Entre las *post sanctus* propias del año litúrgico, no faltan ejemplos de una composición hábil y elegante, que representan un período de madurez dentro de la escuela.

De la fase de la decadencia, nos ha llegado un número mucho mayor de *post sanctus*⁴¹ que de *post mysterium*⁴². Esta desproporción corroboraría la hipótesis que antes hemos enunciado. El hecho de que un número considerable de ellas proceda del fragmento de Karlsruhe (Mone) y del palimpsesto irlandés, ambos datados paleográficamente como de mediados del s. VII, nos puede situar cronológicamente acerca del momento en que se había extinguido ya el auténtico movimiento creador de raíz latina. Efectivamente, el período de la decadencia literaria coincide con el de los primeros intentos de la codificación.

³⁶ Más que en la homilía de Melitón de Sardes, este tema aparece con toda su magnitud en la homilía del Pseudo-Hipólito: P. NAUTIN, *Homélies pascales I: Une homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte* = Sources Chrétiennes 27 (Paris 1950); cf. R. CANTALAMESSA, *L'omelia «In S. Pascha» dello Pseudo-Ippolito di Roma* = Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, contributi, serie terza, Scienze Filologiche e Letteratura 16 (Milano 1967); R. CANTALAMESSA, *I più antichi testi pasquali della Chiesa. Le omelie di Melitone di Sardi e dell'anonimo quattordicesimo e altri testi del II secolo* = Biblioteca Ephemerides Liturgicae, sectio historica 33 (Roma 1972).

³⁷ L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae...*, o. c., nn. 426-427.

³⁸ L. C. MOHLBERG, *Missale Gallicanum Vetus...*, o. c., nn. 130-131; cf. J. PINELL, *La benedició del ciri pasqual i els seus textos...*, l. c., pp. 73-74.

³⁹ L. BROU-J. VIVES, *Antifonario Visigótico Mozárabe de la Catedral de León* = Monumenta Hispaniae Sacra, serie litúrgica V, 1 (Barcelona-Madrid 1959) fol. 172v, p. 282; cf. J. PINELL, *La benedició del ciri pasqual i els seus textos...*, l. c., pp. 21-23.

⁴⁰ E. ALIAGA, *Victoria de Cristo sobre la muerte en los textos eucarísticos de la octava pascual hispánica*. Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, monografías 19 (Roma 1973).

⁴¹ nn. 17, 18, 19, 26, 29, 32, 33, 34, 47, 48, 49, 50.

⁴² nn. 60, 61, 62, 63.

3. Nuestra colección de textos

En un primer momento, creíamos que, para un estudio doctrinal sobre la anámnesis y la epiclesis en el rito galicano, bastaría analizar un cierto número de textos selectos. Pero muy pronto nos dimos cuenta de que era necesario reunir todas las fórmulas de la *post sanctus* y la *post mysterium*⁴³.

Nuestra colección debía reunir, por lo tanto, todas las fórmulas de la *post sanctus* y de la *post mysterium* que reproducen las fuentes galicanas, incluyendo las de origen hispánico, porque la integración de éstas en el repertorio galicano supone una elección y un implícito acuerdo con su contenido.

Queriendo proceder con el mayor sentido de objetividad, teníamos que incluir también en la serie de textos los que los compiladores galicanos elaboraron sobre oraciones romanas. Por la misma razón, consecuentes con la apreciación global que expresamos sobre el palimpsesto irlandés — decíamos que reproduce un fondo de eucología substancialmente galicana —, debíamos aceptar dentro de la colección la reelaboración céltica del relato de la institución (n. 51) y algunas fórmulas que, posiblemente (n. 32), o con plena seguridad (n. 82) son de origen irlandés.

Las publicaciones más recientes de las fuentes galicanas son ediciones diplomáticas. Los editores se propusieron darnos fielmente la versión real de los códices o fragmentos, limitándose a sugerir, en nota, y no siempre, algunas correcciones, cuando la versión del manuscrito resulta absurda o incomprensible.

No podíamos llevar a cabo un estudio doctrinal basándonos sobre textos dudosos, incorrectos, corrompidos. Era necesario corregir ante todo los errores de los copistas, fácilmente explicables por la confusión de vocales, que es característica del área geográfica, de la que proceden los manuscritos. Tales incorrecciones gráficas, pueden, a veces, inducir a un error de interpretación, o en todo caso

⁴³ Nos permitimos recordar que la *post mysterium*, que corresponde a la *post pridie* hispánica, lleva a veces el nombre de *post secreta* en las fuentes galicanas. Sin embargo, considerándola la más peculiar y constante, utilizamos sistemáticamente la nomenclatura de *post mysterium*.

dificultan la lectura. Cuando, por ejemplo, en vez de *refecit* dice *refecit*; *immortales* en vez de *immortalis*, *creatur* en vez de *creator*.

Queda obviamente justificado otro tipo de correcciones. El que parte de la comprobación de que hubo en el código una transcripción falsa de un antiguo signo de abreviación en los finales de palabra, y así nos dan *credentibus* por *credentium*, *virtutem* por *virtute*, *transformatione* por *transformationem*, *modulamenum* por *modulamene*.

Pero el trabajo de revisión no podía restringirse a esos casos más evidentes, si se quería tratar los textos con el debido respeto. La psicología y la filosofía del lenguaje de nuestros tiempos demuestran hasta qué punto resulta inconcebible un pensamiento rico y original, sin un verdadero dominio del idioma. Ahora bien, la mayoría de los autores, cuyos textos reproducimos en nuestra colección, no eran ciertamente bárbaros, ni mucho menos. Poseían una cultura latina más que suficiente para afirmarse con personalidad, en el campo doctrinal y en el estilístico. Una tal convicción nos ha impulsado a emprender una revisión más atrevida de los textos.

Por desgracia, la mayoría de los textos nos han sido transmitidos por una sola fuente. Es más fácil dar con una corrección bastante probable, cuando se puede contar con un número elevado de variantes. Valga como ejemplo el texto n. 72, del que el *Missale Gothicum* y el *Gallicanum Vetus* nos dan dos versiones bastantes diferentes, y ambas corrompidas.

Otro ejemplo de la ayuda que aporta a la corrección de los textos una amplia variedad de fuentes, la hallamos en el n. 42. Hemos integrado en nuestra versión la frase *sic vicisse cernentia crucifixum*, que traen las fuentes hispánicas, y omiten en cambio las galicanas. Aunque el texto sea de origen galicano — y, nótese, en el aparato, como damos gran preferencia a las variantes galicanas —, en este caso, la aportación de las fuentes hispánicas nos ha permitido cubrir una laguna común de las galicanas, restaurando la claridad y la coherencia en el texto original.

Declaramos, sin embargo, que alguna vez nuestra corrección se aproxima más a la letra del código que la enmienda propuesta por el editor. Así, por ejemplo, en el n. 68, corregimos la frase *caelesti per munerationem* del código, modificando tan sólo el caso de la primera palabra: *caelestem per munerationem*; mientras que Dom Mohlberg proponía *caelesti permutatione*, que además de modificar el caso de la tercera palabra, cambiada *muneratio* en *mutatio*, y unía con ésta la preposición *per*, formando un solo vocablo.

Creemos que nuestra corrección no es sólo más modesta, en cuando a la alteración gráfica del texto, sino que además resulta más válida dentro el contexto de la frase:

ut OBLATIONEM, quam tibi DE TUA TERRA fructificante PORRIGIMUS, CAELESTEM per murationem te sanctificante SUMAMUS.

Nuestra corrección se ha fundado en una rigurosa interpretación literaria y doctrinal del texto. Nótese, en primer lugar, que la corrección propuesta por Dom Mohlberg, que adoptó en pleno *Prex Eucharistica*, no resulta satisfactoria si se tiene en cuenta que la frase va a terminar en *sumamus*. La liturgia distingue siempre entre el momento de la transformación de los dones y el de la sunción de éstos, por la comunión. La frase *oblationem... caelesti permutatione te sanctificante sumamus* resulta de una flagrante falta de propiedad.

Lo que nos ha sugerido la solución ha sido la clara antítesis del adjetivo *caelesti* con *de tua terra fructificante*. Es como si dijera *oblationem, quam terrestrem porrigimus, caelestem sumamus*. Si, tratándose de describir la acción de Dios sobre las ofrendas, el sustantivo *permutatio* sería admisible⁴⁴, también lo es *muneratio*⁴⁵. Y éste cae mucho mejor en el contexto: Dios produce, primero, el pan y el vino que ofrecemos — *de tua terra fructificante* —, y después enriquece estos mismos dones — *per murationem te sanctificante* —, para que podamos recibir como celeste lo que le ofrecemos terrestre.

Para legitimar las correcciones de una cierta importancia, reproducimos en el aparato crítico muchas de las variantes ortográficas de las fuentes; de ese modo, nuestras correcciones quedan indirectamente apoyadas o justificadas.

Hemos dividido en dos partes la colección de los textos: 1) *Collectiones post sanctus* y 2) *Collectiones post mysterium*. Al final de las oraciones *post sanctus*, hemos añadido el relato de la institución, según el palimpsesto irlandés⁴⁶.

⁴⁴ Nótese el empleo de *transformatio* (nn. 55, 56, 57, 60), *mutatus-mutato* (nn. 54, 64), *translatus-translata* (nn. 54-68) y de *verso* (n. 64).

⁴⁵ Véase el empleo de *muneravit* en la frase que el compilador del *Missale Gothicum* añadió al texto n. 23, para adaptarlo a la fiesta de San Esteban.

⁴⁶ El relato de la institución de factura auténticamente galicana no se nos ha conservado en ninguna de las fuentes. Estaría compuesto a base del texto paulino, introducido por una fórmula de enlace de la que hallamos numerosas variantes en los códices: *qui pridie*

Después, hemos subdivido estas dos partes en varios grupos, de modo que los textos más afines se hallaran el uno junto al otro. Para determinar esos grupos hemos aplicado varios criterios, literarios o temáticos, los que nos han parecido más adecuados en cada caso.

Admitimos los inconvenientes de esa ordenación en grupos; pero, también en ésto, nos hemos dejado guiar por las exigencias del contenido.

Por una parte, era necesario distinguir las *post sanctus*, que tienen como argumento la obra de la salvación (II), de aquéllas cuya temática queda determinada por la de la fiesta a que fueron destinadas (V), y también de las que se desenvuelven como una resonancia del *Sanctus*, concebido como una presencia de la alabanza celeste (IV). Por otra parte, también entre las *post mysterium*, era necesario distinguir las que contienen una formulación explícita de la anámnesis (VIII), de otras, en las que aparecen únicamente elementos de la epíclesis (X). El tema del sacrificio nuevo está representado por un grupo de *post sanctus* (III) y otro de *post mysterium* (IX).

Con esta distribución, hemos tenido que renunciar a otro tipo de ordenación, que hubiera consistido en agrupar los textos por una más íntima afinidad de estilo. Así han quedado dispersos en varios grupos — IIb, IIIa, IX, XI — los textos que consideramos obra de un mismo autor, y que no dudamos en calificar como la más preciosa joya de la eucología galicana.

Y si la temática y el genio literario nos parecían criterios válidos para una distinción, no hemos creídos menos útil y necesaria la distinción entre los textos más clásicos y los de la decadencia, entre las fórmulas de pura escuela galicana y las que fueron compuestos bajo el influjo demasiado claro de los textos romanos, o las que proceden del rito hispánico, o de la codificación irlandesa.

(1, 2, 3, 10, 22, 31, 38, 39, 40, 47), *qui pridie quam pateretur* (4, 20, 37), *qui pridie quam pro nostra* (5, 46), *qui pridie quam pro nostra salute* (42), *qui pridie quam pro nostra omnium* (16), *qui pridie quam pro nostra omnium salute* (35), *ipse enim pridie* (30), *ipse enim pridie quam* (6, 26, 44), *ipse enim pridie quam pateretur* (7, 23, 43), *ipse enim qui* (11), *ipse enim qui pridie* (12, 13, 14) *ipse enim qui pridie quam pateretur* (15), *per dominum* (19, 29), *per dominum nostrum* (17, 18), *per dominum nostrum Iesum* (24), *per dominum nostrum Iesum Christum qui pridie* (40, 45), *per Christum* (28), *per Christum dominum nostrum* (25), *per Christum dominum nostrum qui pridie* (33), *per sanctum et benedictum Iesum Christum Filium tuum dominum nostrum qui pridie* (48).

Las subdivisiones resultan pues de la aplicación de criterios varios, que, según el orden de importancia, podríamos enumerar de ese modo: temático, literario, geográfico — dentro la zona del rito galicano, y en relación con los ritos vecinos —, cronológico.

Creemos que los inconvenientes de la multiplicidad de criterios quedarán compensados por toda una serie de matices en la especificación de los grupos. Y ésto servirá ciertamente para guiar la lectura de los textos, de modo que se pueda llegar a un examen más profundo de su contenido.

4. Citación de las fuentes

Citando las fuentes inéditas, indicamos los folios del manuscrito.

Cuando las fuentes han sido publicadas, citamos los textos según la numeración de los formularios en la última edición. Si en la edición los textos no están numerados, remitimos al número de las páginas o de las columnas de la misma edición.

En el caso de T3-LMS, damos las indicaciones relativas al manuscrito y a la edición, porque el editor se sirvió también de otras fuentes.

De los textos publicados por Bickel y Mone, damos la numeración de estos editores, y remitimos al mismo tiempo al número de su reproducción, por Mohlberg, en la del *Missale Gallicanum Vetus*.

Abreviaturas en el aparato crítico

add = addit, addunt
 ill = illegibile in
 in. = in initio
 om = omittit, omittunt
 transp = transponit, transponunt

...]...*add* = después de la palabra transcrita antes del signo], las fuentes indicadas añaden la palabra, o palabras transcritas después del mismo signo.

...]... = las palabras transcritas antes del signo], en las fuentes indicadas, quedan substituídas por las palabras transcritas después del mismo signo.

II. Los Textos

1. FORMULARIOS DE LA «COLLECTIO POST SANCTUS»

I: Fórmulas muy breves: una simple aclamación a Cristo

- 1 Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus,
Filius tuus, qui pridie
 - 2 Vere sanctus, vere benedictus in excelsis Dominus Deus noster,
Filius tuus, rex Israel, qui pridie
 - 3 Sanctus in sanctis, benedictus in terris, Dominus noster Iesus
Christus, qui pridie
 - 4 Benedictus plane qui venit in nomine Domini, benedictus Deus
rex Israel, pax in terra, gloria in excelsis, Dominus noster Iesus
Christus Filius tuus, qui pridie quam pateretur 3
 - 5 Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster, Iesus Filius
tuus, omniumque sanctorum laude merito celebrandus, qui pridie
quam pro nostra 3
-
- 1 Mo 44 (GVe 310)
 - 2 Go 493: Dominicalis II PrE 478.
1. benedictus *om* Go.
 - 3 Go 515: Dominicalis IIII PrE 490.
 - 4 GVe 6: S. Germani ep.
2-3. dominum nostrum Iesum Christum filium tuum GVe.
 - 5 Ir 140: S. Martini ep. PrE 490.

II: La Obra de Salvación

a) *Síntesis muy breves*

- 6** Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui venit quaerere et salvum facere quod perierat; ipse enim pridie quam 3
- 7** Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, manens in caelis, manifestatus in terris; ipse enim pridie quam pateretur 3
- 8** Tibi, Pater sancte...humilem...quorum salus in Filio...est, qui nos...complens; pridie
- 9** Vere sanctus in sanctis, manens in caelis et visus in terris; superna tenens et subiecta non deserens; inmensus et magnus toto te crea...

b) *Síntesis breves, pero de un contenido más denso*

- 10** Benedictus Dominus noster, qui nos in labore reficit, pascit in fame, visitat in dolore; qui non erubuit corpus nostrae humilitatis suscipere; qui pridie 3
- 11** Vere sanctus et iustus es, Domine, vere magnus et pius es, qui Filium tuum Dominum nostrum Iesum Christum nobis lumen ad terras, ex summa caeli arce misisti captivorum corporum redemptorem; ipse enim qui 3

6 Go 56: In Circumcisione Domini PrE 489.

7 Go 4: In vigilia Nativitatis Domini Ir 27: SS. Iacobi et Iohannis ap. PrE 471.

1. osanna in excelsis *add in. Ir* / 2. enim *om Ir.*

8 Ir 126: S. Matthaei ap.

9 Mi 24*: In Cena Domini.

10 Mi 4*: S. Stephani protomart.
1. refecit *Mi.*

11 Go 210: In Cena Domini PrE 474.

- 12** Hosanna in excelsis, benedictus qui venit de caelis, ut conversaretur in terris; caro factus, ut per passionem suam vitam credentibus daret; ipse enim qui pridie 3
- 13** Vere sanctus, vere benedictus in excelsis, Dominus Deus noster Iesus Christus, Filius tuus, rex Israel, qui sicut ovis ad occisionem ductus, et sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum; ipse enim qui pridie 3
- 14** Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui venit de caelis, ut conversaretur in terris; homo factus, ut habitaret in nobis; hostia effectus, ut nos faceret sacerdotes; ipse enim qui pridie 3
- 15** Hosanna in excelsis. Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui, sanctus in sanctis, pro morte vitam, pro poena gloriam, pro confessione victoriam praestare dignatus est; ipse enim qui pridie quam pateretur 3
- 16** Vere sanctum, vene benedictum est nomen tuum, omnipotens Pater, qui Unigenitum Filium tuum ad hoc misisti, ut perditos repararet, errantes revocaret, vivificaret, aeternitatis suae participes efficeret, cruci suae contrarias fortitudines vinceret; qui pridie quam pro nostra omnium 3

c) *Textos más tardíos*

- 17** Vere terribilis, sanctus, metuendus, amandus, conditor, instructor, moderator, tutor, operator; qui proprium Genitum, per quem virtute
- 12** Go 537: Dominicalis VI.
- 13** Go 504: Dominicalis III PrE 490.
2. oves Go.
- 14** Go 482: Dominicalis I. cf. LMS 115.
- 15** Go 42: SS. Iacobi et Iohannis ap.
3. victuriam Go.
- 16** Ir 152: S. Andreae ap.
1. V... um est nomen tuum... tens pater Ir / 4. crucis Ir.
- 17** Mo 7 (GVe 274).
1. conditur Mo / 2 modiratur Mo / operator] opertur Mo / 2-3. virtutem paternam Mo / adulescentia] adoliscetes Mo.

paterna tunc adulescentia formasti exordia mundi, mittere sede poli
demum dignatus es orbi; qui reparator adest nostrarum animarum; 3
per Dominum nostrum

18 Hic inquam Christus Dominus noster et Deus noster, qui sponte
mortalibus factus adsimilis, per omnem hunc aevi diem immaculatum
tibi corpus ostendit, veterisque delicti idoneus expiator, sinceram 3
inviolatamque peccatis exhibuit animam, qua sordentem rursus sanguis
eius elueret; abrogataque in ultimum lege moriendi, in caelum corpus
perditum usque ad Patris dexteram relevaret; per Dominum nostrum 6

19 Benedictus Deus, qui clementi proposito, pro eruendis morta-
litati nostrae facinoribus inlatis, ipse etiam Unigenitus, pro parte qua
caro factus est, habitus est mortalis, ultro se subdens ludibriis, ut 3
columna sui corporis dilectionis nostrae ruinas fulciret; ac sui casus
pondere hostis arma conterens, fortiore robore, quo ruimus, Ecclesiam
erigit; per Dominum 6

III: El Nuevo Sacrificio

a) *Síntesis estilísticamente homogéneas con 10-15*

20 Ipse Dominus est sanctorum virtus, et ipse victoria est; qui
formam sacrificii perennis instituit, hostiam se primus obtulit, et a
nobis iussit offerri; qui pridie quam pateretur 3

18 Mo 29 (GVe 295).

2. adsimiles *Mo* / omne *Mo* / 3. delecti *Mo* / 4. qua] quam *Mo* /
5. caelo *Mo* / 6. usque] adque *Mo*.

19 Mo 53 (GVe 319).

1. eruendis] erudiendis *Mo* / 2. inlatis] infertis *Mo* / qua] quae *Mo* /
abitus *Mo* / 4. colonna *Mo* / 5. fulcirit *Mo* / pondere] condere *Mo* /
hostes *Mo* / 6. forcioire rubore quam ecclesiam ruiramus *Mo*.

20 Mi 6*: SS. Infantium.

1. es *Mi* / 2. instituet *Mi* / hostiam se] eam *Mi*.

- 21 Per hunc te, Domine, deprecamur, per quem formam sollemnitatis et spem securitatis accepimus, ut hoc sacrificium fidei, divini Spiritus tui respectu tantummodo, benedicere et sanctificare digneris. 3
- 22 Haec est, Domine, tua laudatio, quae est nostra confessio; hoc est tuum sacrificium, quod nostrum pretium; haec tua victima, nostra vita; quae nobis est, in unitate Spiritus Sancti, donata cum 3 Filio, et iterum redonata per Filium; qui pridie
- 23 Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Unigenitus tuus, qui corporis nostri infirmitatem suscepit, et prius quam pium sanguinem pro humana salute funderet, mysterium sacrae 3 sollemnitatis instituit; ipse enim pridie quam pateretur
- 24 Oremus, fratres dilectissimi, ut Dominus ac Deus noster speciem istam suo ministerio consecrandam caelestis gratiae inspiratione sanctificet, et humanam benedictionem plenitudine divini favoris adcumulet; per Dominum nostrum Iesum 3
- 25 Haec est sine fine felicitas, haec est beatitudo sine termino, sic Deo indesinenter haerere, ut ipse sit spes, ipse sit requies; in ipso vigilet negotium, in ipso otium conquiescat; sic nobis se in cibum 3 praebat vel poculum, ut quicquid praefiguravit in mysteriis, reddat in praemiis; per Christum Dominum nostrum
- 21 Mi 18*: Tempore Ieiunii.
2. divini] divi *Mi* / 3. digneris] dignetur *Mi* .
- 22 Mi 10*: Epiphania Domini.
3. est *om Mi* / 4. cum filium *Mi* / per filio *Mi*.
- 23 Go 30: S. Stephani protomart. PrE 488.
2. tuus] qui martyrem suum Stephanum caelestis aulae collegio muneravit
add Go PrE / 2. et *om Go*, et qui *PrE*.
- 24 Go 424: S. Mauritii cum Sociis suis.
3. sanctificet *Go* / plenitudinem *Go* / 3. adcumulet] adcomolit *Go*.
- 25 Go 281: In symboli traditione PrE 489.
3. negotium *Go* / se in cibum praebeat] cibum praebendum *Go PrE*.

b) *Fórmula más desarrollada, de época posterior*

- 26 Vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui cum humanum genus ab exitiabilis damnatione peccati terrenae carnis adsumptione revocasset, et per gratiam, quae ducit ad vitam, tua hostia in interitum legis vincula laxasset, ut aeternam vivificatis salutem etiam sacrificii permutatione sanciret, dum conversatione terrena et doctrina caelesti hominem, quem adsumpserat, dignatus est instituire; per has principales tuorum munerum creaturas, mysterii ordinem, quo te veneremur, instituit; ipse enim pridie quam

c) *Texto de origen hispánico*

- 27 Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster: ille patriarcharum fides, ille plenitudo legis, ille umbra veritatis, ille praedicatio prophetarum, ille apostolorum magister, ille omnium credentium pater, ille debilium firmamentum, ille infirmantium virtus, ille redemptio captivorum, ille hereditas redemptorum, ille viventium salus, ille morientium vita; qui sacrificandi novam legem sacerdos Dei verus instituit, hostiam se tibi placitam et ipse obtulit, et a nobis iussit offerri. Iesus...pridie

IV: **Celebración Eucarística — Alabanza Celeste**

- 28 Suscipe, Domine, inter angelicas vocis officium, nostrae quoque servitutis obsequium; per Christum
- 29 Deus, qui nos caelestium, non solum hymnum vis offerre, sed meritum, et sanctorum angelorum tam loca tenere quam carmina:
- 26 Ir 74: Dies IIII Paschae PrE 489.
6. doctrinae Ir.
- 27 Ir 49: Epiphania Domini T4 107v MM 250 LMS 1127 PrE 499.
1. dominus deus noster] dominus noster Iesus Christus filius tuus T4 MM LMS / 2. praedicatio] preceptio T4 LMS² / 4. debilium] fidelium T4 LMS² / 6. sacrificandam MM / 7. et ipse om Ir / 8. Iesus... pridie] Christus dominus ac redemptor aeternus MM LMS¹; om T4 LMS².
- 28 Go 153: In Cathedra S. Petri ap.
1. voces Go.
- 29 Mo 63 (GVe 329) PrE 480.
1. non solum] numquid Mo PrE / 2. meretum Mo / carmena Mo / 4. sumemus Mo / superiores Mo / 5. memoria Mo / 6. tradedit Mo.

dona ut qui supernarum virtutum concentum in tua praedicatione
suminus, etiam superioris vitae affectum ex correctione sumanus,
illa Domini nostri Iesu Christi, quae in memoriam passionis suae
tradidit, verba dicturi; per Dominum

30 Hosanna in excelsis. Haec, Domine, maiestatis tuae iugis et super-
excelsa laudatio est, quam ex huius terrenae sedis habitaculo suppli-
citer audemus imitari, habentes tuto hanc fiduciam per Dominum
nostrum Iesum Christum, qui nos inpios ad perpetue celebrandum
praeconium tuum vocare dignatus est; ipse enim pridie

31 Hanc in excelsis gloriae tuae laudem supernarum creaturarum
voce resonante nobis quoque famulis tuis cognitam fieri pietas tua
voluit; et haec praeconia sedibus celebrata sidereis, magnificentiae
tuae dono, non solum noscenda famulis tuis, sed etiam imitanda
patuerunt; qui pridie

32 His te hymnis, Domine, patriarcharum tuorum fides; his te hymnis, Domine,
hymnis, Domine, prophetarum tuorum spes; his te hymnis, Domine,
apostolorum tuorum caritas; his te hymnis, Domine, angelorum
tuorum chorus; his te hymnis martyrum tuorum candidatus laudat
exercitus; his te hymnis, Domine, nostra... per haec et inter haec...
sublimis canit

33 Tuo iussu, Domine, condita sunt universa, in caelo et in terra,
in mari et in omnibus abyssis; tibi patriarchae, prophetae, apostoli,

30 Ir 98: Pentecostes PrE 490.

4. inpios] impius Ir / ad... tuum] perpetui celebrandi praeconii tui Ir PrE.

31 Mo 17 PrE 468.

3. praecunia sedibus Mo / 4. donum Mo / noscendam Mo / imitanda]
himetanda Mo.

32 Ir 37: Circumcisio Domini.

cf. L5 26 LMS 1258: iste hymnus domine in excelsis ab angelis, iste
hymnus a sanctis praecinitur omnibus, vere sanctus...

cf. etiam L5 29 LMS 5268: iste hymnus domine patriarcharum tuorum
virtus, iste hymnus domine apostolorum choro, is hymnus domine martyrum
tuorum candidatus laudat exercitus, iste quoque hymnus domine qua possumus
voce benedicere, Christus...

33 Go 271: In vigiliis sanctae Pascha PrE 476.

2. apostuli Go / 4. suscipias] exaudias Go PrE / 5. dipraecamur Go.

martyres, confessores atque omnes sancti gratias agunt; quod et nos 3
facientes, has hostias spirituales et sincera libamina ut libens suscipias
deprecamur; te oramus uti hoc sacrificium tua benedictione bene-
dicas, et Spiritus Sancti tui rore perfundas, ut sit omnibus legitima 6
eucharistia; per Christum Dominum nostrum, qui pridie

- 34 Deus, rerum omnium conditor atque creator, qui unus in Trini-
tate, et trinus in Unitate cognosceris; cuius magnitudinem deficiens 3
est lingua humana narrare; quem sine cessatione proclamant angeli
sanctum; ideo nos minimi famuli tui, ore quidem indigno, non tres
sanctos, sed ter sanctum, praeconio vocis adtollimus et, ut consono
modulamine proclametur, ter repetitur laudatio; ob hoc pietatem 6
tuam, clementissime Domine, exoramus optanda tribuas, praesumpta
indulgeas; ut deteresa nube peccaminum, pura et libera conscientia
tuam mereamur opulentiam conlaudare, Salvator. 9

V: Textos compuestos expresamente para determinadas Fiestas del año

a) *Navidad-Epifanía*

- 35 Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis,
quia adpropinquavit redemptio nostra, venit antiqua expectatio gen-
tium, adest promissa resurrectio mortuorum, iamque praefulget 3
expectatio beatorum; per Christum Dominum nostrum, qui pridie
quam pro nostra omnium salute

- 36 Quia adpropinquavit redemptio nostra, venit antiqua expectatio
gentium, adest promissa resurrectio mortuorum, iamque praefulget

- 34 Go 185: In Quadragesima.

1. conditur adque creatur Go / 2. cognosceris Go / difficiens Go / 3. sine] sene Go / 4. sanctus Go / ideo nus menime famoli tue Go / 4-5. tres sanctus sed ter sanctus praeconie Go / 5. attollemus Go / et om Go / 5. modulamine proclametur] modulamenum proclamitur Go / 7. clementissime Go / 8. indulgias Go / 9. meriamur obolencia Go.

- 35 Go 18: In die Nativitatis Domini PrE 472.

2. praefulgit Go.

- 36 Ir 15a: Natalis Domini.

aeterna expectatio beatorum; pro quibus immensae pietatis tuae beneficiis gratulantes, quia cognovimus in terra viam tuam, et in omnibus gentibus salutare tuum, et inmolamus tibi hodie hostiam gratulationis nostrae, et tu cordis...per obsequium...nostri... 3
6

37 Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus, qui ad puerperii caelestis indicium, haec hodie contulit mundo suae miracula maiestatis; ut adorandus magis ostenderet stellam, et transacto temporis intervallo, aquas in vinum mutaret, quoque baptisinate sanctificaret fluenta Iordanis, Iesus Christus Dominus noster, qui pridie quam pateretur 3
6

38 Benedictus es, Nazarene, qui laude ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem, ut non humana, sed divina confessio nasceretur, et inmatura loquendi aetas agnosceret, quem periti lege nescirent; qui pridie 3

b) *Cuaresma-Pascua*

39 Benedictus qui venit in nomine Domini, Deus scientiarum Dominus, qui praestat adinventiones suas, et disponit omnia suaviter; qui ascendit super occasum, Dominus nomen est illi; hic panis vivus et verus, qui de caelo descendit, ut daret escas esurientibus, immo ut ipse esset esca viventium; fiat nobis in panem, quo corda firmantur, 3

37 Go 87: In die sancto Epiphaniae PrE 473.
3. suae] sui Go / adorandus] adorandam Go PrE / 4. vinum] vino Go, vna PrE.

38 Ir 31: SS. Infantium T3 47 MM 210 LMS 215 PrE 489.
1. vere sanctus vere *add in.* MM / laude *om* T3 MM LMS / et lactentium *om* T3 MM LMS / 4. qui pridie quam / per te domine ac redemptor aeterne MM, christum T3 LMS.

39 Go 163: In initio Quadragesimae.
2. disponet Go / 4. descendit Go / 4. esurientium Go / 5. pane Go / 9 moysi Go / 9. quadraginsima Go / 10. eorumdem] eundem Go / 12. expecuit Go / eodem numero Go / 13. studiamus Go.

ut in virtute panis huius per hos quadraginta dies, sine impedimento
 carnis et sanguinis ieiunare valeamus; ipsum panem habentes, qui
 pauperes pascit panibus, qui Moysis et Eliae per quadraginta dies
 ieiunantium quadagesimam dedicavit, deinde etiam in suo ipso ieiunio
 eorundem nobis dierum ieiunii sollemnitate signavit; ut quod ipse
 Dominus in nostri corporis infirmitate pro nobis iugiter in quadra-
 ginta diebus explevit, id nos vel minutatim, eiusdem numeri dierum
 calculo distributa observantia, vespertinis refectionibus studeamus
 imitari; qui pridie

40 Vere sanctus, vere benedictus atque terribilis et adorandus Domi-
 nus Deus, qui nos positos in calligine tenebrarum et umbra mortis
 larga misericordia pietate visitare dignatus es; et per quem patent tanta
 in principio et initio perfecta, per ipsum modo dirigantur in finem;
 quis huius muneris...qua lumen dedisti caecis, auditum sordis, sapien-
 tiam stultis, peccatoribus remissionem, pauperibus divitias incorruptas,
 vitam mortalibus sempiternam; namque dum tuum Verbum fit caro,
 impassibilis patitur, immortalis crucis suscipit mortem, mundi peccata
 solvuntur, et humano generi vita olim perdita reparatur; per Domi-
 num nostrum Iesus Christum, qui pridie

41 Vere sanctus, vere benedictus Iesus Christus, Filius Dei, qui
 ascendit patibulum crucis, ut omnes vires suas mors in sua perderet
 morte; descendit ad inferos, ut hominem veteri errore deceptum,
 et regno peccati servientem, victor abstraheret; serasque portarum
 potenti manu frangeret, et secururis gloriam suae resurrectionis aperi-
 ret; qui pridie

40 Mi 21*: Tempore Passionis.

1. terribiles *Mi* / 2. nos] vos *Mi* / 3. es] est *Mi* / patet *Mi* / 4. principio
Mi / in initio *Mi* / dirigatur *Mi* / 17. sempiternam *Mi* / 8. impassibiles *Mi* /
 inmortales *Mi* / suscipit *Mi* / 9. soluntur *Mi* / per] te *add Mi*.

41 Mi 30*: In Vigiliis Paschae T3 118v T5 112 MM 474 LMS 606 PrE 505.
 1. vere benedictus] et verus T3 T5 MM LMS / Iesus om *Mi* T3 LMS /
 Christus om T5 MM / 2. patibulum T3 LMS, pativolum T5 / 3. descendit
Mi / hominem] omnem T5 / 4. peccati om T5 / 5. frangeret] confringeret
 T3 T5 MM LMS / secururis] securis T5 / gloriam... aperiret] suae
 resurrectionis gloriam demonstraret T3 T5 MM LMS / 6. qui pridie] Chris-
 tus T3 T5 LMS, ipse dominus ac redemptor MM.

42 Haec te vox, Domine, mystica luce comitatur, quae cum in
 supernis dominicae perennitatem laudis exerceat, celebrationem tanti
 nominis invexit in terris; ut huiusmodi praeconia, si homines tacerent, 3
 saxa clamarent. Viderunt te inferi, Deus; viderunt et timuerunt a
 voce tonitruui tui, dicentes: «Absorta est mors in victoria tua. Ubi
 est, mors, aculeus tuus?» Adtonita paululum miserorum stetero 6
 supplicia, nec habuerunt tormenta cruciatum, sic vicisse cernentia
 crucifixum; et iudicem suum ipsa etiam poena contremuit, quia natura
 terribilium tenebrarum, praesentia tui fulgoris hebetata, iam tunc 9
 timuit iudicari. Exultaverunt sancti in gloria, laetantes in cubilibus
 suis, quod auctorem promissae sibi lucis agnoscerent; quorum tu,
 Domine, stipatus agminibus, et tibi tantum noti splendoris candore 12
 perfusus, sacrificia per te instituta sanctifica, non invocantis merito,
 sed sanctificantis exemplo; ut cunctis rite perfectis, Salvatore nostro
 ab inferis iam reverso, et mors se intellegat victam, et vita revo- 15
 catam; qui pridie quam pro nostra salute

42 Go 281: In die sancto Paschae Mi 33*: Paschate T3 126v-127 T6 11
 L6 23-23v MM 501 LMS 644 PrE 477.

1-5. haec te... victoria tua *ill Mi* / 1. vox] *nox MM* / *mystica*] *mixta T3 L6 T6 MM LMS* / 2. dominicae] *domini MM* / *laudes Go* / 3. in] *et Go PrE* / *praeconia*] *personas Go* / 4. timuerunt] *tremuerunt T3 T6 L6 MM LMS* / 5. tui *om LMS* / *victoria Go* / *tua*] *ubi est mors victoria tua add T6 MM* / 6. aculeos *Go* / *tuus*] *propter quod add T3 T6 L6 MM LMS* / *paululum Mi* / *miserorum stetero supplicia*] *stetero supplicia miserorum T3 T6 MM LMS*, *stetero supplicia misertum L6* / 7. habuerunt] *habebant T3 T6 MM LMS*, *abeat L6* / *sic vicisse cernentia crucifixum om Go Mi PrE* / *ipsa etiam transp T3 LMS*, *ipsa enim L6* / 9. terribilium] *horribilium T3 L6 MM LMS* / *hebetata*] *hebitata Mi*, *habita Go*, *et vetata MM*, *elebata L6* / 11. sibi *om L6* / 13. tibi] *tu MM* / 12. noti splendoris candore] *noti splendore Go*, *noto splendore T3 MM PrE*, *nos tui splendore T6*, *noti splendoribus candoris LMS* / 13. perfusa *L6* / 15. invocantis] *invocantes Mi*, *invitantes Go*, *invitantis PrE* / *sanctificantis*] *sanctificantes Go Mi*, *instituentis T3 T6 L6 MM LMS* / *exemplo*] *exemplum Mi*, *magisterio vel exemplo T3 T6 L6 MM LMS* / 14. perfectis] *perfunctis T3 T6 MM LMS*, *om L6* / *salvatoris nostri L6* / *reverso*] *regresso T3 T6 L6 MM LMS* / 15. intellegat] *lugeat T3 T6 L6 MM LMS* / *vitam Go* / *revocatam*] *trepudiet restitutam T3 T6 MM LMS*, *trepudiet et restitutam L6* / 16. qui... salute] *Christe T3 LMS*, *per te dominum ac redemptorem aeternum MM*, *Christus dominus L6*, *per Christum T3*, *per Christum dominum nostrum Go*.

c) *Santoral*

- 43 Vere sanctus, vere gloriosus Unigenitus tuus Dominus noster Iesus Christus, qui cum de suo Genitori esset aequalis, de nostra factus est minor ab angelis; et ex Patre habens immortalitatem, ex matre quod moreretur adsumpsit; ut in se liberaret genus humanum de tartaro, dum ipsum mors non tenuit in sepulchro; ipse enim pridie quam pateretur 3 6
- 44 Hosanna in excelsis. Vere sanctus, vere benedictus, vere gloriosus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui beatum Andream apostolum, primum electione, exinde certamine consecravit; ipse enim pridie quam 3
- 45 Hosanna in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini. O vere beata nox, qua angelorum et archangelorum concinunt virtutes; qua a nobis hodie in passione beati martyris tui Leudegarii vox una prorrupt in laude; ut tu, Deus Pater, omnibus nobis veniam tribuas de peccatis, quaesumus da oblivionem praeteritorum facinorum, qui dedisti martyribus post triumphum coronam; per Dominum nostrum... qui pridie 6
- 46 Hac...spem martyrii sui vocare dignatus est; qui pridie quam pro nostra

d) *Difuntos*

- 47 Te, Domine, sancte Deus, petimus et oramus cum pro omnibus qui per universum mundum in pace tua requiescunt, tum pro his
- 43 Go 99: In Adsumptione S. Mariae Matris Domini PrE 490.
- 44 Go 133: S. Andreae ap. —
1. osianna Go / 3. apostulum Go.
- 45 Go 430: S. Leudegarii mart.
1. in om Go / 2. qua] quem Go / 3. virtutis Go / qua a nobis] quae nos Go / 4. omnibus] qui add Go / 5. quaesumus Go / oblivione Go / 6. triumpho Go.
- 46 Ir 115: SS. Machabaeorum.
- 47 Ir 158: Pro defunctis.
3. depraecemur Ir / 5. depositionem Ir.

specialiter quorum commemorationem facimus; deprecamur uti eos 3
inter electos tuos recipi iubeas, quorum numerum et nomen nosse
dignaris; peculiariter pro caro nostro I., cuius hodie depositionem
facimus, deprecamur, ut eum in sinu Abrahae, Isaac et Iacob conlocare 6
digneris, et in prima anastasi cum sanctis tuis facias suscitari... per
baptismi... praesumimus... Dominus Deus noster Iesus Christus,
Filius tuus, primus instituit atque benedixit; qui pridie 9

VI: Fórmulas que dependen textualmente del Canon Romano

48 Vere sanctus, vere in excelsis benedictus, Dominus Deus noster,
per quem te supplices deprecamur uti hanc oblationem, quam tibi
offerimus pro Ecclesiae tuae catholicae fide, stabilitate, concordia, pro 3
emundatione vitiorum, et remissione peccatorum, pro gloria mar-
tyrum et requie defunctorum, propitiatus aspicias, aspiciendo sancti-
fices, sanctificando benedicas, per sanctum et benedictum Iesum 6
Christum, Filium tuum, Dominum nostrum, qui pridie

49 Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus, Pater omnipotens,
salus credentium et omnium redemptor in Christo; per quem te
deprecamur et quaesumus uti hanc oblationem gratam atque accepta- 3
bilem suscipere, benedicere ac sanctificare digneris; quam tibi offeri-
mus pro pace Ecclesiae tuae, pro sacerdotum et ministrorum omnium
puritate, pro statu loci huius atque omnium habitantium in eo, pro 6
votis adstantium et omnium commemoratione sanctorum, ac pro
requie defunctorum; per ipsum Dominum nostrum, qui pridie quam 9
pro nostra et omnium salute pati dignaretur

48 Go 526: Dominicalis V PrE 479.
2. dipraecamur Go.

49 GVe 44: De Adventu PrE 469.
2. redemptor GVe / 3. quaesumus GVe / 5. ministrorum GVe / 8. requiem
GVe / 9. dignaritur GVe.

50 Hanc igitur oblationem familiae tuae tibi adstantis, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, quam tibi offerunt pro devotione animarum suarum, pro quibus tibi placitis desideriis supplicamus, 3
 memor esse dignare, Domine, sancte Pater, aeternae Deus, in diebus ieiuniorum ipsorum, ut a cunctis eos peccatis abstergas, et residuum 6
 temporis, quo eis alimoniorum perceptio conceditur, ita eos conservare digneris, ut sobriam vitam habentes, non involvantur peccatorum laqueis, ab epulis excitatis; per Christum Dominum nostrum. Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, ascriptam 9
et reliqua

VII: Relato de la Institución

51 Qui pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur, stans in medio discipulorum suorum apostolorum, accipiens panem in suis sanctis manibus, respexit in caelum, ad te Deum Patrem omnipotentem, gratias agens benedixit ac fregit, tradiditque apostolis suis, 3
 dicens: Accipite, edite de hoc omnes; hoc est enim corpus meum quod confringetur pro saeculi vita. Similiter postquam cenatum 6
 est, calicem manibus accipiens, respexit in caelum, ad te Deum Patrem omnipotentem, gratias agens benedixit, et tradidit apostolis suis, dicens: Accipite, bibite ex hoc omnes; hic est enim calix sancti 9
 sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, qui pro multis ac pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.

Addens ad suum dictum, dicens eis: Quotiescumque de hoc pane 12
 edeatis, et ex hoc calice bibatis, ad memoriam meam facietis, passionem meam omnibus indicentes, et adventum meum sperabitis donec iterum adveniam. 15

50 Go 342: In Rogationibus.

1. adstantes Go / 3. animorum suorum Go / quibus] quorum Go / supplicamus Go / 6. concedetur Go / 7. sobriam Go / 9. quaesumus Go.

51 Ir 15b PrE 468.

1. qui *ill* Ir / omniumque] omnium Ir / 8. gratias] tibi *add* PrE / 9. calix Ir / 11. effunditur Ir PrE / remissione Ir / 13. bibitis Ir PrE / facietis Ir PrE / 14. indicentes] indicens Ir PrE / 15. iterum *ill* Ir.

2. FÓRMULAS DE LA «COLECTIO POST MYSTERIUM»

VIII: **Anámnesis — Epíclesis**a) *Anámnesis de la Pasión*

52 Haec facimus, Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus, commemorantes et celebrantes passionem unici Filii tui Iesu Christi Domini nostri, qui tecum vivit et regnat cum Spiritu Sancto in 3 saecula saeculorum.

53 Unde nos, Pater sancte, servi et famuli tui, sacrorum memores praeceptorum, et caelestia instituta recolentes, commemoramus Filii tui Domini nostri Iesu Christi pietatem, qua pati voluit humilitatem, 3 qua cruci...

b) *Fidelidad al mandato de Cristo — Epíclesis*

54 Recolentes, igitur, et servantes praecepta Unigeniti tui deprecamur, Pater omnipotens, ut his creaturis altario tuo superpositis Spiritum sanctificationis infundas, ut per transfusionem caelestis atque 3 invisibilis sacramenti, panis hic mutatus in carnem, et calix translatus in sanguinem, sit totis gratia, sit sumentibus medicina; per Dominum

55 Haec facimus, Domine, passionem tuam commemorantes, haec facimus, Pater Iesu Christi, qui nobis de lege veteri novam tradidisti;

52 Go 5: in Vigilia Nativitatis Domini PrE 471.

53 Mi 33*: Paschate.

54 Mo 55 (GVe 321) PrE 493.

3. spiritus Mo / transfusione Mo / 4. mutatur Mo / carne Mo PrE / sanguine Mo PrE / totius Mo.

55 Go 431: S. Leudegarii mart.

2. Christe Go / veteris Go / 2. tradidisti Go / concide Go / nobis] intercedente beato antestite tuo Leudegario martire, cuius hodie annuae

concede nobis ut descendat hic benedictio tua, super hunc panem et calicem, in transformationem Spiritus tui Sancti; uti haec benedicendo benedicas, sanctificando sanctifices, et quicumque ex utraque benedictione sumpserimus, aeternitatis praemium et vitam consequi mereamur aeternam; per

56 Haec igitur praecepta servantes, sacrosancta munera nostrae salutis offerimus, obsecrantes ut inmiscere digneris Spiritum tuum Sanctum supra haec sollemnia, ut fiat nobis legitima eucharistia, in tuo, Filiique tui nomine et Spiritus Sancti, in transformationem corporis ac sanguinis Domini nostri Iesu Christi Unigeniti tui, edentibus nobis vitam aeternam, regnumque perpetuum conlatura bibituris; per ipsum Dominum

57 Haec nos, Domine, instituta et praecepta retinentes, suppliciter oramus, uti hoc sacrificium suscipere, et benedicere, et sanctificare digneris, ut fiat nobis eucharistia legitima, in tuo Filiique tui nomine et Spiritus Sancti, in transformationem corporis ac sanguinis Domini Dei nostri Iesu Christi Unigeniti tui; per quem omnia creas, creata benedicis, benedicta sanctificas, et sanctificata largiris, Deus, qui in Trinitate perfecta vivis et regnas in saecula saeculorum.

58 Domini ac Dei nostri sempiterni gloriam deprecamur orantes, uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas et Sancti Spiritus tui rore perfundas, ut accipientibus universis legitima sit eucharistia; per Iesum Christum Filium tuum Deum ac Dominum conservatoremque nostrum, cui est apud te, Domine, cum Spiritu Sancto regnum sempiternum, perpetua divinitas in saecula saeculorum. Amen.

conmemoratione celebramus *add Go* / descendat *Go* / 4. transformatione *Go* / 5. et] ut *Go*.

56 *Go* 154: In Cathedra S. Petri ap. T3 174 LMS 854 PrE 492.
2. inmiscere] infundere T3 LMS / 4. sancti] sanctus *Go*, benedicta *add T3 LMS* / transformatione *Go T3 LMS PrE* / nobis] in *add T3 LMS* / 9. conlatura bibituris] conlocemur T3 LMS.

57 *Go* 57: In Circumcisione Domini.
1. retinentes *Go*.

58 *Mo* 46 (GVe 312).
1. sempiterni *Mo* / orantis *Mo* / 3. eucharistia *Mo* / 5. spiritum sanctum *Mo*

c) *Texto de origen hispánico*

59 Habentes igitur ante oculos, omnipotens Pater, tantae passionis triumphos, supplices oramus ut Pascha hoc, quod nobis Dominus Iesus Filius tuus hostiam vivam constituit atque conplevit, fiat nobis in protectionem salutis et vitae; ut sanctificatus his sollempnitatibus populus altaribus tuis oblationis suae munera placitura consignet; fiat nobis eucharistia pura atque legitima, in nomine Unigeniti tui; ut cum nostris fuerit recepta pectoribus, fidem nutriat, mentem sanctificet atque confirmet; per Dominum

d) *Fórmulas galicanas de época posterior, inspiradas en los textos precedentes, en las que se acusa al mismo tiempo el influjo de textos romanos y ambrosianos*

60 Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi: tu de caelis tuis propitius affavens, hoc sacrificium nostrum indulgentissima pietate prosequere; descendat, Domine, plenitudo maiestatis, divinitatis, pietatis, virtutis, benedictionis et gloriae tuae super hunc panem et super hunc calicem, et fiat nobis legitima eucharistia, in transformationem corporis et sanguinis Domini; ut quicumque et quotiescumque ex hoc pane et ex hoc calice libaverimus, sumamus nobis munimentum fidei et sinceræ dilectionis, tranquillam spem resurrectionis atque immortalitatis aeternae; in tuo Filiique tui ac Spiritus Sancti nomine; in communionem omnium sanctorum, et remissionem nostrorum criminum; credimus, Domine, quod haec nobis indefessa credulitate poscentibus praestabis; per Dominum

59 Mi 30*: In Vigiliis Paschae T3 118v T5 112-112v MM 474 LMS 607 PrE 505.

1. igitur] ergo T5, om T3 MM LMS / ante om T5 / pater] sancte add T3 T5 MM LMS / 2. supplices] suppliciter T3 LMS / oramus] exoramus T5 MM / quod] quo Mi / 4. protectione T3 T5 LMS / vita T5 / ut om Mi / his] in T3 LMS / 5. fiatque LMS / 7. recepta] percepta MM.

60 Mo 65 (GVe 331) PrE 480.

3. indullentissima Mo / descendat Mo / 4. maiestatis] magistatis Mo / benedictionibus Mo / 7. transformatione Mo PrE / 8. panem Mo / 9. monimentum Mo / 8. sincerem dilectionis Mo / 9. tranquilla Mo / 10. hac spirito sancto Mo / communionem Mo PrE / 11. et om Mo PrE / credemus Mo / 12. indefessa] fessa Mo, fixa PrE.

- 61** Deus, qui hanc sacratissimam noctem, per beatæ Mariæ sacrae virginis partum, sine humana concupiscentia procreatum, veri luminis fecisti inlustratione clarescere: da nobis, quaesumus, ut cuius lucis mysterium in terra cognovimus, eius quoque gaudiis in caelo perfruamur; ex his quoque sacris libaminibus odor ad te suavitatis ascendat, atque in his benedictio a te copiosa descendat; ut per mysterium tuæ operationis, fiat nobis eucharistia legitima et verus sanguis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, in saecula saeculorum. 3
6
- 62** Addit etiam istud edictum, ut quotiescumque corpus ipsius sumeretur et sanguis, commemoratio fieret dominicae passionis; quod et nos facientes, Iesu Christi Filii tui Domini ac Dei nostri semper gloriam praedicamus; rogamus uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas, et Sancti Spiritus rore perfundas, ut accipientibus universis sit eucharistia pura, vera, legitima; per Iesum Christum, Filium tuum Dominum ac Deum nostrum, qui vivit et regnat tecum cum Spiritu Sancto in aeterna saecula saeculorum. Amen. 3
6
- 63** Memores gloriosissimæ Domini passionis et ab inferis resurrectionis, offerimus tibi, Domine, hanc immaculatam hostiam, rationabilem
- 61** Bi 3 (GVe 349).
3. clariscere Bi / quesumus Bi / 6. discendat Bi.
cf. Ve 1244: Deus, qui per beatæ sacrae virginis partum, sine humana concupiscentia procreatum, in filii tui membra venientes paternis fecisti praecuratoriis non teneri: praesta, quaesumus, ut huius creaturae novitate suscepti, vetustatis antiquae contagiis exuamur.
Ge 5: Deus, qui hanc sacratissimam noctem veri luminis fecisti inlustratione clarescere: da, quaesumus, ut cuius lucis mysterium in terra cognovimus, eius quoque gaudiis in caelo perfruamur.
- 62** Mo 31 (GVe 297) PrE 493.
3. et om Mo PrE / 7. vivet Mo.
cf. m. 51; cf. etiam Be 491: Haec quotiescumque feceritis in meam commemorationem facietis; mortem meam praedicabitis, resurrectionem meam annuntiabitis, adventum meum sperabitis donec iterum de caelis veniam ad vos.
- 63** Go 527: Dominicalis V PrE 479.
1. gloriosissimi Go / 2. rationalem Go.
cf. S. Ambrosii, De Sacramentis 6, 27: Ergo memores gloriosissimæ eius passionis, et ab inferis resurrectionis, et in caelum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae, et petimus et precamur...

hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem salutarem, obsecrantes ut infundere digneris Spiritum tuum Sanctum, edentibus nobis vitam aeternam regnumque perpetuum conlatura potantibus; per

IX: El Nuevo Sacrificio — Epiclesis

64 Explentes sacrosancta caerimoniarum sollemnia, ritu Melchisedech summi sacerdotis oblata, precamur mente devota te, maiestas aeterna, ut tua operante virtute, pane mutato in carnem, poculo verso in sanguinem, illum sumamus de calice, qui de te fluxit in cruce ex latere, Salvator.

65 Sancte Domine, qui repudiatis carnalibus victimis, ritum hunc sacrificii spiritualis, per Melchisedech praefiguratum, per Unigenitum tuum apostolis traditum, per apostolos toto orbe diffusum, invalescere in aeternam tuorum salutem mystica sanctificatione voluisti: tuam in his felicibus creaturis gratiam, tuum Spiritum tuamque infunde virtutem; ut eorum plenam consecrationem, non vox aut lingua mortalis, sed inspiratio caelestis operetur; per Dominum nostrum Iesum Christum

66 Magnum hoc munus misericordiae est quod nobis docuit redemptionis nostrae sacrificia celebrare, sicut obtulit, Dominus noster Iesus Christus in terris; per quem te, Pater omnipotens, deprecamur ut supraposita altario tuo munera laetus aspicias, atque haec omnia obumbres sancto Filii tui Spiritu, ut quod ex hac tua benedictione acceperimus, aeternitatis gloria consequamur.

67 ...offerens, et hostia suum nobilitans sacerdotem simul; quia nemo poterat, qui corpus Domini sacrare vocibus vel nosset vel auderet, hoc Dominus ipse quotidie loquitur in nobis; nos fungimus

64 Go 538: Dominicalis VI.

65 Mi 40*: Dominicalis III.

3. apostulis *Mi* / invaliscere *Mi* / 4. tua *Mi* / 7. caelesti *Mi*.

66 Go 505: Dominicalis III PrE 492.

1. quod] qui *Go PrE* / 3. dipraecamur *Go* / 4. supraposito *Go* / 5. sancti *Go PrE* / spiritus *Go* / 6. gloriam *Mohlberg PrE*.

67 Ir 70b: Die III Paschae.

4. perfecit *Ir* / 6. et honor] et *om Ir*.

humanae vocis ministerio, ille maiestate sua divinum hoc perficit sacramentum; per Dominum nostrum Iesum Christum, cum quo tibi est et potestas, et honor, et gloria, simul cum Spiritu Sancto in saecula saeculorum. Amen. 6

X: **Epíclesis**

68 Descendat, Domine, in his sacrificiis tuae benedictionis coaeternus et cooperator Paraclitus Spiritus, ut oblationem, quam tibi de tua terra fructificante porrigimus, caelestem per munerationem te sanctificante sumamus; ut translata fruge in corpus, calice in cruorem, proficiat meritis, quod obtulimus pro delictis; praesta, omnipotens Deus, qui vivis et regnas in saecula. 3 6

69 Descendat, precamur, omnipotens Deus, super haec quae tibi offerimus verbum tuum sanctum, descendat inaestimabilis gloriae tuae Spiritus, descendat antiquum indulgentiae tuae donum; ut fiat oblatio nostra hostia spiritualis, in odorem suavitatis accepta; ita nos famulos tuos, per sanguinem Christi, tua manus invicta custodiat; per Dominum 3 6

XI: **Síntesis de elementos de la Anámnesis y de la Epíclesis**

70 Hoc ergo facimus, Domine, haec praecepta servamus, huius sacri corporis passionem sacris sollemnibus praedicamus; quaesumus, omnipotens Deus, ut sicut veritatem nunc sacramenti caelestis exsequimur, 3

68 Go 100: In Adsumptione S. Mariae Matris Domini PrE 492.

1. discendat Go / 3. parrigimus Go / caelesti Go PrE / per munerationem] permutatione Mohlberg PrE / 5. corpus] corpore Go PrE / cruore Go PrE.

69 GVe 8: S. Germani ep. GVe 46: De Adventu PrE 470.

1. discendat GVe 8,46 / super] suppleces GVe 8 2. offeremus GVe 46 / discendat instimabilis GVe 8,46 / 3. discendat antiquae GVe 8, discendat antiquae PrE / 4. hostiam GVe 8 / om GVe 8 / 5. acceptam GVe 8 / ita] GVe 8,46 PRE / manus] dextera add GVe 8 PrE.

70 Go 31: S. Stephani protomart. PrE 491.

2. quaesomus Go.

cf. Be 493: Ipsius praeceptum est, Domine, quod agimus, cuius nunc te praesentiam postulamus; da sacrificio auctorem suum, ut impleatur fides rei in sublimitate mysterii; ut sicut veritatem caelestis sacrificii exsequimur, sic veritatem dominici corporis et sanguinis hauriamus; per eundem Christum dominum nostrum dicentes: Peter noster qui es in caelis...

ipsi veritati corporis ac sanguinis haecramus; per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum

- 71 Per hunc te, Deus Pater omnipotens, deprecamur, ut sicut sacri mysterii oboeditionem retinemus, ita ad tutelam nostram caelestis virtus operetur; per 3
- 72 Aspice sincero vultu, pie miserator, haec munera, qui semper es propensus ad dona; ut ipsa contemplatione oblata sanctifices naturali maiestate, qui perpetue sanctus es et sancta largiris; per Dominum 3 nostrum Iesum Christum, Filium tuum
- 73 Respice, igitur, clementissime Pater, Filii instituta, Ecclesiae mysteria, credentium munera, a supplicantibus oblata et eroganda supplicantibus; per Dominum nostrum. 3
- 74 Facimus, Domine Iesu Christe, quod praecepisti, tuumque sequimur de huius sacrificii oblatione iudicium; praesta benignus ac clemens ut intellegere ac sentire possimus illud passionis tuae pro 3 nostra salute mysterium; qui vivis et regnas
- 75 Recolimus te, Domine, passum pro mundi salute humilem; sed credimus subsistere semper in Genitore potentem; precamur ut qui de altario tuo participamur, cum beatis apostolis in caelestibus gloriamur; praesta, Salvator mundi, qui cum aeterno Patre et Spiritu Sancto 3 vivis
- 71 Go 494: Dominicalis II PrE 479.
1. dipraecamur *Go* / oboeditione *Go PrE*.
- 72 Go 202: In symboli traditione GVe 18: In symboli traditione PrE 491.
1. aspice] aspices in caelo *Go* / sincero vultu] vultum tuum *Go* / miseratur GVe / qui] quae *Go* / 2. propensus *Go* / ut] et *Go* / sanctificis GVe / 3. per dominum...tuum] quod ipse praestare digneris *Go*.
- 73 Mo 19 (GVe 285) PrE 468.
2. mystiria *Mo* / credentibus *Mo PrE* / supplicantibus *Mo*.
- 74 Mi 21*: Tempore Passionis.
1. facemus *Mi* / sequemur *Mi*.
- 75 Go 134: S. Andrae ap.

- 76 Credimus, Domine, adventum tuum, recolimus passionem tuam; corpus tuum in peccatorum nostrorum remissionem confractum, sanguis sanctus tuus in pretium nostrae redemptionis effusus est; qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas in saecula 3
- 77 Credimus, Domine, credimus in hac confractione tui corporis et effusione tui sanguinis nos esse redemptos; confidimus etiam ut quod spe hic interim iam tenemus, in aeternum perfrui mereamur; per 3
- 78 Ostende, omnipotens Deus, gratiam; agnosce doctrinam: tu es mysterium pro salute, tu pretium; doce perseverantiam, cum docueris disciplinam; ut hac oblatione nos liberes, qui pro occidentibus et moreris. 3
- 79 Agnus Dei, qui tollis peccata mundi: respice in nos, et miserere nobis; factus nobis ipse hostia, qui sacerdos, ipse praemium, qui redemptor; a malis omnibus, quos redemisti custodi, Salvator. 3

XII: Oraciones Romanas

- 80 Accepta tibi sit, Domine, nostrae devotionis oblatio, quae et ieiunium nostrum te operante sanctificet, et indulgentiam nobis tuae consolationis obtineat; per eum 3
- 76 Go 19: In die Nativitatis Domini. PrE 472.
2. remissione Go PrE.
- 77 Go 516: Dominicalis IIII.
1. tui om Go / 2. redemptus Go / ut om Go.
- 78 Go 483: Dominicalis I.
1. agnosce Go / 2. salutem Go / 3. oblationem Go / liberaris Go.
- 79 Go 211: In Cena Domini PrE 474.
- 80 Go 164: In initio Quadragesimae.
3. obteneat Go.
cf. Ge 111 et 241: Accepta tibi sit, domine, nostrae devotionis oblatio, quae et ieiunium nostrum te operante sanctificet, et indulgentiam nobis tuae consolationis obteneat.

- 81 Sacrificiis praesentibus, Domine, quaesumus intende placatus, quibus non iam aurum, thus et myrra profertur, sed iisdem muneribus declaratur, offertur, immolatur et sumitur Iesus Christus, Filius tuus, qui tecum et cum Spiritu Sancto vivit 3

XIII: Texto céltico inspirado en el libro de los Actos de S. Tomás

- 82 ...ecce audemus accedere ad tuam eucharistiam, et nomen tuum invocare; veni ergo, communica nobiscum; veni, viscera perfecta; veni communitio viri; veni, qui nosti sacramenta electa; veni, quae socia fuisti in omnibus certaminibus, fortis similis propugnatori; veni, amabilis caritas electi; veni, taciturnitas qui revelas totius magnitudinis mysteria atque magna; veni, qui secreta revelas, et palam facis quae sunt occulta; columba, quae geminos pullos genuisti; veni, qui occultus quidem vivificas, manifestus vero in tuis operibus; qui praestas laetitiam et pacem omnibus tibi cohaerentibus; veni, communica nobiscum in tua eucharistia, quam facimus in tuo nomine et caritate, qui a tua voce sumus congregati. Tibi est omnis honor et gloria in saecula. 9 12

81 Go 88: Epiphaniae PrE

1. quasumus *Go* / 2. et *om Go PrE* / 3. Iesus...tuus] per dominum nostrum Iesum Christum filium tuum *Go PrE*.

cf. Ge 1138: Sacrificiis praesentibus, Domine, quaesumus intende placatus, ut et devotioni nostrae proficiant et saluti.

Gr 17,2: (GrH 88, GrP 59): Ecclesiae tuae, quaesumus, Domine, dona propitius intueri, quibus non iam aurum, thus et myrra profertur, sed quod eisdem muneribus declaratur, immolatur et sumitur.

82 Ir 38: Circumcisio Domini PrE 491.

1. accidere *Ir* / eucharigiam *Ir* / 2. perfecta *Ir* / viri] veri *Ir* / 4. quae socia] qui socius *Ir* / 5. forti similis propugnatoris *Ir PrE* / 8. columba qui *Ir PrE* / 9. vivificas *ill Ir* / 10. pacem] panem *Ir* / 11. conhaerentibus *Ir*.

cf. Acta Thomae 24,50 (PrE 46-49): Veni, caritas perfecta; veni, communitas viri; veni, quae scis occulta electi; veni, quae in omnibus certaminibus socia athletae nobilis es; veni, requies, quae patefacis magnificentiam omnis magnitudinis; veni, quae demonstras secreta et infanda indicas, sacra columba, quae geminos pullos gignis; veni, secreta mater; veni, quae videris in factis tuis et laetitiam et refectionem iis praebes, qui tecum coniuncti sunt; veni, communica nobiscum in hac eucharistia, quam facimus in nomine tuo, et in agape, ad quam convenimus ex voce tua.

III. Contenido doctrinal

El objeto principal del presente trabajo — lo hemos indicado desde el principio — ha sido el de llegar a un estudio doctrinal de los textos: nos interesa entresacar de los formularios las ideas principales, en que se fundaba la teología eucarística de la eucología galicana. No es de extrañar que, en ésto, el antiguo rito de las Galias fuese deudor de la más amplia tradición cristiana. Pero veremos también que sus autores sometieron los datos tradicionales a una interpretación autóctona; y son precisamente tales interpretaciones las que se nos presentan como peculiaridades de una escuela.

Nuestro estudio se centrará en los temas, a los que los textos mismos atribuyen mayor importancia. La división en varios apartados, y el orden de los mismos, quedarán justificados por su propio contenido.

Hubiera sido muy interesante examinar la doctrina del rito galicano dentro de una amplia proyección comparada, colacionando sus textos con los de las anáforas orientales y los de las preces eucarísticas occidentales. Pero ese procedimiento hubiera dado al trabajo una extensión que aquí no podemos permitirnos. Sólo nos referiremos a los demás ritos cuando la comparación nos parezca necesaria para profundizar algo más en la interpretación de los textos galicanos.

Sin embargo, intentaremos aprovechar la doctrina que deducimos de los textos galicanos para contribuir a una mayor comprensión de ciertos puntos doctrinales sobre la Eucaristía, que deben considerarse representativos de una teología litúrgica común.

1. **Vere Sanctus**

Desde que el canto del *Sanctus* fue introducido en la bendición eucarística, una de las funciones primordiales de la parte central de la anáfora es precisamente la de enlazar las aclamaciones del himno que concluye el prefacio con la rememoración de la institución de la Eucaristía.

El procedimiento más antiguo, que es también el que podríamos considerar más clásico, consiste en reafirmar, por parte del celebrante, la santidad de Dios que acaba de ser proclamada por la asamblea, e inducir a contemplar la santidad divina tal y como se manifiesta en la obra de la salvación, que Dios realizó por su Hijo Jesucristo.

De ese modo, la parte de la anáfora que sigue a la conclusión del prefacio, además de servir como fórmula de enlace entre el *Sanctus* y el relato de la institución, por su posición misma, se presta a convertirse en una breve síntesis de lo que el mensaje evangélico proclama sobre la misión salvadora de Jesucristo. Quizá por esta razón algunos autores modernos convienen en atribuir al *Vere Sanctus* el título de «oración cristológica».

Esa síntesis de la obra de la salvación tiene un objeto teológico muy determinado: el de recordar, precisamente en aquel momento de la celebración, lo que la Eucaristía actualiza para la Iglesia. Y así el contenido de esa parte del texto eucarístico coincide, en cierto modo, con lo que será el objeto de la anámnesis, que la Iglesia formula inmediatamente después del relato de la institución.

Conviene tenerlo en cuenta. Ésta será una de las explicaciones que podremos dar al hecho de que, en las *post mysterium* galicanas, falte a menudo una formulación clara y explícita de la anámnesis. Tanto la liturgia galicana, como la hispánica — las dos únicas liturgias que han extendido el principio de la variabilidad a la parte central de la anáfora —, se mueven muy libremente en la distribución y ordenación de los elementos teológicos de la anáfora, que ellas mismas demuestran considerar esenciales.

Los autores galicanos e hispánicos habrían podido argumentar en su favor, aduciendo algunos grandes textos de la tradición oriental, como la anáfora de las Constituciones Apostólicas, que engarza el relato de la institución entre dos anámnesis formales, o la anáfora de Serapión, que pasa directamente del relato de la institución a la epiclesis; posiblemente, el autor de esta última creyó poder prescindir de la anámnesis porque había dado al mismo relato de la institución un marcado carácter anamnético.

a) *Enlace entre el «Sanctus» y el relato de la institución*

Frente a todo el resto de la tradición, los ritos galicano e hispánico se distinguen en la formulación del *Vere Sanctus*, que habitualmente

no se refiere a Dios Padre, sino a Cristo. Pudo influir en ello el sentido mesiánico de la aclamación *Benedictus* que, en la composición del canto eucarístico cristiano, fue incorporada al texto de la adoración angélica *Sanctus, sanctus, sanctus*. Pudo haber influido también la función de oración cristológica que asumió casi universalmente la *post sanctus*. Lo cierto es que la interpretación cristológica del atributo *Sanctus*, por lo menos en la reiteración del *Vere Sanctus*, resulta decisiva para dar un carácter específico y una función bien definida a los textos galicanos de la *post sanctus*.

El texto más breve de la serie reproduce la fórmula de enlace que bien pudo ser la más antigua del rito galicano:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus (1)

Ésta es la que parece haber sido considerada como supremo modelo: es la que más se repite en otros textos, aunque siempre los que la adoptan se desarrollan con mayor amplitud:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus, qui venit quaerere... (16)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus, manens in caelis... (7)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus, qui venit de caelis... (14)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus, qui ad puerperii caelestis indicium... (37)

La mayoría de las otras fórmulas de enlace no son más que variantes de ésta:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster (27)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster Iesus Filius tuus (5)

Vere sanctus, vere benedictus Iesus Christus Filius Dei (41)

Vere sanctus, vere gloriosus Unigenitus tuus Dominus noster Iesus Christus (43)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Unigenitus tuus (23)

Vere sanctus, vere in excelsis benedictus Dominus Deus noster (48)

Vere sanctus, vere benedictus in excelsis Dominus Deus noster
Filius tuus, rex Israel (2, 13)

A la proclamación *vere sanctus*, precede alguna vez la aclamación *hosanna in excelsis*:

Hosanna in excelsis. Vere sanctus, vere benedictus, vere gloriosus
Dominus noster Iesus Christus Filius tuus (44)

Hosanna in excelsis. Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster
Iesus Christus Filius tuus, qui sanctus in sanctis (15)

Esta última expresión *sanctus in sanctis* se repite en otras dos fórmulas:

Vere sanctus in sanctis (9)

Sanctus in sanctis, benedictus in terris Dominus noster Iesus
Christus (3)

Um cierto número de fórmulas prescinden de la reiteración del atributo *sanctus*, pasando directamente al *benedictus*:

Vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus (26)

Benedictus Dominus noster (10)

Benedictus qui venit in Domine Domini (39)

Hosanna in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini (45)

Benedictus plane qui venit in nomine Domini, benedictus Deus rex
Israel — pax in terra, gloria in excelsis — Dominus noster Iesus Christus
Filius tuus (4)

Hosanna in excelsis, benedictus qui venit de caelis (12)

Benedictus es, Nazarene (38)

La aclamación del *hosanna*, acompañando la del *benedictus*, lleva alguna vez a una implícita evocación de la entrada de Jesús en Jerusalén. De ahí el título *rex Israel*, atribuído a Cristo, que se repite en los textos 2, 4 y 13.

La rememoración de la entrada mesiánica de Jesús en la ciudad santa, para consumir allí su sacrificio redentor, se complementa

algunas veces con una alusión al canto de los ángeles, que anunciaron el nacimiento del Mesías en Belén. Lo hemos hallado en el texto n. 4: *pax in terra, gloria in excelsis*. El texto n. 35 inicia precisamente con las palabras del himno angélico:

Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis

En este caso, se puede explicar por el hecho que la fórmula fuese compuesta expresamente para la fiesta de Navidad. Pero tenemos que reconocer también que con ello se sigue la tendencia de contemplar el misterio de la Encarnación junto con la Pasión de Cristo, en la breve síntesis de la *post sanctus*.

Unos pocos textos de la *post sanctus*, aun siendo claramente cristológicos, prescinden de la clásica conexión *vere sanctus*:

Ipse Dominus est sanctorum virtus (20)

Per hunc te, Domine, deprecamur (21)

Hic inquam Christus Dominus noster et Deus noster (18)

Cabría preguntarse si originariamente esos textos llevaban consigo alguna de las fórmulas de enlace que hemos examinado anteriormente. Es una hipótesis plausible. Podría haber sido, por ejemplo:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus. Ipse Dominus est sanctorum virtus

Tengamos en cuenta, sin embargo, la libertad de espíritu con que se mueven los autores galicanos. En el mismo grupo de los textos 24 y 25, hallamos la composición insólita de una *post sanctus* en forma exhortativa:

Oremus, fratres dilectissimi, ut Dominus ac Deus noster... (24)

Hemos dicho que habitualmente las oraciones *post sanctus* referían a Cristo los atributos *sanctus-benedictus*. Sólo siete de ellas los refieren a Dios Padre:

Vere sanctus et iustus es, Domine, vere magnus et pius es, qui Filium tuum (11)

Vere sanctum, vere benedictum est nomen tuum, omnipotens Pater, qui Unigenitum tuum (16)

Vere sanctus, vere benedictus atque terribilis et adorandus Dominus Deus... namque dum tuum Verbum (40)

Vere terribilis, sanctus, metuendus, amandus, conditor, instructor, moderator, tutor, operator; qui proprium Genitum (17)

Benedictus Deus, qui... etiam Unigenitus (19)

Te, Domine, sancte Deus, petimus et oramus... Dominus Deus noster Iesus Christus, Filius tuus (47)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus Pater omnipotens (49)

Exceptuando las dos primeras (nn. 11 y 16), las demás deben ser consideradas como muy poco representativas del auténtico estilo galicano.

b) *El canto del «Sanctus» tema de la oración «post sanctus»*

Algunas fórmulas de la *post sanctus* no se limitan a reiterar literalmente las aclamaciones del canto que concluye el prefacio, para introducir una síntesis de la obra salvadora de Dios, enlazándola con el relato de la institución; antes bien, desarrollan como propio el tema del mismo, en cuanto tal.

En el fondo de ese procedimiento, descubrimos el intento de poner de relieve el carácter de alabanza de la celebración eucarística y definir a ésta como comunión con la gloria celeste. La idea queda muy clara en uno de los textos más clásicos de las series galicanas:

Haec est, Domine, tua laudatio, quae est nostra confessio; hoc est tuum sacrificium, quod nostrum pretium; (22)

Este texto influyó probablemente en la composición de otros dos, que empiezan con el mismo demostrativo *haec*:

Haec est sine fine felicitas, haec est beatitudo sine termino, sic Deo indesinenter haerere, ut ipse sit spes, ipse sit requies; in ipso vigilet negotium, in ipso otium conquiescat; (25)

Haec te vox, Domine, mystica luce comitatur, quae cum in supernis dominicae perennitatem laudis exerceat, celebrationem tanti nominis invexit in terris; ut huiusmodi praeconia, si homines tacerent, saxa clamarent; (42)

En el primero de ellos, se trata del canto del *Sanctus* en una dimensión más bien contemplativa: la participación en el canto angélico, dentro de la celebración eclesial, representa una anticipación de la beatitud celeste.

El texto n. 42, compuesto para la fiesta de Pascua, empieza aludiendo al *Sanctus*, la perenne alabanza del cielo, cuya resonancia llegó hasta la tierra, para presentar a partir de ahí una espléndida visión cósmica del misterio pascual.

Bajo ese mismo común denominador deben interpretarse los que hemos reunido en el grupo IV de las *post sanctus* (nn. 28-34). De un modo simplicísimo, la primera de ese grupo expone la tesis fundamental de esa temática: la oblación eucarística, *nostrae servitutis obsequium*, va a inserirse en la perpetua alabanza del cielo: *inter angelicae vocis officium*:

Suscipe, Domine, inter angelicae vocis officium, nostrae quoque servitutis obsequium. (28)

Tres de las oraciones sacan de tal aserción la consecuencia de que una participación en el canto de los ángeles debe llevar consigo una imitación de éstos en la vida terrenal:

Deus, qui nos caelestium, non solum hymnum vis offerre, sed meritum, et sanctorum angelorum tam loca tenere quam carmina: dona ut qui supernarum virtutum concentum in tua praedicatione suminus, etiam superioris vitae affectum ex correptione sumamus... (29)

Hosanna in excelsis. Haec, Domine, maiestatis tuae iugis et superexcelsa laudatio est, quam ex huius terrena sedis habitaculo suppliciter audemus imitari, habentes tuto hanc fiduciam per Dominum nostrum Iesum Christum, qui nos inpios ad perpetue celebrandum praeconium tuum vocare dignatus est; (30)

Hanc in excelsis gloriae tuae laudem supernarum creaturarum voce resonante nobis quoque famulis tuis cognitam fieri pietas tua voluit; et haec sedibus celebrata sideris, magnificentiae tuae dono, non solum noscenda famulis tuis, sed etiam imitanda patuerunt; (31)

Otras dos, inspirándose en el *Te Deum*, mencionan los santos, además de los ángeles, cuyos coros alaban eternamente a Dios:

His te hymnis, Domine, patriarcharum tuorum fides; his te hymnis, Domine, prophetarum tuorum spes; his te hymnis, Domine, apostolorum tuorum caritas; his te hymnis, Domine, angelorum tuorum chorus; his te hymnis martyrum tuorum candidatus laudat exercitus; (32)

Tuo iussu, Domine, condita sunt universa, in coelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis; tibi patriarchae, prophetae, apostoli, martyres, confessores atque omnes sancti gratias agunt; quod et nos facientes, has hostias spirituales et sincera libamina ut libens suscipias deprecamur; (33)

A éstas, puede agregarse la breve alusión de una de las fórmulas más breves:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster Iesus Filius tuus, omniumque sanctorum laude merito celebrandus, qui pridie quam pro nostra (5)

El texto que sigue se desenvuelve en términos mucho más genéricos, aunque siempre dentro del tema de la alabanza:

...pro quibus immensae pietatis tuae beneficiis gratulantes, quia cognovimus in terra viam tuam, et in omnibus gentibus salutare tuum, et inmolamus hodie hostiam gratulationis nostrae (36)

Y, finalmente, el texto n. 34 se fija en el número ternario de las aclamaciones *Sanctus* para señalar en él un símbolo de la Trinidad divina:

Deus, rerum omnium conditor atque creator, qui unus in Trinitate, et trinus in Unitate cognosceris; cuius magnitudinem deficiens est lingua humana narrare; quem sine cessatione proclamant angeli sanctum; ideo nos minimi famuli tui, ore quidem indigno, non tres sanctos, sed ter sanctum, praeconio vocis adtollimus et, ut consono modulamine proclametur, ter repetitur laudatio; (34)

No sería difícil hallar ejemplos en otros ritos de esa resonancia del himno *Sanctus* en el texto eucológico de la bendición eucarística. Pertenece a la teología litúrgica común la de reconocer en la celebración eclesial del memorial de Cristo una transcendencia celeste. Prueba de ello sería la costumbre universal de unir a la anáfora los

dípticos de la comunión con los santos, como también el tema del altar celeste, o el de los ángeles presentando la oblación de la Iglesia ante el altar de Dios.

Sin embargo, hemos creído que no podíamos pasar desapercibido el hecho de que, en el rito galicano, el de la alabanza celeste llegue a veces a ser tema principal de la oración *post sanctus*.

c) *Síntesis de la obra de salvación*

De acuerdo con su función más específica, la oración *post sanctus* tiene que constituir una síntesis de la obra de la salvación. La liturgia galicana no faltó a ese principio. A pesar de haber dedicado un cierto número de fórmulas al tema de la alabanza celeste, y otras al del nuevo sacrificio, en la mayoría de las oraciones *post sanctus*, la obra salvadora de Dios sigue siendo argumento principal o único.

La tendencia de sus autores — enlazar literariamente el texto de la *post sanctus* con el canto anterior — se muestra todavía en el modo de introducir la breve recapitulación de lo que Cristo significó y realizó para el género humano. La palabra *venit*, de la aclamación *Benedictus qui venit in nomine Domini*, se repite a veces literalmente en la exposición:

qui VENIT quaerere et salvum facere quod perierat (6)
 qui VENIT de caelis ut conversaretur in terris (12, 14)
 quia adpropinquavit redemptio nostra, VENIT antiqua expectatio
 gentium (35, 36)
 qui nos in labore reficit, pascit in fame, VISITAT in dolore (10)

Otras veces el mismo concepto de la venida salvadora del Hijo de Dios se nos describe como acción del Padre que lo envía:

qui Unigenitum Filium tuum ad hoc MISISTI, ut perditos repararet (16)
 qui Filium tuum ex summa caeli arce MISISTI captivorum corporum redemptorem (11)
 Qui proprium Genitum, per quem virtute paterna tunc adulescentia formasti exordia mundi, MITTERE sede poli demum DIGNATUS ES orbi; qui reparator adest nostrarum animarum (17)
 qui nos positos in calligine tenebrarum et umbra mortis larga misericordiae pietate VISITARE DIGNATUS ES; et per quem patent tanta in principio et initio perfecta, per ipsum modo dirigantur in finem (40)

En estos dos últimos textos se subraya firmemente que el redentor, enviado por Dios a la tierra, es el mismo que, por virtud paterna, realizó la creación. Se refleja ahí la tesis de san Pablo en su epístola a los Colosenses (1, 15-20); tesis que se asimiló de un modo profundo san León Magno y que, por él, se difundió en algunos textos litúrgicos romanos.

La presencia de Cristo en la tierra tiene un carácter epifánico. Se manifiesta a la humanidad sin alejarse de la gloria eterna:

manens in caelis, MANIFESTATUS IN TERRIS (7)

manens in caelis et VISUS IN TERRIS; superna tenens et subiecta non deserens (9)

La ascunción de una humanidad por parte del Hijo de Dios, para vivir entre los hombres, constituye el primer acto de su obra salvadora, inseparable del momento de su muerte:

qui nos... VISITAT IN DOLORE; qui non erubuit CORPUS NOSTRAE HUMILITATIS SUSCIPERE (10)

QUI CORPORIS NOSTRI INFIRMITATEM SUSCEPIT, et prius quam PIUM SANGUINEM pro humana salute FUNDERET (23)

HOMO FACTUS, ut habitaret in nobis; HOSTIA EFFECTUS (14)

CARO FACTUS, ut PER PASSIONEM SUAM vitam credentibus daret (12)

dum TUUM VERBUM FIT CARO, impassibilis PATITUR, immortalis CRUCIS SUSCIPIT MORTEM (40)

Esa conexión íntima entre los dos momentos del único misterio salvador, que los textos más arcaicos de la liturgia galicana se limitan a insinuar, queda expresada con mayor claridad, si cabe, y con mayor insistencia en las fórmulas pertenecientes a sucesivas fases de la evolución del rito:

qui cum de suo Genitore esset aequalis, DE NOSTRA FACTUS EST MINOR AB ANGELIS; et ex Patre habens immortalitatem, ex matre QUOD MORERETUR ADSUMPSIT (43)

qui cum humanum genus ab exitiabilis damnatione peccati TERRENAE CARNIS ADSUMPTIONE revocasset, et...TUA HOSTIA in interitum legis vincula laxasset (26)

qui sponte MORTALIBUS FACTUS ADSIMILIS, per omnem hunc aevi diem immaculatum tibi corpus ostendit...sinceram inviolatamque peccatis exhibuit animam, qua sordentem rursus SANGUIS EIUS ELUERET (18)

ipse etiam Unigenitus, pro parte QUA CARO FACTUS EST, HABITUS EST MORTALIS, ultro SE SUBDENS LUDIBRIIS...ac SUI CASUS PONDERE hostia arma conterens (19)

Son pocos los textos que describan la misión de Cristo refiriéndose exclusivamente a su pasión, o a su victoria sobre la muerte.

qui sicut ovis AD OCCISIONEM DUCTUS, et sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum (13)

qui Unigenitum Filium tuum ad hoc misisti, ut...CRUCI SUAE CONTRARIAS FORTITUDINES VINCERET (16)

El tema de la victoria de Cristo sobre la muerte aparece en los textos que ya hemos reproducido parcialmente:

ex matre quod moreretur adsumpsit; ut in se liberaret genus humanum de tartaro, DUM IPSUM MORS NON TENUIT IN SEPULCHRO (43)

qua sordentem rursus sanguis eius elueret; ABROGATAQUE IN ULTIMUM LEGE MORIENDI, in caelum corpus perditum usque ad Patris dexteram relevaret (18)

Pero son las dos *post sanctus* pascuales las que tratan de ese argumento con mayor amplitud:

qui ASCENDIT PATIBULUM CRUCIS, UT OMNES VIRES SUAS MORS IN SUA PERDERET MORTE; descendit ad inferos, ut hominem veteri errore deceptum, et regno peccato servientem victor abstraheret; SERASQUE PORTARUM POTENTI MANU FRANGERET, et secuturis gloriam suae resurrectionis aperiret (41)

Viderunt te inferi, Deus; viderunt et timuerunt a voce tonitru tui, dicentes: «ABSORTA EST MORS IN VICTORIA TUA. Ubi est, mors, aculeus tuus?», Adtonita paululum miserorum stetero supplicia, nec habuerunt tormenta cruciatum, SIC VICISSE CERNENTIA CRUCIFIXUM; et iudicem suum ipsa etiam poena contremuit, quia natura terribilium tenebrarum, praesentia tui fulgoris hebetata, iam tunc timuit iudicari. Exultaverunt sancti in gloria, laetantes in cubilibus suis, quod auctorem promissae sibi lucis agnoscerent...ut...SALVATORE NOSTRO AB INFERIS IAM REVERSO, ET MORS SE INTELLEGAT VICTAM, ET VITA REVOCATAM (42)

Veremos más adelante que la visión cósmica del misterio de la Pascua, tal como se nos presenta en esta última oración *post sanctus*, sirvió a su autor para introducir una original formulación de la epiclesis.

Se habrá notado ya que los autores galicanos, refiriéndose a la Encarnación, a la Pasión, o a su victoria sobre la muerte, jamás se olvidan de proclamar el carácter salvífico de la misión del Hijo de Dios: *pium sanguinem PRO HUMANA SALUTE funderet* (23).

Creemos que vale la pena reunir aquí todas las frases de las *post sanctus*, que tocan explícitamente el argumento de la salvación del género humano. Se ve de ese modo como inducen a contemplar el misterio de Cristo, para reafirmar y aceptar, precisamente en ese momento de la acción eucarística, la virtud iluminadora, purificante y vivificante de lo que la Eucarístia celebra:

dum conversatione terrena et doctrina caelesti hominem, quem adsumperat, DIGNATUS EST INSTITUERE (26)

qui clementi proposito, PRO ERUENDIS mortalitati nostrae FACINORIBUS inlata (19)

VETERISQUE DELICTI IDONEUS EXPIATOR (18)

hominem VETERI ERRORE deceptum, et REGNO PECCATI servientem, VICTOR ABSTRAHERET (41)

qui cum humanum genus AB EXITIABILIS DAMNATIONE PECCATI... REVOCASSET (26)

mundi PECCATA SOLVUNTUR (40)

SORDENTEM (animam) rursus sanguis eius ELUERET (18)

columna sui corporis DILECTIONIS NOSTRAE RUINAS FULCIRET (19)

sui casus pondere...FORTIORE ROBORE, QUO RUIMUS, Ecclesiam ERIGIT (19)

in se LIBERARET genus humanum DE TARTARO (43)

qui REPARATOR ADEST nostrarum animarum (17)

ut PERDITOS REPARARET, errantes REVOCARET, VIVIFICARET, aeternitatis suae participes efficeret (16)

humano generi VITA OLIM PERDITA REPARATUR (40)

per passionem suam VITAM credentibus DARET (12)

pro morte VITAM, pro poena GLORIAM, pro confessione VICTORIAM praestare dignatus est (15)

per gratiam QUAE DUCIT AD VITAM, tua hostia IN INTERITUM LEGIS VINCULA LAXASSET (26)

lumen dedisti caecis, auditum sordis SAPIENTIAM stultis, PECCATORIBUS REMISSIONEM, pauperibus divitias incorruptas, VITAM mortalibus SEMPIERNAM (40)

et secuturis GLORIAM SVAE RESURRECTIONIS APERIRET (41)

venit antiqua expectatio gentium, ADEST PROMISSA RESURRECTIO MORTUORUM, iamque prae fulget expectatio beatorum (35, 36)

IN CAELUM corpus perditum USQUE AD PATRIS DEXTERAM RELEVARET (18)

Con el estudio del tema que seguirá a continuación, podremos comprobar que la contemplación de la obra redentora de Dios — objeto primordial de la *post sanctus* — está ordenada a recordar el verdadero contenido de la Eucaristía. Podría, pues, considerarse que la conmemoración peculiar de la *post sanctus* coincide, en cierto modo, con la función de la anámnesis, que normalmente tendría que figurar en la *post mysterium*. Quizá sería más exacto decir que la contemplación de la obra salvadora, que tiene lugar en la *post sanctus* por su misma posición y objeto, participa del carácter anamnético de la fórmula que sigue al relato de la institución.

Lo cierto es, en todo caso, que la *post sanctus* no tiene sólo la función de introducir la evocación del gesto y las palabras de Cristo. Tanto cuando se desarrolla sobre el tema de la alabanza, como cuando presenta la síntesis de la obra de la salvación, la *post sanctus* quiere explicar el contenido del nuevo memorial instituido por Cristo: recuerda lo que la Eucaristía celebra y lo que es el contenido místico de la celebración.

En varias de las fórmulas *post sanctus*, hallamos frases explícitamente relativas al sacrificio. Incluso alguna de ellas llega a convertirse en una verdadera epiclesis. Las examinaremos cuando nos tocará hablar de la epiclesis. Aquí sólo queremos reproducir íntegramente dos de las fórmulas más concisas, en las cuales la sucesión temática se verifica con admirable agilidad literaria:

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus, Filius tuus, qui venit de caelis, ut conversaretur in terris: homo factus, ut habitaret in nobis; hostia effectus, ut nos faceret sacerdotes; ipse enim qui pridie (14)

Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Unigenitus tuus, qui corporis nostri infirmitatem suscepit, et prius quam pium sanguinem pro humana salute funderet, mysterium sacrae sollemnitatis instituit; ipse enim pridie quam pateretur (23)

Nótese la dinámica, claramente definida, de la sucesión de temas. Mencionan primero la Encarnación:

qui venit de caelis, ut conversaretur in terris; homo factus ut habitaret in nobis (14)

qui corporis nostri infirmitatem suscepit (23)

Se refieren luego a la Pasión:

hostia effectus (14)

prius quam pium sanguinem pro humana salute funderet (23)

Y concluyen con una referencia a la institución de la Eucaristía:

ut nos faceret sacerdotes (14)

mysterium sacrae sollemnitatis instituit (23)

De ese modo, la Eucaristía se presenta como el término, al que va a confluir todo el misterio de Cristo. Su Encarnación, su Muerte, su Resurrección han tenido lugar para realizar la salvación y, mediante la Eucaristía, ponerla al alcance de todos los hombres de todos los tiempos.

2. El Nuevo Sacrificio

Cristo instituyó la Eucaristía, memorial de su muerte, confiando a la Iglesia la misión de ofrecer, a lo largo de los tiempos, este singular sacrificio. La institución representa una profunda transformación del orden cultural antiguo; una novedad, coordinada con la inmensa serie de innovaciones que ha traído consigo la presencia del Hijo de Dios entre los hombres.

El tema de «la Eucaristía, sacrificio nuevo», muy peculiar de la escuela galicana, brota, por decirlo así, de la proximidad del relato de la institución, y constituye una interpretación teológica de la función litúrgica del mismo relato de la institución.

Dicho tema, ampliamente ramificado en sus múltiples aspectos, se halla representado, sea en las *post sanctus*, que en las *post mysterium*, y constituye una clave importantísima para interpretar la teología litúrgica de la escuela galicana.

a) *La institución*

Entre las maravillas de la obra de la salvación realizada por Cristo, cuéntase la de transformar la ley de la celebración:

ut aeternam vivificatis salutem ETIAM SACRIFICII PERMUTATIONE SANCIRET (26)

quí NOBIS DE LEGE VETÈRI NOVAM TRADIDISTI (55)

De acuerdo con la tradición común, los textos galicanos reconocen el valor tipológico de la ofrenda de Melchisedech, porque éste, según cuenta la Escritura, presentó pan y vino en un gesto ritual:

Explentes SACROSANCTA CAERIMONIARUM SOLLEMNIA RITU MELCHISEDECH SUMMI SACERDOTIS OBLATA (64)

Un texto bellísimo de la *post mysterium* describe ampliamente la economía de la tradición del nuevo sacrificio, mencionando de nuevo el valor prefigurativo del rito de Melchisedech:

Sancte Domine, qui repudiatis carnalibus victimis, RITUM HUNC SACRIFICII SPIRITUALIS, PER MELCHISEDECH PRAEFIGURATUM, PER UNIGENITUM TUUM APOSTOLIS TRADITUM, PER APOSTOLOS TOTO ORBE DIFFUSUM, INVALESCERE in aeternam tuorum salutem mystica sanctificatione VOLUISTI (65)

El argumento del repudio de los sacrificios carnales, como también el de la transmisión apostólica de la Eucaristía y el de su difusión por todo el mundo, son temas bastante comunes en la tradición eucológica. Lo más original del texto galicano consiste en la conexión clara y veloz de los tres temas, en una síntesis que permite abrazar, como en un solo pensamiento, la actuación progresiva de la providencia de Dios, que ha centrado toda su obra en la Eucaristía, para que ella sea fuente de salvación para el género humano.

Vale la pena subrayar la fuerza expresiva del verbo *invalescere*. Con la idea de que la Eucaristía ha prevalecido sobre todas las demás formas rituales, superándolas y anulándolas, porque en ella se realiza un proyecto eterno, el autor de esta fórmula se proponía infundir en

la asamblea la convicción de que la celebración misma en que participaban les absorbía de un modo pleno en la acción salvadora de Dios.

Con su institución, Cristo nos dio la *forma*, el modelo, de la celebración nueva:

PER QUEM FORMAM SOLLEMNITATIS et spem securitatis ACCEPIMUS (21).

La escuela galicana tiene cuidado en señalar que Cristo estableció el mandato de celebrar el nuevo sacrificio, habiendo sido el primero que lo ofreció:

qui FORMAM SACRIFICII PERENNIS INSTITUIT, HOSTIAM SE PRIMUS
OBTULIT, ET A NOBIS IUSSIT OFFERRI (20)

La *post sanctus* de origen hispánico reproduce casi al pie de la letra esta última frase, ampliándola con el tema de la nueva ley sacrificial:

QUI SACRIFICANDI NOVAM LEGEM SACERDOS DEI VERUS INSTITUIT,
HOSTIAM SE TIBI PLACITAM ET IPSE OBTULIT, ET A NOBIS IUSSIT OFFERRI
(27)

En la institución, Cristo enseña con su ejemplo como deberá ser ofrecido el sacrificio de nuestra redención:

Magnum hoc munus misericordiae est quod NOBIS DOCUIT redemptionis nostrae sacrificia celebrare, SICUT OBTULIT, Dominus noster Iesus Christus in terris (66)

Hemos visto que los textos subrayaban la identidad entre la víctima y su oferente ejemplar:

hostiam se primus obtulit (20)

hostiam se tibi placitam et ipse obtulit (27)

Algún otro texto insiste todavía sobre ello:

FACTUS NOBIS IPSE HOSTIA, QUI SACERDOS; ipse praemium, qui redemptor (79)

Otros textos, en cambio, se refieren al sacerdocio de Cristo, en cuanto éste ha sido comunicado a la Iglesia:

hostia effectus, UT NOS FACERET SACERDOTES (14)
 et hostia SUUM nobilitans SACERDOTE(M) (67)

La *post pridie* pascual hispánica que fue incorporada al repertorio galicano atribuye el nombre de *Pascha* a la Eucaristía:

ut PASCHA HOC, quod nobis Dominus Iesus Filius tuus HOSTIAM VIVAM CONSTITUIT ATQUE CONPLEVIT (59)

Según su sentido más primitivo, la Pascua cristiana se definía como celebración plena y global de la obra salvadora. La primacía sacramental del misterio de la Pascua sobre todas demás fiestas del año consistía precisamente en ésto: la conmemoración de la muerte del Señor, contemplada dentro el inmenso cuadro de la historia, incorporaba de un modo intensivo a los creyentes en el misterio de la salvación.

Designando a la Eucaristía como *pascha hoc*, el autor hispánico quiere mostrar presente, en la oblación de Cristo inmolado, la totalidad de la historia de la gracia divina derramándose sobre el género humano para salvarlo. Nótese además como el texto sintetiza en una sola frase, con el doble verbo *constituit-conplevit*, la única acción sacrificial de Cristo, contemplada en las dos escenas de la institución y de su muerte en la cruz. A la idea de la Pascua, densísima de significado, se sobreponen pues las imágenes de la institución y de la consumación del sacrificio en la cruz; y todo ésto queda identificado, mediante el vigoroso demostrativo *hoc*, con la Eucaristía que está sobre el altar.

Los textos insisten sobre el gesto mismo de la institución por parte de Cristo:

qui sacrificandi novam legem sacerdos Dei verus INSTITUIT (27)
 mysterium sacrae sollemnitatis INSTITUIT (23)
 per has principales tuorum munerum creaturas, mysterii ordinem,
 quo te veneremur, INSTITUIT (26)

La de ser institución de Cristo es una de las propiedades, por las que se define la Eucaristía:

respice, igitur, clementissime Pater, Filii INSTITUTA (73)
tu, Domine, SACRIFICIA per te INSTITUTA sanctifica (42)

b) *El mandato*

Interpretando justamente el sentido profundo del relato de la institución, los textos reconocen en el gesto del Señor el carácter de un mandato:

SACRORUM memores PRAECEPTORUM et CAELESTIA INSTITUTA recolentes (53)

recolentes, igitur, et servantes PRAECEPTA Unigeniti tui (54)

HAEC, igitur, PRAECEPTA servantes (56)

hoc ergo facimus, Domine, HAEC PRAECEPTA servamus (70)

HAEC nos, Domine, INSTITUTA ET PRAECEPTA retinentes (57)

Facimus, Domine Iesu Christe, QUOD PRAECEPISTI (74)

Recordemos las frases ya citadas:

hostiam se primus obtulit, et a nobis IUSSIT offerri (20)

hostiam se tibi placitam, et ipse obtulit, et a nobis IUSSIT offerri (27)

Recordemos también que el mandato fue transmitido a la Iglesia en forma de enseñanza:

nobis DOCUIT redemptionis nostrae sacrificia celebrare, SICUT OBTULIT (66)

La institución-mandato-enseñanza consistía, por una parte, en la elección de una materia, que quedaría al servicio del signo sacramental:

PER HAS PRINCIPALES TUORUM MUNERUM CREATURAS, mysterii ordinem, quo te veneremur, instituit (26)

Consistía también en la transmisión de unas palabras tuyas, que tienen sobre todo el valor de declarar la verdadera realidad del nuevo sacrificio:

ILLA Domini nostri Iesu Christi, QUAE in memoriam passionis suae TRADIDIT, VERBA dicturi (29)

Lejos de atribuir a las palabras de Cristo una eficiencia mecánica, la escuela galicana afirma sin ambages que la virtud sacramental de tales palabras estriba en el hecho de ser Cristo mismo quien habla en ellas:

quia nemo poterat, qui corpus Domini sacrare vocibus vel nosset, vel auferet, HOC DOMINUS IPSE LOQUITUR IN NOBIS (67)

Según los textos galicanos, la Iglesia responde a la ejemplaridad del gesto de Cristo y a su mandato, con una expresa voluntad de obedecer, siguiendo su modelo. Pide a Dios que reconozca como se ha asimilado plenamente la enseñanza del Señor relativa a la celebración eucarística:

AGNOSCE DOCTRINAM: tu es mysterium pro salute, tu pretium; DOCE PERSEVERANTIAM, CUM DOCUERIS DISCIPLINAM (78)

Esta actitud de obediencia es la que conduce a la acción, por parte de la asamblea. A las palabras de Cristo *hoc facite*, la Iglesia responde: *facimus*.

HAEC FACIMUS, Domine, commemorantes et celebrantes passionem unici Filii tui (52)

HAEC FACIMUS, Domine, passionem tuam commemorantes, HAEC FACIMUS, Pater Iesu Christi, qui nobis de lege veteri novam tradidisti (55)

HOC ERGO FACIMUS, Domine, haec praecepta servamus, huius sacri corporis passionem sacris sollemnibus praedicamus (07)

FACIMUS, Domine Iesu Christe, quod praecepisti (74)

Addit etiam istud edictum, ut quotiescumque corpus ipsius sumeretur et sanguis, commemoratio fieret dominicae passionis; QUOD ET NOS FACIENTES (62)

La voluntad de ejecutar exactamente lo que Cristo instituyó queda expresada de un modo particular en una de las *post sanctus* pascuales:

tu, Domine, SACRIFICIA PER TE INSTITUTA sanctifica, non invocantis merito, SED SANCTIFICANTIS EXEMPLO; UT CUNCTIS RITE PERFECTIS (42)

Atribuye, como se ve, la virtud sacramental del signo a la potencia ejemplar de la institución de Cristo, cuyo modelo se cumple en la acción de la Iglesia. La obediencia esencial al mandato supone, por lo tanto, una voluntad de acomodación a la institución ejemplar.

c) *Obediencia al misterio*

No se trata, sin embargo, de una sumisión ciega, banalmente ritual. Como muy bien aclara otro texto, tal obediencia al gesto modélico del Señor es una obediencia al misterio:

ut SICUT SACRI MYSTERII OBOEDITIONEM RETINEMUS, ita ad tutelam nostram caelestis virtus operetur (71)

Y el autor de ese grupo de textos entiende por misterio algo que el cristiano reconoce mediante el don de la fe. Subrayamos el hecho de que aquí, más que de una teología de escuela, se puede hablar de la doctrina de un autor. Todos los textos de la *post sanctus* y de la *post mysterium* galicanos, que citamos aquí, pertenecen a los grupos de fórmulas que consideramos obra de una misma mano. Estos son, además del que acabamos de citar:

prius quam pium sanguinem pro humana salute funderet, MYSTERIUM SACRAE SOLLEMNITATIS instituit (23)

per has principales tuorum munerum creaturas, MYSTERII ORDINEM, QUO TE VENEREMUR, instituit (26)

respice, igitur, clementissime Pater, Filii instituta, ECCLESIAE MYSTERIA, credentium munera (73)

sic nobis se in cibum praebet vel poculum, ut QUIDQUID PRAEFIGURAVIT IN MYSTERIIS, reddat in praemiis (25)

ostende, omnipotens Deus, gratiam, agnosce doctrinam: TU ES MYSTERIUM PRO SALUTE, tu pretium (78)

praesta benignus ac clemens UT INTELLEGERE AC SENTIRE POSSIMUS ILLUD PASSIONIS TUAE PRO NOSTRA SALUTE MYSTERIUM (74)

De ellos, podemos deducir que la entidad misteriosa de la Eucaristía arranca de su misma institución. Cristo ha predispuesto el *ordo mysterii*, con el que se mantendrá el contacto salvífico entre el pueblo cristiano y su Señor (nn. 23 y 26). Siendo la Eucaristía *sacra sollemnitatis* (n. 23), queda confiada a la Iglesia como misterio: *Ecclesiae mysteria* (n. 73). En la ejecución del signo eucarístico, la Iglesia tendrá que actuar la potencia intelectual de la fe, para reconocer que el verdadero contenido de la Eucaristía es el mismo Cristo (n. 78); Cristo entregándose, en su Pasión, para salvación de la humanidad (n. 74).

Cristo instituyó el memorial eucarístico inmediatamente antes de su Pasión (n. 23), para transmitir la realidad operante de su acto salvador a la posteridad, mediante el nuevo sacrificio. Al celebrar la Eucaristía, la Iglesia tiene que enfrentarse con la potencia significativa de un rito misterioso, instituido por la ejemplaridad del gesto de Cristo; rito que ella tiene que ejecutar por obediencia al Señor. Ante lo que la Eucaristía es capaz de significar, la Iglesia debe ejercitar cada vez su capacidad interpretativa sobre el signo: *ut intellegere ac sentire possimus* (n. 74).

La Eucaristía, en cuanto misterio, presentando a la fe de la Iglesia la realidad de la Pasión de Cristo, le revela al mismo tiempo la virtud salvífica de la misma Pasión: *tu es mysterium PRO SALUTE* (n. 78), *passionis tuae PRO NOSTRA SALUTE mysterium* (n. 74). La Eucaristía es pues misterio memorial — la Pasión — y prefigurativo — la vida eterna —, expresando al mismo tiempo una realidad misteriosa del presente: la salvación, que la comunidad de los fieles percibe *actu* en la celebración misma del misterio.

Una tan clara conciencia de la entidad misteriosa de la Eucaristía ha sido quizá lo que la ha librado, a la escuela galicana, de la fácil tentación de un fatalismo mágico, en su concepto del sacramento. Para nuestros autores, el relato de la institución, dentro de la composición de la anáfora, no sirve únicamente para conducir a la repetición de las llamadas «palabras de la consagración». Su primera finalidad era la de reproponer a la Iglesia celebrante la ejemplaridad del gesto de Cristo; ejemplaridad, por otra parte, que no se reduce al aspecto ritual. Para realizar obediente lo que Cristo instituyó, la Iglesia tiene que dejarse conducir por el pensamiento de quien le confió la celebración del misterio.

Un texto que acabamos de citar — el que más claramente declara lo que significa misterio entre las fórmulas galicanas — expresa

al mismo tiempo la solitud de la Iglesia por el pleno cumplimiento, de la intención de Cristo en su institución:

Facimus, Domine Iesu Christe, quod praecepisti, TUUMQUE SEQUIMUR DE HUIUS SACRIFICII OBLATIONE IUDICIUM; praesta benignus ac clemens ut intellegere ac sentire possimus illud passionis tuae pro nostra salute mysterium (74)

Para traer al presente la remota ejemplaridad del gesto ritual e incluso para dar vida actual al sentido de las palabras «Es mi cuerpo», «es mi sangre», nuestro autor se remite a la perenne virtualidad de la intención de Cristo, que, siendo en este caso concreto intención de instituir, trasciende su momento histórico.

De ese modo, la obediencia al mandato de la institución se explica como obediencia al misterio: *sacri mysterii oboeditionem retinemus* (n. 74). Es decir que el cumplimiento de la institución de Cristo no consiste tanto en la imitación externa de su gesto — haciendo lo que hizo y repitiendo lo que dijo —, cuanto en el esfuerzo renovado de interpretar por la fe lo que Cristo quiso que fuese el nuevo sacrificio.

d) *Non vox aut lingua mortalis*

No es de extrañar, por lo tanto, que habiendo reiterado tantas veces su declaración de querer hacer lo que Cristo hizo, y obedecer lo que Cristo mandó, la escuela galicana proclame, con no menor insistencia, la necesidad de que una virtud operante de Dios sea la que realice la Eucaristía, para que ésta llegue a ser lo que Cristo quiso.

Hemos visto que una de las *post mysterium*, para demostrar que tiene que ser el mismo Cristo el que hable por la voz del que pronuncia sus palabras, declara que de otro modo nadie podría nunca consagrar el cuerpo del Señor:

QUIA NEMO POTERAT, QUI CORPUS DOMINI SACRARE VOCIBUS VEL NOSSET VEL AUDET, hoc Dominus ipse quotidie loquitur in nobis (67)

El mismo texto admite la eficiencia ministerial de la voz del celebrante. Pero añade enseguida que es Dios quien realiza verdaderamente el sacramento con la presencia de su majestad:

NOS FUNGIMUS HUMANAЕ VOCIS MINISTERIO, ille maiestate sua DIVINUM HOC PERFICIT SACRAMENTUM (67)

Más adelante tendremos ocasión de comprobar que la presencia operativa de la majestad de Dios sobre la oblación de la Iglesia constituye un tema propio de la epiclesis. Los autores galicanos suponen que la transformación de los dones se realiza por efecto de la presencia santificante de Dios, con la que responde positivamente a la invocación epiclética de la Iglesia. Lo demuestra de un modo contundente el texto que sigue:

tuam in his felicibus creaturis, tuum Spiritum tuamque infunde virtutem; UT EORUM PLENAM CONSECRATIONEM, NON VOX AUT LINGUA MORTALIS, SED INSPIRATIO CAELESTIS OPERETUR (65)

La palabra *inspiratio* aparece también en una *post sanctus* que quiere expresar exactamente la misma idea:

Oremus, fratres dilectissimi, ut Dominus ac Deus noster SPECIEM ISTAM SUO MINISTERIO CONSECRANDAM CAELESTIS GRATIAE INSPIRATIONE SANCTIFICET, ET HUMANAM BENEDICTIONEM PLENITUDINE DIVINI FAVORIS ADCUMULET (24)

En ambos casos, la significación de *inspiratio* supone, en primer lugar, una iluminación divina en la mente del ministro, para que éste intuya la realidad trascendente de la celebración. Con esta iluminación, Dios correspondería a la actitud de obediencia al misterio. Pero las locuciones *inspiratio caelestis* y *caelestis gratiae inspiratio* significan además una acción de Dios sobre los dones del altar.

Ciertamente, Dios no obraría la santificación de los dones como algo que hiciera por su cuenta, prescindiendo de lo que expresa la *humana benedictio* — el texto de la anáfora —, de lo que actúa en su significado la *vox aut lingua mortalis*, la proclamación ministerial del celebrante. Los vocábulos *inspiratio* y *gratia* han sido elegidos con extrema propiedad de lenguaje, pues con ellos se ha querido significar una acción de Dios que, pasando a través de la instrumentalidad de unas palabras, pronunciadas con actitud obedencial por parte del ministro, llega a operar la transformación de los dones.

De dos textos que ya hemos citado, se deducía la importancia que nuestros autores reconocen en los *verba Domini* (n. 29); palabras por las que habla el mismo Señor (n. 67). Sin embargo, el texto n. 24, que estamos examinando ahora, se refiere a la parte del celebrante en términos más amplios. No se trata ya de los *verba Domini*, sino de toda la anáfora: *humana benedictio*. Lo más notable es que esta

relativa disminución de valor del texto de la celebración eucarística, la haga un autor de textos eucarísticos, escribiendo precisamente una fórmula que tiene que ser recitada al llegar al punto culminante de la celebración.

Es evidente que la depreciación intencionada de la parte del celebrante sirve para ensalzar la virtualidad efectiva de la acción de Dios. La antítesis es clara, y no deja lugar a dudas:

HUMANAM BENEDICTIONEM plenitudine DIVINI FAVORIS adcumulet (24)
 nos fungimus HUMANAЕ VOCIS ministerio, ille maiestate sua DIVI-
 NUM HOC perficit SACRAMENTUM (67)
 speciem istam SUO MINISTERIO consecrandam CAELESTIS GRATIAE
 INSPIRATIONE sanctificet (24)
 ut eorum plenam consecrationem, NON VOX AUT LINGUA MOR-
 TALIS, sed INSPIRATIO CAELESTIS operetur (65)

Notemos que la locución *suo ministerio*, del texto n. 24, tiene que ser interpretada como «el servicio que se ofrece a Dios», «el culto que se le debe». Tenemos algún otro ejemplo del mismo empleo del posesivo objetivo:

Haec est, Domine, TUA laudatio, quae est nostra confessio; hoc est TUUM sacrificium, quod nostrum pretium; haec TUA victima, nostra vita (26)

Sin embargo, no deja de tener interés, desde el punto de vista doctrinal, que el ministerio de la Iglesia sea definido como algo que pertenece a Dios. Como en el caso de los tres posesivos de la fórmula que acabamos de citar, referidos sucesivamente a *laudatio*, *sacrificium* y *victima*, el que acompaña la palabra *ministerium* del texto n. 24, no sólo viene a declarar que el servicio es de Dios, porque a El es debido y a El se dirige, sino que además implica el convencimiento de que Dios tiene una parte activa y decisiva en la función del mismo ministerio.

Aquí podemos concluir este capítulo, que nos ha permitido entrar en lo más hondo de la teología sobre la Eucaristía de la escuela eucológica galicana.

La Eucaristía, por el mismo hecho de ser un «sacrificio nuevo», se relaciona positiva y negativamente con la historia del culto. La institución de Cristo representaba una tremenda innovación, sin

acarrear, sin embargo, una ruptura total con sus precedentes. La prefiguración del gesto ritual de Melchisedech, amén de un gran número de categorías sacrificales de las experiencias culturales del Antiguo Testamento, seguirán relacionando la Eucaristía con la historia de los sacrificios en la antigüedad.

Su novedad esencial consiste en la parte preponderante de la acción de Dios en la celebración de la misma Eucaristía. La oblación es de la Iglesia, pero es Dios quien convierte tal oblación en su víctima. Cristo está presente en la Eucaristía, porque ésta es su cuerpo y su sangre; está presente en su misma acción de inmolarsé para salvar a la humanidad; está presente en la ejemplaridad del gesto, con el que instituyó su memorial; presente por sus palabras; presente por su intención, operante en el momento de la celebración ejemplar de la noche de la institución, y operante todavía en la ejecución sucesiva de la cena del Señor por parte de la Iglesia.

En la celebración de la Eucaristía, la primera actitud de la Iglesia es la de obedecer al mandato del Señor, siguiendo en todo el ejemplo de su gesto. Pero esta misma disposición le induce a ver con la fe las realidades ocultas del signo. Por eso la Eucaristía puede llamarse misterio, porque tiene que suscitar cada vez en la asamblea un esfuerzo de contemplación y redescubrimiento de lo que no se ve, pero se sabe cierto y presente: la rememorada inmolación de Cristo para salvación de los hombres.

A partir de esta síntesis, nos será posible examinar la función litúrgica de la anámnesis y la epíclesis en los textos del antiguo rito galicano.

3. La Anámnesis

Aunque la palabra anámnesis, aun tratando de la celebración eucarística, puede tener un significado mucho más vasto, lo emplearemos aquí refiriéndonos exclusivamente a la parte de la anáfora, en la que la Iglesia formula su intención de celebrar el memorial de Cristo. Normalmente, y en todas las liturgias, la anámnesis sigue inmediatamente al relato de la institución. Quiere ser, en realidad, una respuesta al mandato de Cristo: *hoc facite in meam commemorationem*.

En la composición clásica de la anámnesis, podemos distinguir los elementos siguientes:

- 1) ERGO
- 2) MEMORES
- 3) objecto de la anámnesis
- 4) OFFERIMUS
- 5) descripción de la oblación

Veamos como este esquema se verifica en la fórmula del *De Sacramentis*. Elegimos precisamente ese texto como modelo porque, además de constituir un ejemplo clásico de la formulación de la anámnesis, nos consta que llegó a ser conocido e imitado dentro el ámbito de la escuela galicana (cf. n. 63).

- 1) Ergo
- 2) memores
- 3) gloriosissimae eius passionis, et ab inferis resurrectionis, et in caelum ascensionis
- 4) offerimus tibi
- 5) hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae

Como la anámnesis quiere expresar una acción de la Iglesia, los elementos clave de su significado son los dos verbos *memores-offerimus*. El primero de ellos representa un simple eco de las palabras del mandato: *in meam commemorationem — memores*. Por eso tiene suma importancia la conjunción que enlaza la anámnesis con el relato de la institución: *ergo, igitur, unde*. Esta partícula pone de relieve la consecuencia de la anámnesis con respecto al relato de la institución. El segundo verbo, *offerimus*, de acción simultánea con el primero, quiere corresponder al *facite* de la institución.

Tanto la tradición del mandato *Hoc facite in meam commemorationem*, como la respuesta obedencial da la Iglesia *Ergo, memores... offerimus*, suponen la coordinación de un acto externo — *facite, offerimus* — con una operación mental: *in meam commemorationem, memores*. La operación intencional del *memores* es la que da un significado trascendente a la presentación externa de los dones. Se trata pues de reunir en un solo acto un gesto visible y la contemplación de una realidad que sólo la mente puede intuir.

La anámnesis constituye la ejecución formal, por parte de la Iglesia, de lo que Cristo manda. Pero conviene aclarar enseguida que, al llevar a cumplimiento el mandato del Señor, la Iglesia interpreta, y tiene que interpretar, los actos del mandato institucional. Ese esfuerzo de interpretación es, en cierto modo, parte integrante del cumplimiento del mandato. La Iglesia no hubiera podido cumplir con fidelidad la ejecución del signo, sin caer en la ceguera de un fatalismo mágico, si al mismo tiempo no intentaba penetrar en las profundidades de su significado.

Los primeros pasos de una interpretación eclesial del mandato inherente a la institución de la Eucaristía se dieron en el seno de las comunidades cristianas de la época apostólica. El mayor exponente de ello es la glosa interpretativa, que san Pablo añade a su versión del relato de la institución: «Por lo tanto, todas las veces que comáis este pan y bebáis esta copa, anunciaréis la muerte del Señor, hasta que venga» (1 Cor 11,26). La glosa paulina demuestra que las primeras comunidades cristianas entendieron que la memoria de Cristo tenía que centrarse en la evocación de su muerte, y que tal memoria debía realizarse en forma de confesión o proclamación.

La tradición litúrgica común ha seguido adelante en su obra interpretativa. Además de ampliar el objeto de la anámnesis con la memoria de la Resurrección y de la Ascensión — algunas anáforas orientales integran también en el objeto de la anámnesis la memoria de la Encarnación y de Pentecostés —, ha descubierto una dimensión sacrificial en el signo de la cena del Señor. Así el *hoc facite* se ha convertido en *offerimus*; y la mención del pan y el vino se vio adornada progresivamente con una terminología estrictamente propia de los sacrificios.

Vamos a estudiar por partes los elementos de la anámnesis, tal como se nos presentan en el rito galicano.

a) *Passionem tuam commemorantes*

Hemos señalado la importancia de la conjunción, *ergo* en la fórmula del *De Sacramentis*, que da a la anámnesis eclesial el sentido de una consecuencia del mandato de Cristo. Los textos del repertorio galicano prefieren *igitur*:

recolentes *IGITUR* et servantes praecepta Unigeniti tui (54)

haec *IGITUR* praecepta servantes (56)

habentes IGITUR ante oculos tantae passionis triumphos (59)
 respice IGITUR, clementissime Pater, Filii instituta (73)
 hoc ERGO facimus, Domine, haec praecepta servamus (70)
 UNDE nos, Pater sancte, servi et famuli tui, sacrorum memores
 praeceptorum (53)

Nótese, sin embargo, que a menudo la conjunción *igitur-ergo-unde*, en vez de conducir directamente a la formulación de la anámnesis, se detiene en la explicitación del deseo de cumplir el mandato. Vimos, en el capítulo anterior, cómo los textos galicanos insistían sobre este tema, y con qué amplitud de matices lo desarrollaban. Quizá por esta razón la relación habitual entre la conjunción y el participio *memores* queda rota en el ámbito de la escuela galicana. Es decir que a veces existe la conjunción, pero ésta no llega a desembocar en la formulación correspondiente al *memores*; otras veces, en cambio, se da un verbo equivalente al *memores*, sin que éste sea introducido por la conjunción.

Sólo en dos textos galicanos tal relación se verifica de un modo pleno:

UNDE nos, Pater sancte, servi et famuli tui, sacrorum MEMORES praeceptorum, et caelestia instituta RECOLENTES, CONMEMORAMUS Filii tui Domini nostri Iesu Christi pietatem, qua pati voluit humilitatem, qua cruci... (53)

HOC ERGO facimus, Domine, haec praecepta servamus, huius sacri corporis passionem sacris sollemnibus PRAEDICAMUS (70)

Nótese todavía que los participios *memores* y *recolentes*, en el texto n. 53, no se refieren al objeto de la anámnesis, sino al mandato de la institución: *memores praeceptorum, caelestia instituta recolentes*. El verbo de la anámnesis propiamente dicha es *conmemoramus*. Otro texto se sirve del participio *recolentes* refiriéndolo al mandato de la institución:

RECOLENTES igitur et servantes praecepta Unigeniti tui (54)

Esto demuestra que algún representante de la escuela galicana concebía la idea del memorial como si éste, además de representar la muerte del Señor, incluyese en su signo la memoria de la institución del mismo rito memorial.

El único texto galicano que utiliza el participio *memores* para formular la anámnesis es el n. 63, que, en toda su primera parte, depende de la fórmula del *De mysteriis*:

MEMORES gloriosissimae Domini passionis et ab inferis resurrectionis

Tendremos que referirnos a él varias veces. De momento, notemos: la omisión del *ergo* inicial. El texto citado por san Ambrosio decía *Ergo memores gloriosissimae eius passionis...*

Los verbos más usados en la formulación anamnética galicana son *conmemorantes-conmemoramus* y *recolimus*:

Haec facimus, Domine, passionem tuam CONMEMORANTES (55)
CONMEMORANTES et celebrantes passionem unici Filii tui Iesu Christi (52)

CONMEMORAMUS Filii tui pietatem, qua pati voluit (53)

RECOLIMUS passionem tuam (76)

RECOLIMUS te, Domine, passum pro mundi salute humilem (75)

Una de las *post mysterium* presenta la formulación de la anámnesis de un modo muy particular:

Addit etiam istud edictum, ut quotiescumque corpus ipsius sumeretur et sanguis, CONMEMORATIO FIERET dominicae passionis; QUOD ET NOS FACIENTES, Iesu Christi Filii tui Domini ac Dei nostri semper gloriam PRAEDICAMUS (62)

Expone primero en forma descriptiva el mandato de la celebración, explicando que se trataría de la *conmemoratio dominicae passionis*. Añade después *quod et nos facientes*, indicando que la Iglesia quiere cumplir precisamente ésto.

El verbo *praedicamus* es utilizado también para formular la anámnesis en uno de los textos del más puro estilo galicano, que ya hemos citado:

huius sacri corporis passionem sacris sollemnibus PRAEDICAMUS (70)

Esta frase nos permite descubrir dos particularidades de la interpretación galicana de la anámnesis. Por una parte, el verbo de memoria — *conmemorantes-recolimus* — se ha convertido en un verbo que expresa la acción de declarar con la voz, reconocer confesando: *praedicamus*.

Es posible que ello se deba a un influjo, más o menos directo, del canon ambrosiano. El que adaptó el canon romano al rito de Milán, siguiendo el ejemplo de algunas anáforas orientales, puso en labios del mismo Jesús la glosa de san Pablo, y amplió el objeto de la anámnesis paulina mencionando también la resurrección del Señor:

Haec quotiescumque feceritis in meam CONMEMORATIONEM FACIETIS
mortem meam PRAEDICABITIS, resurrectionem meam ANNUNTIABITIS
adventum meum SPERABITIS, donec iterum de caelis veniam ad vos

El autor ambrosiano que, evidentemente, quería realzar la expresividad de la frase con la progresión de los verbos — *commemorationem facietis, praedicabitis, annuntiabit, sperabit* —, se vio en la necesidad de adoptar un nuevo verbo entre *commemorationem facietis* y *annuntiabit*. Y halló un casi sinónimo del *annuntiabit* paulino en *praedicabit*. Este es el que utilizarían también los dos autores galicanos; primero el del texto n. 70, más tarde el del n. 62.

Sin embargo, tenemos que reconocer que, de la frase del canon ambrosiano, que concluye el relato de la institución, a la formulación anamnética galicana del texto n. 70, se dio un enorme salto. La sustitución de *commemoramus-recolimus* por *praedicamus* es interpretativa. La elección del verbo de confesión revela qué es lo que entiende nuestro autor por *commemoramus*. No olvidemos que el verbo *praedicamus*, en el texto n. 70, va precedido de la descripción circunstancial *sacris sollemnibus*; recordemos también la frase de otro texto ya citado *commemorantes et celebrantes* (n. 52). La memoria celebrada es confesión, en sentido bíblico: supone la evocación comunitaria de lo que es objeto memorial del signo y, por lo tanto, es esencialmente proclamación.

La otra particularidad del texto n. 70 es que refiere directamente a la Eucaristía el objeto de la anámnesis. No dice ahí *passionem tuam praedicamus*, sino:

HUIUS SACRI CORPORIS passionem sacris sollemnibus praedicamus

Siguiendo el mismo procedimiento, la *post pridie* pascual hispánica que quedó integrada en el repertorio galicano, formula la anámnesis de ese modo:

HABENTES igitur ANTE OCULOS, omnipotens Pater, tantae passionis triumphos (59)

Este es otro dato importante de la labor interpretativa de las eucologías galicana e hispánica. No sólo fusionan en un mismo acto la presentación del pan y el vino con la memoria-proclamación de la Pasión de Cristo — éste es el procedimiento normal en la formulación de la anámnesis, según la tradición común —; sino que además, al hablar de la Pasión de Cristo, señalan la Eucaristía. La memoria de Cristo inmolado debe iluminar la fe de la asamblea cristiana, para que reconozca la Pasión del Señor en lo que está sobre el altar: *huius sacri corporis passionem, habentes ante oculos tantae passionis triumphos.*

De esta formulación demostrativa de la anámnesis, tenemos otro ejemplo en el repertorio galicano:

CREDIMUS, Domine, CREDIMUS IN HAC CONFRACTIONE TUI CORPORIS ET EFFUSIONE TUI SANGUINIS nos esse redemptos (77)

Para interpretar debidamente el texto n. 77, es necesario compararlo con otro muy semejante:

CREDIMUS, Domine, adventum tuum, RECOLIMUS passionem tuam CORPUS TUUM IN PECCATORUM NOSTRORUM REMISSIONEM CONFRACTUM, SANGUIS SANCTUS TUUS IN PRETIUM NOSTRAE REDEMPTIONIS EFFUSUS EST. (76)

Vemos en éste que el autor ha empleado paralelamente los verbos *credimus* y *recolimus*. Notamos en los dos textos — nn. 76 y 77 — que el rito de la confracción eucarística — previsto con antelación — ayuda a reconocer en la oblación el signo de la Pasión del Señor: *corpus tuum...confractum, in hac confractione tui corporis*. El hecho de que mencione el rito de la fracción antes de que éste se realice efectivamente demuestra la conciencia que tenían los autores antiguos de la unidad e indivisibilidad de la anáfora. Todo lo que en ella se cumple puede ser considerado en cualquier momento de su desenvolvimiento, porque es toda ella una sola acción. Y de ahí resulta cuanto fuese inadecuada la tendencia a seccionarla, para valorizar sin proporción con el resto una de sus partes: las palabras de Cristo o la epíclesis.

Los textos 76 y 77 demuestran además que deberíamos añadir *credimus* a la lista de los verbos anamnéticos. De ese modo, la gama de matices de la función de la anámnesis se enriquece notablemente.

Siguiendo la línea progresiva de *commemorantes-recolimus, credimus, praedicamus*, llegamos a la conclusión de que la evocación de la muerte del Señor ante los dones del altar, no sólo tiene que ser proclamada — para sintonizar a toda la asamblea en el mismo acto de recordar —, sino que tal evocación está en función de un reconocimiento, por la fe, de la pasión de Cristo en la Eucaristía. Con la anámnesis, la Iglesia reconoce y proclama que el objeto de la memoria — la Pasión de Cristo — es realidad presente en la Eucaristía. Naturalmente, para llegar a reconocer tal realidad, debe ser actuada la fe: *credimus*. Y aquí conviene llevar a colación uno de los textos, que ya estudiamos tratando de la Eucaristía como misterio:

praesta benignus ac clemens UT INTELLEGERE AC SENTIRE POSSIMUS
passionis tuae pro nostra salute mysterium (74)

Considerando que la anámnesis representa ante todo una respuesta obedencial al mandato de Cristo; una respuesta que consiste en recordar la Pasión del Señor para poder descubrir, mediante la fe, la presencia de la inmolación de Cristo en la Eucaristía; y teniendo en cuenta que es necesariamente la potencia de Dios la que viene a transformar el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, advertimos la enorme importancia, en el conjunto de la teología eucológica galicana, de la doctrina sobre la obediencia al misterio que ya hemos señalado.

Cuanto más se profundiza en el análisis minucioso de los textos y en el estudio separado de sus temas doctrinales, con tanta mayor evidencia se manifiesta que los autores galicanos pudieron permitirse las libertades de composición literaria, que hoy quizá nos sorprenden, porque poseían una síntesis doctrinal profunda y coherente sobre la Eucaristía.

Tratando de la función del verbo anamnético — *commemoramus credimus, praedicamus* —, hemos supuesto siempre que el objeto de la anámnesis era la Pasión de Cristo. Sabemos que, normalmente, en todas las demás liturgias, incluso en el rito hispánico, el objeto de la anámnesis comprende por lo menos la Pasión y la Resurrección. En cambio, cuando en los textos auténticamente galicanos se formula la anámnesis de un modo formal e inequívoco, el objeto de la memoria es exclusivamente la Pasión del Señor.

haec facimus, Domine, PASSIONEM TUAM commemorantes (55)
recolimus PASSIONEM TUAM (76)

recolimus TE, Domine, PASSUM pro mundi salute HUMILEM (75)
 conmemoramus Filii tui Domini nostri PIETATEM, qua PATI VOLUIT
 HUMILITATEM, qua CRUCI (53)
 conmemorantes et celebrantes PASSIONEM unici Filii tui (52)

Los dos únicos textos de la *post mysterium* que incluyen la Resurrección en el objeto de la anámnesis dependen ciertamente de textos no galicanos. Tenemos, en primer lugar, el que reproduce casi literalmente la fórmula del *De Sacramentis*:

Memores GLORIOSISSIMAE DOMINI PASSIONIS ET AB INFERIS RESURRECTIONIS (63)

Nótese, sin embargo, que el que lo adaptó al uso galicano omitió la memoria de la Ascensión. El texto citado por san Ambrosio decía:

Memores gloriosimae eius PASSIONIS, et ab inferis RESURRECTIONIS, et in caelum ASCENSIONIS

Sobre la otra *post mysterium* que incluye la Resurrección en el objeto de la anámnesis, hemos ya observado que dependía literariamente del canon ambrosiano:

ut conmemoratio fieret DOMINICAE PASSIONIS; quod et nos facientes, Iesu Christi Filii tui Domini ac Dei nostri semper GLORIAM praedicamus (62)

Esta nueva particularidad de la escuela galicana, que consiste en limitar el objeto de la anámnesis al recuerdo de la Pasión, puede explicarse, en parte, como un empeño de fidelidad a la letra de la glosa paulina. Recordemos una de las *post sanctus*, que se refieren a las palabras de Cristo en el relato de la institución; notemos que, también allí, la Eucaristía quedaba definida como memoria de la Pasión:

illa Domini nostri Christi, quae IN MEMORIA PASSIONIS SUAE tradidit, verba dicturi (29)

Pero probablemente la limitación del objeto de la anámnesis se debió sobre todo a un deseo de plena coherencia con los principios

teológicos, a partir de los cuales interpretaban el signo-misterio eucarístico. Lo que el signo eucarístico respresenta es la Pasión. Y esta verdad hubiera sido admitida sin discusión por todos los autores de textos eucarísticos de la antigüedad. La fe en la Resurrección queda expresada implícitamente en la misma anámnesis, por el hecho de que la Iglesia se somete a la fuerza del mandato de Cristo, celebrando el memorial de su Muerte, en espera de que Él vuelva. La actitud con que la Iglesia lo cumple supone necesariamente su fe en la existencia gloriosa del Señor, cuya Muerte contempla místéricamente presente en la oblación.

Podríamos añadir todavía otra explicación, apurando los matices de significación de los verbos anamnéticos. Diríamos que lo único que puede ser propiamente objeto de memoria es la Pasión: un acto que aconteció en un tiempo pasado. Si el acto salvador de la muerte de Cristo queda todavía al alcance de la Iglesia, como algo presente, es gracias a la entidad mística de la Eucaristía. Y ya hemos visto que la celebración del misterio consiste precisamente en redescubrir con la memoria la pasión de Cristo, tal como se expresa en el signo. El «recordar» es para «ver presente», mediante la fe, una acción que históricamente pertenecería al pasado.

En cambio, lo que la Iglesia cree y proclama de la resurrección de Cristo no se refiere únicamente al momento en que el cuerpo del crucificado fue devuelto a la vida: el objeto de la fe en la resurrección es la permanencia eterna del Señor en un estado de vivificación gloriosa. Y esto no puede ser propiamente objeto de «memoria», porque no queda encuadrado en la historia como un acto, cuyo desenlace llegó ya a su término.

b) *Ausencia de la anámnesis, transposición del «Offerimus»*

La mayor dificultad, con que se tropieza al tratar de la anámnesis galicana, resulta de una fácil comprobación: no todas las oraciones *post mysterium* contienen una formulación explícita de la anámnesis. De las 27 fórmulas galicanas, sólo diez de ellas son formalmente anamnéticas; y entre éstas diez, incluimos las dos que empiezan con el verbo *credimus* (nn. 76 y 77).

El número de las que carecen de función anamnética puede reducirse bastante, si tenemos en cuenta, en primer lugar, que en tres

de ellas queda expresado muy claramente el deseo de cumplir el mandato del Señor:

Haec igitur praecepta retinentes (56)

Haec nos, Domine, instituta et praecepta retinentes (57)

Facimus, Domine Iesu Christe, quod praecepisti, tuumque sequimur de huius sacrificii oblatione iudicium (74)

Sabemos que esta solemne profesión de querer cumplir el mandato del Señor se refiere sobre todo a las palabras *Hoc facite in meam commemorationem*. El relato de la institución, en el rito hispánico, seguía casi a la letra el texto de 1 Corintios 11,23-26; y es muy probable que el del rito galicano antiguo fuese el mismo texto, o uno muy parecido. La fórmula céltica del relato de la institución — n. 51 de nuestra colección — termina también con una versión elaborada de la glosa paulina:

Addens ad suum dictum, dicens eis: Quotiescumque de hoc pane edeatis, et ex hoc calice bibatis, ad memoriam meam facietis, passionem meam omnibus indicentes, et adventum meum sperabitis, donec iterum adventiam.

Por lo tanto, también en las tres oraciones (nn. 56, 57 y 74), se da una actuación implícita de la anámnesis. Nos quedan todavía otras dos *post mysterium*, en las que, de un modo menos formal, subsiste el objeto de la anámnesis: una evocación de la pasión de Cristo.

agnosce doctrinam: tu es mysterium pro salute, tu pretium (78)
factus nobis ipse hostia, qui sacerdos; ipse praemium, qui redemptor (79)

Y para completar la lista de las oraciones *post mysterium*, en las que la anámnesis no debe ser considerada como ausente en absoluto, podemos añadir las tres que se refieren a la institución del nuevo sacrificio (nn. 64, 65, 66).

Pero, descontando la fórmula n. 67, que se nos ha conservado incompleta en su parte inicial, y bien pudo tener al principio una formulación de la anámnesis, nos quedan todavía ocho *post myste-*

rium, cuyo contenido corresponde exclusivamente a los elementos de la epiclesis: nn. 58, 60, 61, 68, 69, 71, 72, 73.

Tratando de la síntesis de la obra de la redención, en la *post sanctus*, hemos insinuado que ésta viene a identificarse, en cierto modo, con el objeto de la anámnesis. Es posible, por lo tanto, que los autores de las *post mysterium* exclusivamente epicléticas contaran con que las *post sanctus* correspondientes anticiparan una proclamación anamnética, formulada desde luego según los cánones literarios propios de la *post sanctus*.

Tal explicación sería la que mejor nos resolvería el problema, a nosotros, hombres del s. xx, que hemos llegado a descifrar unas leyes de la composición eucológica en los textos de los siglos vi y vii, sin poder sustraernos completamente a unos esquemas teológicos y disciplinares que median entre su tiempo y el nuestro.

Es muy difícil, por no decir imposible, que nosotros lleguemos a comprender, en todas sus dimensiones, la situación de aquellos autores, para quienes era ley vigente la plena variabilidad de todas las partes de la anáfora. Podría ser incluso que ellos consideraran suficiente formular plenamente la anámnesis de vez en cuando, para crear en la asamblea una disposición habitual, por la que, al oír el relato de la institución, respondieran siempre con la actitud espiritual que expresa la anámnesis.

Lo cierto es que, para los autores galicanos, la anámnesis, como parte de la celebración, no era algo secundario; y que la teología de la anámnesis que ellos poseían podría ser, todavía hoy, para nosotros altamente instructiva.

El problema que se nos plantea al examinar el segundo verbo de la anamnesis, *offerimus*, viene a corroborar lo que decíamos hace un momento. Los procedimientos seguidos por la escuela galicana, en este caso, convierten en impracticables los esquematismos de nuestro tiempo. Veamos los textos. El verbo *offerimus*, o su sinónimo *porrigimus*, aparece en las fórmulas siguientes:

OFFERIMUS TIBI, Domine, hanc immaculatam hostiam (63).

HANC OBLATIONEM QUAM TIBI OFFERIMUS pro pace Ecclesiae tuae (49).

HANC igitur OBLATIONEM... QUAM TIBI OFFERUNT pro devotione animarum suarum (50)

Haec igitur praecepta servantes, sacrosancta munera nostrae salutis OFFERIMUS (56)

descendat, precamur, omnipotens Deus, super haec quae TIBI

OFFERIMUS (69)

respice, igitur... credentium MUNERA, a supplicantibus OBLATA (73)
 descendat in HIS SACRIFICIIS... ut OBLATIONEM, QUAM TIBI de tua
 terra fructificante PORRIGIMUS, caelestem per munerationem te sanctificante
 sumamus (68)

Podríamos añadir todavía dos textos, en los que la oblación se describe por su colocación sobre el altar:

deprecamur... his creaturis ALTARIO TUO SUPERPOSITIS Spiritum
 sanctificationis infundas (54)
 deprecamur ut SUPRAPOSITA ALTARIO TUO MUNERA laetus aspicias (66)

Ahora bien, de todos los que acabamos de transcribir, sólo el texto n. 56 pertenece a una anámnesis de factura galicana. El texto n. 63, recordémoslo, es el que depende literariamente de la fórmula del *De mysteriis*. Los textos nn. 49 y 50 son dos *post sanctus*, cuya dependencia literaria del canon romano es a todas luces evidente.

Las cinco frases restantes (nn. 69, 73, 68, 54 y 66) están sacadas de textos auténticamente galicanos, pero no en función de la anámnesis, sino de la epiclesis. Lo demuestran los verbos de súplica *deprecamur* (nn. 54 y 66), *precamur* (n. 69); la petición de que Dios mire las ofrendas, *aspicias* (n. 66), *respice* (n. 73); la petición del descenso e infusión de la virtud de Dios, *descendat* (nn. 68 y 69), *Spiritum sanctificationis infundas* (n. 54).

En el capítulo siguiente, veremos que es sobre todo en función de la epiclesis que los textos galicanos describen los dones eucarísticos; elemento éste, que, según los cánones clásicos, también sería propio de la anámnesis.

La conclusión que se deduce de todo ello es muy simple: en el ámbito de la escuela galicana, algunos elementos de la anámnesis — *offerimus* y la descripción sacrificial de los dones — quedan integrados habitualmente en la composición literaria de la epiclesis.

Esto puede justificarse, en primer lugar, por la unidad literaria, en la que, incluso en los textos más clásicos de la tradición común, quedan encuadradas la anámnesis y la epiclesis. Otra explicación, la hallamos en la tendencia a la síntesis, por la que se caracteriza el más puro estilo galicano.

4. La epiclesis

Dar con un esquema fundamental de la anámnesis nos resultó relativamente fácil. Es ya algo más difícil ordenar lógicamente la compleja y variada composición de la epiclesis. Digamos que los elementos estructurales de la epiclesis pueden unirse en tres grupos, que corresponden a tres conceptos fundamentales.

El primero de ellos, que es el que ha dado nombre a esa parte de la anáfora, constituye la invocación del Espíritu Santo. La Iglesia pide a Dios que mande su Espíritu, que el Espíritu venga. Nótese la posibilidad de formular la invocación en uno u otro sentido: *mitte, veniat*. Sabemos que la anáfora de Serapión pide la misión del Verbo, en vez de la del Espíritu. En el ámbito de las liturgias galicana e hispánica, la mención del Espíritu Santo queda a veces substituída por la de la potencia santificadora de Dios, con una gran variedad de términos explicativos. Este primer concepto fundamental de la epiclesis se enlaza paralelamente, y a veces simultáneamente, con los dos restantes: la acción de Dios sobre el pan y el vino, la acción de Dios sobre la asamblea.

La acción de Dios sobre los dones puede ser descrita como aceptación, santificación, transformación, demostración; pero se trata siempre, e indiscutiblemente como una «acción» de Dios. El texto de la anáfora griega de san Basilio es muy elocuente, en este sentido: El Espíritu HAGA que el pan SEA el cuerpo de Cristo, que el cáliz SEA la sangre de Cristo (*poiése-gígnesthai*).

También para describir la acción santificante de Dios sobre la asamblea, se emplean varios matices: purificación, santificación, predisposición a la vida eterna. Una de las más típicas peticiones epicléticas sobre la asamblea es la de la unidad, fruto del Espíritu. En la de la anáfora de la Tradición Apostólica se recorre claramente a la teología bíblica de Jn 17, 21.

Pero debemos aclarar enseguida que las peticiones sobre los dones y sobre la asamblea son correlativas. Uno de los aspectos de la acción de Dios sobre los dones es la de mostrar a la fe de los que componen la asamblea que el pan y el vino llegan a ser el cuerpo y la sangre de Cristo. El Espíritu santifica y demuestra — *agiasai — anadéixai* —, según la anáfora de san Basilio. Por otra parte, la acción del Espíritu sobre la asamblea se desenvuelve también en función de la Eucaristía: santifica la Iglesia allí congregada, para que sea digna de acercarse a los santos misterios. De modo que

la operación de la potencia de Dios sobre los dones y sobre la asamblea es convergente: actúa en los dones, en vistas a la asamblea — *ut fiat nobis*, como dice el canon romano —, y actúa en la asamblea para conducirla dignamente a la Eucaristía. La misma invocación de la anáfora de san Basilio lo demuestra con una simplicidad lapidaria:

ut veniat Spiritus tuus Sanctus
super servos tuos
et super proposita haec dona tua

En las eucologías galicana e hispánica la formulación de la epiclesis muchas veces no llega a ser completa. En la invocación de la potencia de Dios, sobre los dones y sobre la asamblea, puede no haber una mención explícita del Espíritu Santo. A veces tampoco queda explícita la operación transformadora-demostrativa sobre los dones. Lo que nunca falta en las epiclesis galicano-hispánicas es la petición de una acción de Dios sobre la asamblea, a través de la Eucaristía, y la de una operación divina sobre los dones, para que éstos sean sacramento de salvación para la asamblea.

a) *Deprecamur*

Al terminar el capítulo precedente, decíamos que la anámnesis y la epiclesis, aún en las formulaciones más clásicas de la tradición común, quedan encuadradas en una unidad literaria. A los verbos fuertes de la anámnesis, *memores-offerimus*, sigue un verbo de petición o de súplica, que es el que en realidad abre el desenvolvimiento de la epiclesis. En la tradición común, el verbo de petición va precedido muchas veces por una conjunción copulativa. Entonces la conexión dinámica de la anámnesis con la epiclesis queda muy clara: *memores-offerimus et petimus*.

La función significativa de ese verbo de petición tiene una gran importancia: completa y equilibra los dos precedentes — el de la memoria y el de la oblación —; los dos primeros afirman de un modo enérgico la disponibilidad de la Iglesia a cumplir con su parte; el verbo de petición introduce la súplica de la misma Iglesia, para que Dios opere con su propia virtud en la realización de la Eucaristía.

La eucología galicana, siguiendo un procedimiento particular en la fusión de algunos elementos de la anámnesis con la epiclesis, no admite nunca la copulativa antecedente al verbo de petición. En cambio, puede decirse que los verbos de petición, que introducen la epiclesis, están ampliamente representados.

DEPRECAMUR, Pater omnipotens, ut his creaturis altario tuo superpositis Spiritum sanctificationis infundas (54)

Domini ac Dei nostri sempiterni gloriam DEPRECAMUR ORANTES uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas (58)

Per hunc te, Domine, DEPRECAMUR... ut hoc sacrificium fidei, divini Spiritus tui respectu tantummodo, benedicere et sanctificare digneris (21)

per quem te, Pater omnipotens, DEPRECAMUR, ut supraposita altario tuo munera lactus aspicias (66)

PRECAMUR mente devota te, maiestas aeterna, ut tua operante virtute, pane mutato in carnem... (64)

descendat, PRECAMUR, omnipotens Deus, super haec quae tibi offerimus Verbum tuum sanctum (69)

OBSECRANTES ut inmiscere digneris Spiritum tuum Sanctum supra haec sollemnia (56)

OBSECRANTES ut infundere digneris Spiritum tuum Sanctum (63)

SUPPLICITER ORAMUS uti hoc sacrificium suscipere, et benedicere, et santificare digneris (57)

te ORAMUS uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas et Spiritus Sanctis tui rore perfundas (33)

ROGAMUS uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas et Sancti Spiritus rore perfundas (62)

Podrá notarse que, de los once textos que acabamos de reproducir, dos pertenecen a la serie de las *collectiones post sanctus* (nn. 21 y 33); se trata de verdaderas epiclesis. A éstas, tendrían que agregarse otras cuatro que, elaboradas en forma muy distinta, contienen elementos, o por lo menos reminiscencias, de la epiclesis (nn. 24, 42, 48, 49). En tres de ellas, hallamos también el verbo de súplica:

OREMUS, fratres dilectissimi, ut Dominus ac Deus noster speciem istam suo ministerio consecrandam caelestis gratiae inspiratione sanctificet (24)

per quem te SUPPLICES DEPRECAMUR uti hanc oblationem... propitius aspicias, aspiciendo sanctifices, sanctificando benedicas (48)

per quem te DEPRECAMUR ET QUAESUMUS uti hanc oblationem gratam atque acceptabilem suscipere, benedicere et sanctificare digneris (49)

Observemos que estas dos últimas pertenecen al grupo de las tres *post sanctus* que dependen literariamente del canon romano. Pero, conviene señalar que ciertas frases del texto romano, con leves reminiscencias de la epiclesis, al ser reelaboradas según los procedimientos estilísticos galicanos, adquieren un carácter epiclético algo más fuerte.

Nos queda todavía por ver un texto de la *post mysterium*, cuyo breve contenido se funda, en gran parte, en el peculiar sentido litúrgico del verbo de petición:

Respice,
igitur,
clementissime Pater,
Filii instituta, Ecclesiae mysteria, credentium munera,
A SUPPLICANTIBUS oblata,
et eroganda SUPPLICANTIBUS. (73)

Empieza con el verbo *respice* que, como ya insinuamos, y como veremos detenidamente en este mismo capítulo, tiene una específica función epiclética: la mirada de Dios sobre los dones representa la primera fase de la acción santificadora de Dios. Sigue con la conjunción *igitur*. Si relacionamos ésta con la locución *credentium munera* y con el participio *oblata*, que viene más adelante, reconoceremos, que todos estos elementos provienen de la estructura de la anámnesis.

Después de la invocación *clementissime Pater*, sigue la descripción de la ofrenda como *Filii instituta, Ecclesiae mysteria, credentium munera*. Y llegamos, por fin, a la parte final, que es la que aquí nos interesa particularmente, con el doble empleo del participio *supplicantibus*; en ablativo instrumental, primero, y luego en dativo. El autor juega intencionadamente con el gracioso equívoco que resulta de la repetición del participio, de idéntica sonoridad, pero en caso distinto, y en posición alterna: en el primer caso empieza la locución; en el segundo, la termina. El dinamismo epigramático de la frase radica, naturalmente, en la antítesis *oblata-eroganda*.

Si quisiéramos aplicar, en el análisis, los principios de la estilística moderna, tendríamos que llamar la atención sobre la acumulación de verbos: cuatro participios, precedidos de la brevísima preposición *a*, apenas interrumpidos por la conjunción *et*. Sabemos que una insólita concentración de verbos en una misma frase produce la carga expresiva de una densidad de acción; densidad de acción que, en este caso, queda singularmente matizada por tratarse de cuatro participios. Desde el punto de vista expresivo, y con respecto a los otros modos del verbo, el participio produce el efecto de una acción más lenta, pero también más tensa. Finalmente, tendríamos que señalar que el verbo que rige toda la oración es el imperativo *respice*, a cuya acción se somete la descripción de la Eucaristía, como realidad objetiva, y de la misma Eucaristía por su relación con la Iglesia. Con los dos participios *supplicantibus*, se describe la doble línea de acción, ascendente y descendente: la Eucaristía es ofrecida por la Iglesia a Dios; la misma Eucaristía es un don que Dios otorga a la Iglesia. Y en toda esa acción oblativa-receptiva, la Iglesia queda definida por el participio *supplicantibus*.

b) Descripción de las ofrendas

Las palabras que los textos galicanos utilizan para designar los dones eucarísticos en la epiclesis pertenecen, casi sin excepción, a la terminología propia de los sacrificios: *sacrificium*, *hostia*, *oblatio*, *libamina*, *munera*, *sollemnia*. Precisamente uno de los nombres de la Eucaristía, que parece ser más típico de la escuela galicana es el de *sacrificium*:

deprecamur orantes uti HOC SACRIFICIUM tua benedictione benedicas,
et Sancti Spiritus tui rore perfundas (58)

rogamus uti HOC SACRIFICIUM tua benedictione benedicas, et Sancti
rore perfundas (62)

te oramus uti HOC SACRIFICIUM tua benedictione benedicas, et
Spiritus Sancti tui rore perfundas (33)

suppliciter oramus uti HOC SACRIFICIUM suscipere, et benedicere,
et sanctificare digneris (57)

HOC SACRIFICIUM FIDEI, divini Spiritus tui respectu tantummodo,
benedicere et sanctificare digneris (21)

HOC SACRIFICIUM NOSTRUM indulgentissima pietate prosequere (60)
 descendat, Domine, in HIS SACRIFICIIS tuae benedictionis coaeternus
 et cooperator Paraclitus Spiritus (68)
 tu, Domine, SACRIFICIA PER TE INSTITUTA sanctifica (42)

La misma palabra, en otro contexto, fuera de la función de la epiclesis, no se refiere precisamente a las ofrendas, sino más bien a la acción global de celebrar la Eucaristía:

ritum hunc SACRIFICI SPIRITUALIS... invalescere... voluisti (65).
 qui formam SACRIFICII PERENNIS instituit (20)
 nobis docuit redemptionis nostrae SACRIFICIA celebrare (66)
 tuumque sequimur de HUIS SACRIFICII oblatione iudicium (74)
 HOC EST TUUM SACRIFICIUM, quod nostrum pretium (22)

La palabra *hostia* figura tres veces en la parte de la anámnesis del texto n. 63; depende literalmente de la fórmula del *De Sacramentis*:

offerimus tibi, Domine, HANC INMACULATAM HOSTIAM, RATIONABILEM HOSTIAM, INCRUMENTAM HOSTIAM

En un texto de la *post sanctus*, aparece el nombre *hostia*, en plural, junto con el de *libamina*, también en el contexto de la oblación anamnética. Nótese que, a continuación, viene la epiclesis, en la que se emplea la palabra *sacrificium*:

HAS HOSTIAS SPIRITUALES ET SINCERA LIBAMINA ut libens suscipias deprecamur; te oramus uti HOC SACRIFICIUM tua benedictione benedicas (33)

En otro texto, después de haber designado las ofrendas en función de la epiclesis con un genérico *haec que tibi offerimus*, aparece de nuevo la locución *hostia spiritualis*, describiendo lo que se quiere obtener como efecto de la acción de Dios:

Descendat, precamur, omnipotens Deus, super HAEC QUAE TIBI OFFERIMUS verbum tuum sanctum, descendat inaestimabilis gloriae tuae Spiritus... ut FIAT OBLATIO NOSTRA HOSTIA SPIRITUALIS in odorem suavitatis accepta (69)

En otro contexto, *hostia*, y su equivalente *victima*, se utiliza en varias fórmulas del repertorio galicano, para designar la oblación, con la que Cristo se ofrece a sí mismo al Padre:

HOSTIA effectus, ut nos faceret sacerdotes (14)

factus nobis ipse HOSTIA, qui sacerdos (79)

HOSTIAM se primus obtulit, et a nobis iussit offerri (20)

HOSTIAM se tibi placitam, et ipse obtulit (27)

supplices oramus ut pascha hoc, quod Dominus Iesus Filius tuus
HOSTIAM VIVAM constituit atque complevit, fiat nobis in protectionem
salutis et vitae (59)

HAEC TUA VICTIMA, nostra vita (22)

Tenemos otro texto, en el cual *hostia* sigue designando a Cristo, como víctima del sacrificio, pero esta vez refiriéndose a la oblación de la Iglesia:

et HOSTIA suum nobilitans sacerdotem (67)

Finalmente, la misma palabra significa el sacrificio espiritual de alabanza:

et inmolamus tibi hodie HOSTIAM GRATULATIONIS NOSTRAE (36)

Hemos hallado el término *libamina* en el texto n. 33. El mismo sustantivo y el verbo *libare* aparecen en otros dos textos. Ambos pertenecen a un grupo de fórmulas del período de la decadencia.

quotiescumque ex hoc pane et ex hoc calice LIBAVERIMUS (60)

ex his quoque SACRIS LIBAMINIBUS odor ad te suavitatis ascendat (61)

Se utiliza también el término *oblatio*. Dejando aparte las tres *post sanctus*, que dependen literariamente del canon romano (nn. 48, 49, 50), lo hallamos en dos *post mysterium* puramente galicanas, refiriéndose concretamente a las ofrendas:

ut fiat OBLATIO NOSTRA hostia spiritualis, in odorem suavitatis
accepta (69)

ut OBLATIONEM, quam tibi de tua terra fructificante porrigimus (68)

En otros dos casos, en cambio, la misma palabra significa globalmente la celebración eucarística:

ut HAC OBLATIONE nos liberes, qui pro occidentibus et moreris (78)
tuumque sequimur de huius sacrificii OBLATIONE iudicium (74)

Nos hemos encontrado ya con el participio *oblata*, en el texto n. 73: *a supplicantibus oblata*. Con el mismo participio, pero esta vez substantivado, otro texto designa las ofrendas:

ipsa contemplatione OBLATA sanctifices naturali maiestate (72)

Las fórmulas del repertorio galicano utilizan tres veces la palabra *sollemnitatis*, y una vez *sollemnia*, refiriéndose a la celebración eucarística:

per quem formam SOLLEMNITATIS et spem securitatis accepimus (21)
mysterium SACRAE SOLLEMNITATIS instituit (23)
sanctificatus HIS SOLLEMNITATIBUS populus (59)
explentes SACROSANCTA caerimoniarum SOLLEMNIA (64)

Nótese que el texto n. 59, de procedencia hispánica, aún refiriéndose inmediatamente a la oblación eucarística de la vigilia, extiende el concepto de *his sollemnitatibus* al conjunto de las celebraciones del triduo pascual.

La misma palabra *sollemnia* sirve una vez para designar las ofrendas en función epiclética:

obsecrantes ut inmiscere digneris Spiritum tuum Sanctum supra
HAEC SOLLEMNIA (56)

No creemos, pues, casual, el hecho de que varios de los términos sacrificales — *sacrificium*, *hostia*, *oblatio* — signifiquen las ofrendas del altar, en función anamnética o epiclética, y paralelamente, en otro contexto, signifiquen la misma acción por la que la Iglesia celebra la Eucaristía. La misma doble significación se ha querido adoptar con la palabra *sollemnia*.

Otro término utilizado para designar las ofrendas es *munera*. Este, desde luego, no permite la ambigüedad de ser referido también a la acción de celebrar la oblación.

SACROSANCTA MUNERA nostrae salutis offerimus (56)
 populus altaribus tuis oblationis suae MUNERA PLACITURA con-
 signet (59)
 aspice sincero vultu, pie miserator, HAEC MUNERA, qui semper es
 propensus ad dona (72)
 ut supraposita altario tuo MUNERA laetus aspicias (66)
 respice, igitur, clementissime Pater, Filii instituta, Ecclesiae mysteria,
 credentium MUNERA (73)

Nótese que, en los dos primeros casos, se utiliza *munera* describiendo la acción de ofrecer los dones: *offerimus, altaribus tuis... consignet*. En los tres restantes, *munera* es regido por un verbo, con el que se pide a Dios que dirija su mirada sobre las ofrendas: *aspice sincero vultu, laetus aspicias, respice*.

Una sola vez hallamos el término *species*, para designar la materia de la oblación:

ut Dominus ac Deus noster SPECIEM ISTAM suo ministerio CONSECRANDAM caelestis gratiae inspiratione sanctificet (24)

Habitualmente, la escuela galicana, si no usa la terminología que es propia de los sacrificios, como *sacrificium, oblatio, hostia, munera*, prefiere las palabras que describen de un modo más concreto los dones ofrecidos; *panis* et *calix* son los más comunes:

ut descendat hic benedictio tua, super HUNC PANEM ET CALICEM (55)
 descendat plenitudo maiestatis... super HUNC PANEM et super HUNC,
 CALICEM (60)

De ese modo, conserva la terminología paulina, que es probablemente la que figuraba en el relato de la institución. Lo demostraría el mismo texto n. 60, que reproduce seguidamente, casi al pie de la letra letra, las palabras de san Pablo:

ut quicumque et quotiescumque ex HOC PANE et ex HOC CALICE libaverimus (60)

La *post mysterium* n. 63, en función anamnética, enumera el pan y el vino, con los adjecitovs *sanctum-salutarem*:

offerimus tibi... HUNC PANEM SANCTUM et CALICEM SALUTAREM obsecrantes ut infundere digneris...

Nótese que el adjetivo *salutarem* es una de las pocas variantes que lo distinguen del texto del *De Sacramentis*; este decía: *et calicem vitae aeternae*. La variante nos ofrece la oportunidad de descubrir en sus propias raíces el proceso de una teologización progresiva en la mención de la materia. Recordemos que la anáfora de la Tradición Apostólica hablada escuetamente de pan y vino:

Memores, igitur, mortis et resurrectionis eius, offerimus tibi
PANEM ET CALICEM

En el texto aducido por san Ambrosio, después de haber amplificado el objeto de la anámnesis, que comprende pasión, resurrección y ascensión, se designa la materia que está sobre el altar como hostia inmaculada, espiritual e incruenta — terminología sacrificial —, y finalmente se especifica: *hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae*.

El canon romano, habiendo añadido el *de tuis donis ac datis*, y manteniendo la designación de las ofrendas como hostia, concluye: *panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae*. Los calificativos que tienden a ponderar la perennidad, *aeternae-perpetuae*, ensombrecen la fuerza expresiva que llevan en sí los dos genitivos *vitae-salutis*, con la teología bíblica que suponen las implícitas referencias a *panis vitae* (Jn 6, 35) y a *calicem salutaris* (Ps 115, 13). La transposición de *vitae aeternae*, del cáliz al pan, que se opera en la evolución del *De Sacramentis* al canon romano, fue llevada a cabo ciertamente con la intención de aplicar con mayor propiedad la reminiscencia bíblica de *panis vitae*; y ésto se confirma con la asunción de la nueva reminiscencia del salmo 115, con referencia al cáliz.

El autor galicano, que arregló el texto del *De Sacramentis* para elaborar la fórmula n. 63, conocía sin duda el canon romano, y se aprovecha de su mención del salmo 115; pero prefiere la robusta simplicidad de los términos *panem sanctum* y *calicem salutarem*.

Habitualmente, en los formularios galicanos, la designación expresa del pan y del cáliz está en función de la epíclesis, en sentido pleno. Sólo mencionando pan y vino se puede enunciar la explícita petición de que el Espíritu los transforme en el cuerpo y la sangre de Cristo:

ut per transfusionem caelestis atque invisibilis sacramenti, PANIS
HIC MUTATUS IN CARNEM, ET CALIX TRANSLATUS IN SANGUINEM (54)

tua operante virtute PANE MUTATO IN CARNEM, POCULO VERSO
IN SANGUINEM (64)

Ahí descubrimos otro aspecto interesante de la cuestión que estamos estudiando. Hemos comprobado que la liturgia galicana no rehuye, ni mucho menos, la terminología ritual de los sacrificios. Y hemos visto también que prefiere entre todos el sustantivo *sacrificium*, el que de un modo más contundente afirma el carácter cultural y latréutico de la celebración eucarística. Pero notamos, al mismo tiempo, que siente la necesidad de reafirmar que la Eucaristía es comida y bebida:

sic nobis se IN CIBUM praebeat vel POCULUM (25).

Habremos observado que el texto n. 68, en vez de *panis*, utilizaba el sustantivo *frugis*. Este cambio responde a un deseo de coherencia con la tesis fundamental de todo el texto: ofrecemos lo creado, lo que Dios ha producido de la tierra, para obtener un don celestial, mediante la acción santificante del mismo Dios:

Descendat, Domine, in his sacrificiis tuae benedictionis coaeternus et cooperato Paraclitus Spiritus, ut oblationem, quam tibi DE TUA TERRA FRUCTIFICANTE porrigimus, caelestem per munerationem te sanctificante sumamus; ut TRANSLATA FRUGE in corpus, calice in cruorem, proficiat meritis, quod obtulimus pro delictis.

En el fondo, la idea corresponde a la del *de tuis donis ad datis*, que el rito romano asumió de la tradición alejandrina, y que se desarrolló con mayor claridad en la doxología del canon y, paralelamente, en la composición de algunas oraciones *super oblata*. En el ámbito romano, se insistió más en el intento de establecer una relación entre la obra de la creación, representada por el pan y el vino, y la nueva economía, por la cual el alimento terrestre se convierte en sacramento de vida eterna.

La fórmula n. 57 — ya hemos visto que éste representaba muy de cerca el núcleo primitivo de la eucología galicana — nos ha conservado un intento de adaptación de la doxología romana del canon:

per quem OMNIA CREAS, CREATA BENEDICIS, BENEDICTA SANCTIFICAS et SANCTIFICATA LARGIRIS, Deus, qui in Trinitate perfecta vivis et regnas in saecula saeculorum.

En nuestro artículo *La grande conclusion du canon romain*, publicado el año 1966, en el número 88 de *La Maison Dieu*, demostramos que la doxología del texto n. 57 depende del canon romano, y que testifica al mismo tiempo el significado plenamente eucarístico de éste (véanse pp. 108-110 del artículo citado).

Tres de los formularios galicanos se sirven del substantivo *creaturae* para designar la materia ofrecida:

per HAS PRINCIPALIS TUORUM MUNERUM CREATURAS, mysterii ordinem,
quo te veneremur, instituit (26)

ut HIS CREATURIS altario SUPERPOSITIS Spiritum sanctificationis
infundas (54)

tuam in HIS FELICIBUS CREATURIS gratiam, tuum Spiritum, tuamque
infunde virtutem (65)

En las dos últimas, la palabra *creaturae* está en función de la epiclesis.

Esa noción de las ofrendas como materia escogida entre los frutos de la naturaleza, *felices creaturae, principales creaturae* — materia agraciada porque ha sido destinada a convertirse en Eucaristía — viene a complementar la gama de matices de la nomenclatura, con la que la escuela galicana designa los dones del altar, en función anamnética y epiclética. La insistencia sobre la designación que la presenta como sacrificio queda equilibrada por la serie de vocablos que señalan la función cultural de la Eucaristía, a través del signo visible del pan y del cáliz, recordando además que el pan y el vino han sido frutos de la naturaleza, y que aún habiéndose transformado en el cuerpo y sangre de Cristo, siguen siendo comida y bebida para la asamblea: pan de vida eterna y bebida de salvación.

c) *Per mysterium tuae operationis*

Vamos a analizar ahora como se describe la acción de Dios sobre los dones, en las epiclesis galicanas. Trataremos de las pocas formulaciones epicléticas que se hallan en la *post sanctus*, junto con las que corresponden a la *post mysterium*. Podemos asegurar ya

desde ahora que la posición anticipada de la epiclesis, antes del relato de la institución, en el caso concreto de la liturgia galicana, no cambia de ella, ni el contenido esencial, ni los matices de su formulación.

Al fin y al cabo son muy pocas las *post sanctus* de carácter epiclético: dos muy típicas (nn. 21 y 33) y otra elaborada de un modo particular, y en circunstancias también extraordinarias (n. 42). Creemos que la anticipación de la epiclesis a la *post sanctus*, refiriéndonos siempre al rito galicano en concreto, tendría que explicarse a la luz del fenómeno que hemos señalado anteriormente: el proceso histórico por el que, primero, se reducía la composición de las *post mysterium* y, algo más tarde, dejaba de ser vigente la variabilidad de la *post sanctus*.

Hemos insinuado antes que los autores galicanos describen la acción de Dios sobre los dones suponiendo una serie de fases, algunas de ellas concebidas de un modo muy antropomórfico. Nunca en una sola fórmula quedan expresas sucesivamente todas esas fases; antes bien, algunas de ellas se excluyen recíprocamente, como son la que pide la mirada de Dios sobre los dones y la que supondría la aceptación de los dones por parte de Dios. Cuando aparecen en la formulación de la epiclesis el verbo *aspicere* o *respicere*, no figura en ella el verbo *suscipere*. En un cuadro total de las fases de la epiclesis, podrían pues distinguirse *aspicere-respicere* y *suscipere* como dos momentos sucesivos de la acción de Dios. Pero como, en la realidad de los textos, una formulación excluye la otra, será mejor considerarlas dos variantes de una fase inicial.

El verbo *suscipere*, utilizado para expresar la fase inicial de la acción de Dios, podría derivarse del período arcaico de la eucología galicana, pero su empleo en aquel período sería más bien escaso:

Haec nos, Domine, instituta et praecepta retinentes, suppliciter oramus uti hoc sacrificium SUSCIPERE, et benedicere, et sanctificare digneris, ut fiat nobis eucharistia legitima (57)

Lo hallamos de nuevo en una *post sanctus*, indudablemente tardía, pero elaborada con elementos arcaicos:

has hostias et sincera libamina ut libens SUSCIPIAS deprecamur; te oramus uti hoc sacrificium tua benedictione benedicas et Spiritus Sancti tui rore profundas, ut sit omnibus legitima eucharistia (33)

Reaparece de nuevo en una de las *post sanctus* que dependen literariamente del canon romano:

uti hanc oblationem gratam atque acceptabilem SUSCIPERE, benedicere ac sanctificare digneris (49)

En cambio, la invitación a Dios para que mire las ofrendas parece ser originariamente típica del autor de las fórmulas nn. 10-16, 20-25, 64-66 y 70-79.

ut supraposita altario tuo munera LAETUS ASPICIAS (66)

ASPICE SINCERO VULTU, pie miserator, haec munera, qui semper es propensus ad dona (72)

RESPICE, igitur, clementissime Pater, Filii instituta, Ecclesiae mysteria, credentium munera (73)

La mirada de Dios sobre los dones está íntimamente vinculada a la acción santificadora sobre los mismos dones:

munera laetus ASPICIAS, atque haec omnia obumbres sancto Filii tui Spiritus (66)

Es más, según nuestro autor, la mirada de Dios constituye ya en sí misma una acción santificante de Dios:

hoc sacrificium fidei, divini Spiritus tui RESPECTU TANTUMMODO BENEDICERE ET SANCTIFICARE digneris (21)

ASPICE SINCERO VULTU... haec munera... ut IPSA CONTEMPLATIONE oblata SANCTIFICES naturali maiestate (72)

El tema de la mirada de Dios aparece asimismo en una de las *post sanctus* que dependen literariamente del canon romano:

uti hanc oblationem ASPICIAS, ASPICIENDO sanctifices, sanctificando benedicas (48)

Hallamos en este último texto un claro ejemplo de cómo los autores del período de la decadencia, aún dependiendo literariamente del canon romano, seguían siendo sensibles a valores de la tradición estrictamente galicana. El autor de las fórmulas 21, 66, 72 y 73,

como hemos visto, reconocía en la mirada de Dios la potencia que santifica los dones. El texto n. 72 era quizá el más elocuente. Concebía la acción de mirar como una proyección de la naturaleza santa de Dios; contemplando los dones, los santifica por la majestad de su propia naturaleza, El que es santo y otorga lo santo:

ut ipsa contemplatione oblata sanctifices naturali maiestate, qui perpetue sanctus es et sancta largiris.

La *post sanctus* n. 48, imitando otras fórmulas galicanas, en las que se describen las fases sucesivas de la santificación, enumera tres de ellas *aspicias-sanctifices-benedicas*. Al verbo *aspicere*, le atribuye, por lo tanto, la misma carga expresiva que es peculiar de la *post sanctus* n. 21 y de las *post mysterium* nn. 66, 72 y 73. Notemos, sin embargo, que ha alterado el orden de los verbos, que sería típico del rito galicano. En éstos, *benedicere* precede siempre a *santificare*:

suppliciter oramus uti hoc sacrificium suscipere, ET BENEDICERE, ET SANCTIFICARE digneris (57)

per quem omnia creas, creata BENEDICIS, BENEDICTA SANCTIFICAS, ET SANCTIFICATA largiris (57)

uti haec BENEDICENDO BENEDICTAS, SANCTIFICANDO SANCTIFICES (55)

hoc sacrificium fidei, divini Spiritus tui respectu tantummodo BENEDICERE ET SANCTIFICARE digneris (21)

La fórmula n. 49, a pesar de depender del canon romano, conserva el orden galicano de los verbos, probablemente por influjo del texto n. 57:

te deprecamur et quaesumus uti hanc oblationem gratam atque acceptabilem suscipere, BENEDICERE ET SANCTIFICARE digneris

En cambio, el texto n. 48 adopta el orden romano de los mismos verbos, cuyo máximo exponente es la doxología del canon: *creas-sanctificas-vivificas-benedicis-praestas*.

uti hanc oblationem aspicias, aspiciendo SANCTIFICES, SANCTIFICANDO BENEDICAS, per sanctum et benedictum Iesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum

Nótese, sin embargo, que se observa el mismo orden en los dos adjetivos atribuidos a Jesucristo: *sanctum-benedictum*; y aquí el orden proviene de las dos aclamaciones del *Sanctus* interpretadas, según la tradición galicana, en sentido cristológico. Esto demuestra que el autor que compuso esta *post sanctus*, inspirándose ciertamente en el canon romano — *hanc oblationem, quam tibi offerimus pro Ecclesiae tuae catholicae fide...* — y simultáneamente en algunas fórmulas galicanas, tales como la n. 2 y la n. 57, era consciente de la peculiar acepción que tenía en el ámbito romano el verbo *benedicere* referido a la Eucaristía, después del relato de la institución; pero quiso, al mismo tiempo, armonizar el orden *sanctificare-benedicere* con un contexto de tradición galicana, repitiendo los dos mismos conceptos en la conclusión de la fórmula: *per sanctum et benedictum...*

En el ámbito romano, *benedicere* corresponde a una fase posterior a la del *vivificare*; ésta es la que más se acercaría a nuestra idea moderna de la consagración, o, para ser más precisos, al concepto escolástico de la transubstanciación. La *benedictio* postconsacratoria — distinta de la que se menciona antes del relato de la institución —, indicaría una acción divina inmediatamente ordenada a la sunción de los dones por parte de la asamblea: *quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguis sumpserimus, OMNI BENEDITIONI CAELESTI et gratia repleamur — haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, BENEDICIS et praestas nobis.*

Por el contrario, como hemos ya demostrado, cuando en los textos galicanos aparecen unidos en una misma frase los dos verbos, *benedicere* y *sanctificare*, se suceden siempre con este orden.

No obstante, tampoco puede decirse que el verbo *benedicere* y el sustantivo *benedictio* posean un contenido menos fuerte en la eucología galicana que en la última parte del canon romano.

En una frase, que se repite literalmente en tres textos, el concepto de la bendición consagratoria va estrechamente enlazada con el de la infusión del Espíritu:

hoc sacrificium TUA BENEDITIONE BENEDICAS, et Spiritus Sancti tui rore perfundas, ut sit omnibus legitima eucharistia (33)

hoc sacrificium TUA BENEDITIONE BENEDICAS, et Sancti Spiritus tui rore perfundas, ut accipientibus universis legitima sit eucharistia (58)

hoc sacrificium TUA BENEDITIONE BENEDICAS, et Sancti Spiritus rore perfundas, ut accipientibus universis sit eucharistia pura, vera, legitima (62)

Esta conexión de la *benedictio* con la infusión del Espíritu llega hasta el punto de fundir los dos conceptos; una de las fórmulas designa al Espíritu Santo, como el Espíritu de la bendición de Dios:

descendat, Domine, in his sacrificiis TUAE BENEDICTIONIS COAETERNUS ET COOPERATOR PARACLITUS SPIRITUS (68)

Otro texto, aun distinguiendo verbalmente la *benedictio* y la operación transformante del Espíritu, encadena estrechamente los dos conceptos, de modo que el segundo resulte ser efecto del primero: la bendición es causa de la acción del Espíritu, que transforma los dones:

descendat hic BENEDICTIO TUA, super hunc panem et calicem, IN TRANSFORMATIONEM SPIRITUS TUI SANCTI (55)

La *post mysterium* n. 60 pide que descienda la plenitud de la bendición, y junto con la bendición, enumera *maiestas, divinitas, pietas, virtus y gloria*:

descendat PLENITUDO maiestatis, divinitatis, pietatis, virtudis, BENEDICTIONIS et gloriae super hunc panem et super hunc calicem, et fiat nobis legitima eucharistia, in transformationem corporis et sanguinis Domini (60)

Nótese además que el mismo verbo *descendat*, con el que repetidamente se pide la *benedictio*, se emplea también para describir la misión del Espíritu Santo sobre los dones:

DESCENDAT hic BENEDICTIO TUA, super hunc panem et calicem (55)

DESCENDAT PLENITUDO... BENEDICTIONIS... super hunc panem et super hunc calicem (60)

atque in his BENEDICTIO TUA a te copiosa DESCENDAT (61)

DESCENDAT, precamur, omnipotens Deus, super haec quae tibi offerimus VERBUM TUUM SANCTUM, DESCENDAT inestimabilis GLORIAE TUAE SPIRITUS, DESCENDAT antiquum INDULGENTIAE TUAE DOMUM (69)

DESCENDAT, Domine, in his sacrificiis TUAE BENEDICTIONIS coaeternus et cooperador Paraclitus SPIRITUS (68)

Según el pensamiento de la escuela galicana, *benedicere* y *benedictio* corresponden a una segunda fase de la acción de Dios sobre los dones. Recordemos que la primera fase de la misma acción estaba representada por *suscipere* y *aspicere*. La bendición viene de lo alto y, como hemos visto, se identifica en cierto modo con el Espíritu, en cuanto éste proviene de Dios como una bendición real y efectiva. Intuimos, a través del concepto galicano de la *benedictio*, toda la carga significativa de la bendición dentro de la teología bíblica: una enunciación verbal del bien, que es efectiva, porque es Dios quien habla en la *benedictio*: algo análogo al *fiat* de la creación.

Nos orienta hacia esta interpretación de la segunda fase — la *benedictio*, como imagen antropomórfica, en la que se concibe a Dios diciendo el bien sobre las ofrendas —, la fórmula n. 69, que aunque se trate de un texto de composición muy particular, no puede ciertamente calificarse de decadente:

Descendat, precamur, omnipotens Dues, super haec quae tibi offerimus VERBUM TUUM SANCTUM, descendat inaestimabilis gloriae tuae Spiritus, descendat antiquum indulgentiae tuae donum; ut fiat oblatio nostra hostia spiritualis, in odorem suavitatis accepta; ita nos famulos tuos, per sanguinem Christi, tua manus invicta custodiat.

Aquí se pide, en primer lugar, el descenso del *verbum* de Dios. La expresión resulta intencionalmente ambigua: connota sin duda una referencia al Verbo, segunda persona de la Trinidad. Pero la acepción inmediata del vocábulo, en el contexto de la frase, ante todo «palabra»: la palabra operante de Dios, que realiza la Eucaristía. Viene a ser, pues, un sinónimo de *benedictio*, y corresponde de un modo pleno a la segunda fase de la acción de Dios, según el esquema lógico de la escuela.

Esta sucesión de las fases de la acción de Dios sobre los dones supone, en tercer lugar, la *sanctificatio*, término abstracto que, según el pensamiento de la escuela galicana, corresponde al momento de la transformación del pan y el vino en cuerpo y sangre de Cristo. Hemos visto ya los textos en los que enumeraban sucesivamente los dos verbos *benedicere* y *sanctificare*:

hanc oblationem... suscipere, benedicere et SANCTIFICARE digneris (49)

hoc sacrificium suscipere, et benedicere, et SANCTIFICARE digneris (57)

hoc sacrificium fidei... benedicere et SANCTIFICARE digneris (21)

haec benedicendo benedicas, SANCTIFICANDO SANCTIFICES (55)

omnia creas, creata benedixisti, benedicta SANCTIFICAS, et SANCTIFICATA largiris (57)

Paralelamente al verbo *sanctificare*, corresponde la petición explícita de la infusión del Espíritu Santo:

hoc sacrificium tua benedictione benedicas et SANCTI SPIRITUS TUI RORE PERFUNDAS (53)

hoc sacrificium tua benedictione benedicas et SANCTI SPIRITUS RORE PERFUNDAS (62)

hoc sacrificium tua benedictione benedicas et SPIRITUS SANCTI TUI RORE PERFUNDAS (33)

En esta frase, repetida en tres textos, y que proviene ciertamente de la más antigua tradición galicana, se habla del descenso del Espíritu sobre los dones representándolo con la imagen de un rocío celeste que los penetra. Por una parte, la imagen del rocío se relaciona con el movimiento descendiente que se supone en la epiclesis: el Espíritu viene de lo alto. Recordemos el empleo del verbo *descendat*, atribuido en común a la *benedictio* (nn. 55, 60, 61) y al Espíritu Santo (nn. 68 y 69).

Por otra parte, la misma imagen del rocío — que se presta a la idea de una suave penetración en lo que cubre — corresponde muy bien a la noción primordial de frutos de la tierra, que se atribuye a la materia de la oblación en otros textos de la misma escuela (n. 68 y nn. 26, 54, 65).

Para armonizar mejor con la imagen del rocío, se eligió, como vimos, el verbo *perfundas*, compuesto de *fundere*, que indica precisamente rociar. Hallamos en otros textos el verbo *infundere*:

tuam in his felicibus creaturis gratiam, TUUM SPIRITUM tuamque INFUNDE virtutem (65)

his creaturis altario tuo superpositis SPIRITUM SANCTIFICATIONIS INFUNDAS (54)

ut INFUNDERE DIGNERIS SPIRITUM TUUM SANCTUM (63)

El texto n. 54, siguiendo un procedimiento de paralelismo progresivo, después de la frase *Spiritum sanctificationis infundas*, añade:

ut PER TRANSFUSIONEM CAELESTIS ATQUE INVISIBILIS SACRAMENTI,
panis hic mutatus in carnem, et calix translatus in sanguinem...

Notemos, en primer lugar, la coordinación de *infundas-per transfusionem* y de *Spiritum sanctificationis-caelestis atque invisibilis sacramenti*. Nos da una variante interpretativa de la petición de la epiclesis. La infusión del Espíritu, cuya propiedad es santificar, transfiere en los dones el invisible misterio celeste; de modo que el pan y el vino se transforman en cuerpo y sangre de Cristo, para ser gracia y remedio de los que comen y beben la Eucaristía: *sit totis gratia, sit summentibus medicina*.

Es difícil apurar lo que el autor entiende designando la presencia operante del Espíritu Santo como *caeleste sacramentum*. El hecho de que, además de *caeleste*, lo llame *invisible* nos induce a considerar que el autor quiere representarse de un modo figurado la convergencia del sacramento de la Iglesia, signo visible, con la intervención de Dios, invisible, celeste. Con genial osadía, atribuye al Espíritu Santo, que obra la santificación por su propia naturaleza divina, el apelativo de «sacramento», porque la acción que de Él se contempla va a ser ejercitada precisamente en la Eucaristía-sacramento.

En el texto n. 56 hallamos una frase que sirve para complementar y explicar el significado del verbo más clásico relativo al Espíritu Santo, *infundas*, y de su variante galicana *perfundas*:

obsecrantes ut INMISCERE DIGNERIS SPIRITUM TUUM SANCTUM supra
haec sollempnia

Esa formulación de la misión del Espíritu Santo sobre los dones nos ofrece otra clave interpretativa de la operación del Espíritu en la oblación eucarística: la acción transformante se concibe como una penetración de lo divino en la materia.

Tenemos todavía la petición del texto n. 66, que describe la misión del Espíritu con la imagen de la proyección de una sombra:

deprecamur ut supraposita altario tuo munera laetus aspicias, atque
haec omnia OBUMBRES SANCTO FILII TUI SPIRITU

La referencia implícita a Lc 1, 35 es demasiado evidente. Evocando la generación de la humanidad de Cristo en el seno de la Virgen, acción divina atribuída por apropiación al Espíritu Santo, el autor de esta fórmula, aceptando una de las interpretaciones de cariz bíblico de la tradición eucológica oriental, establece un paralelismo entre la formación del cuerpo del Señor, por el misterio de la Encarnación, y la transformación de la materia ofrecida en el cuerpo y sangre del mismo Cristo, por obra también del Espíritu.

Nótese que, en este caso, se nos habla del Espíritu del Hijo — *sancto Filii sui Spiritu* —, quizá para completar la reminiscencia de la escena de la Anunciación. Habitualmente las fórmulas galicanas, refiriéndose al Padre, por lo menos en el pasaje concreto en que se habla del Espíritu, designan al Espíritu como *Spiritus tuus sanctus*:

ut inmiscere digneris SPIRITUM TUUM SANCTUM (56)

ut infundere digneris SPIRITUM TUUM SANCTUM (63)

in transformationem SPIRITUS TUI SANCTI (55)

et SANCTI SPIRITUS TUI rore perfundas (58)

et SPIRITUS SANCTI TUI rore perfundas (33)

Cabe señalar la persistencia del posesivo *tuus*, aun cuando falta el calificativo *sanctus*:

TUUM SPIRITUM tuamque infunde virtutem (65)

DIVINI SPIRITUS TUI respectu (21)

Y el mismo posesivo aparece cuando el Espíritu Santo queda definido como Espíritu de la bendición o de la gloria de Dios:

TUAE BENEDICTIONIS coaeternus et cooperatur Paraclitus SPIRITUS (68)

descendat inaestimabilis GLORIAE TUAE SPIRITUS (69)

La infusión del Espíritu de Dios representa, en su mayor grado, la intervención activa del mismo Dios en la oblación y consumación del sacrificio. La *post mysterium* n. 60, tardía, pero fiel intérprete del pensamiento de la escuela galicana, introduce la epiclesis con esta frase, que explica su función:

tu de caelis tuis propitius affavens, hoc sacrificium nostrum indulgentissima pietate PROSEQUERE; descendat...

La acción de Dios se nos presenta como prosecución de la acción sacrificial de la Iglesia. Cuando la Iglesia ha cumplido ya todo lo que debe ejecutar según el mandato de Cristo, tiene que invocar la potencia divina para que complete el sacramento. En el texto que acabamos de citar, se pide a Dios que descienda sobre el pan y el vino, junto con la plenitud de su bendición y de su gloria, la plenitud de su potencia:

descendat, Domine, PLENITUDO maiestatis, divinitatis, pietatis, VIRTUTIS, benedictionis et gloriae super hunc panem et super hunc calicem

En los textos nn. 64 y 71 queda muy clara la relación entre el papel de la Iglesia — que es el de cumplir los requisitos de la celebración: *explentes* — y la acción de Dios en la misma celebración: *operante, operetur*.

Explentes sacrosancta caerimoniarum sollemnia, ritu Melchisedech summi sacerdotis oblata, precamur mente devota te, maiestas aeterna, ut TUA OPERANTE VIRTUTE, pane mutato in carnem, poculo verso in sanguinem (64)

ut sicut sacri mysterii oboeditionem retinemus, ita ad tutelam nostram CAELESTIS VIRTUS OPERETUR (71)

También la parte galicana del texto n. 61 interpreta de ese modo lo que, en el misterio de la celebración, aparece como una correspondencia entre la oblación de la Iglesia y la acción de Dios que la convierte en plena Eucaristía:

ex his quoque sacris libaminibus odor ad te suavitatis ascendat, atque in his benedictio a te copiosa descendat; ut PER MYSTERIUM TUAE OPERATIONIS fiat nobis eucharistia legitima et verus sanguis

Resumiendo los datos hasta aquí expuestos, podríamos concluir que la tercera fase de la acción de Dios, indicada a veces sumariamente con el verbo *sanctificare*, es la que corresponde al momento fuerte de la intervención de Dios en la celebración de la Iglesia. Es el momento, en que Dios ejerce su potencia; el momento en que, obedeciendo a la infusión del Espíritu, la materia simbólica ofrecida se transforma en la realidad del cuerpo y sangre de Cristo.

Normalmente, la transformación de los dones es considerada como un efecto propio de la infusión del Espíritu Santo:

descendat hic benedictio tua, super hunc panem et calicem, IN TRANSFORMATIONEM SPIRITUS TUI SANCTI (55)

Pero, a veces, como hemos visto, se atribuye más genéricamente a la potencia operante de Dios.

Hemos hecho alusión a la *post sanctus* n. 42, declarando que representaba un caso muy particular de epiclesis. Vimos que se trataba muy probablemente del resultado de un primer intento para fundir, con la temática de la celebración anual — la Pascua —, la temática que es peculiar de la parte central de la anáfora.

Después de haber descrito la conmoción cósmica — en el cielo, en la tierra y en los infiernos — que ha producido la entrada de Jesucristo en el reino de la muerte, y de haber ensalzado la potencia invencible de la luz de Cristo, el autor de la *post sanctus* pide al mismo Cristo que santifique con su presencia gloriosa los dones ofrecidos por la Iglesia:

Exultaverunt sancti in gloria, laetantes in cubilibus suis, quod auctorem promissae sibi lucis agnoscerent; quorum tu, Domine, stipatus agminibus, et tibi tantum noti splendoris candore perfusus, SACRIFICIA PER TE INSTITUTA SANCTIFICA, non invocantis merito, sed sanctificantis exemplo

Es, en efecto, una versión muy peculiar de la epiclesis. La invocación de la potencia de Dios para que santifique los dones se transforma en una petición a Cristo glorioso, para que haciéndose presente en medio de la asamblea, por la actuación del misterio de la Pascua, consume en la Eucaristía la virtualidad de su presencia. El autor tiene en cuenta muy bien que se trata de una *post sanctus* y que, por lo tanto, el texto tiene que preceder el relato de la institución. Por eso, atribuyendo a Cristo la misión de santificar los dones, centra la virtualidad de su intervención en el gesto ejemplar de la institución, que será conmemorado inmediatamente. Se le pide que santifique el sacrificio que Él mismo instituyó, no por el mérito de quien lo pide — *non invocantis merito* —, sino por la virtualidad de su ejemplo, del gesto con que dispuso la institución; Él que, en cuanto Dios, es el único capaz de comunicar al

pan y al vino la santidad de su propio cuerpo y su propia sangre: *sacrificia per te instituta sanctifica... sanctificantis exemplo.*

Conviene insistir recordando que esa presencia de Cristo, a la que se atribuye el poder de santificar los dones, ha sido contemplada inicialmente como efecto de la celebración de la Pascua. Los Santos han reconocido en Cristo glorioso el autor de la luz de la gloria que se les había prometido. Describiendo al Señor, circundado por los santos que le reconocen y lo aclaman como fuente de su propia beatitud — recuérdese que ésta es todavía una resonancia del *Sanctus* —, y dirigiéndose a Él mismo, se le pide que envuelto en el resplandor de su gloria, que Él sólo conoce porque es suya por naturaleza, actúe su presencia santificando los dones: *tu, Domine, stipatus agminibus, et tibi tantum noti splendoris candore perfusus, sacrificia per te instituta sanctifica.*

A esta peculiar concepción de la epiclesis, corresponde una formulación, también anticipada y muy particular, de la anámnesis:

ut cunctis rite perfectis, SALVATORE NOSTRO AB INFERIS IAM REVERSO,
ET MORS SE INTELLEGAT VICTAM, ET VITA REVOCATAM

La proyección anticipada hacia la memoria de la Pasión se convierte de ese modo en una inspirada conclusión de la gran tesis doctrinal, sobre la que se desenvuelve toda la *post sanctus*: Cristo se ha sometido a la pasión, para vencer y dominar la muerte. Habiendo cumplido los requisitos de la institución — *cunctis rite perfectis* — la Iglesia llegará a la consumación del sacrificio, en el que Cristo actuará la potencia de su ejemplaridad — *sanctificantis exemplo* —, para realizar el memorial de su muerte. Pero la muerte de Cristo, en esta Eucaristía, aparecerá en su contexto pascual de victoria sobre la muerte: *Salvatore nostro ab inferis iam reverso, et mors se intellegat victam, et vita revocatam.*

La peculiar formulación del texto n. 42 debe explicarse, en último término, por una teología de la epiclesis que atribuye a la infusión del Espíritu Santo, no sólo la función de transformar el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, sino también la de procurarnos con ello la presencia de Cristo glorificado. De ese modo, la Eucaristía será para los que la reciben un alimento vivificante, porque en ella ha obrado el mismo Espíritu que vivificó el cuerpo mortal de Cristo (Rom 8, 11).

Pero, con esto, entramos ya en la cuarta fase de la acción de Dios sobre los dones: la de darlos a los que a ellos se acercan, para que la Eucaristía sea remedio salvador. Recordemos la adaptación galicana de la doxología del canon, en la que el verbo romano *praestas nobis* se convierte en *largiris*:

per quem omnia creas, creata benedicis, benedicta sanctificas, ET SANCTIFICATA LARGIRIS (57)

Otras dos fórmulas se hacen eco de la misma idea:

ipsa contemplatione oblata sanctifices naturali maiestate, qui perpetue sanctus es ET SANCTA LARGIRIS (72)

credentium munera, a supplicantibus oblata ET EROGANDA SUPPLICANTIBUS (73)

Como hicimos notar en nuestro artículo publicado en *Mélanges Liturgiques offerts au R. P. Dom Bernard Botte O. S. B.*, la petición de que se realice una *legítima eucharistia* está concebida en vistas a explicitar ese momento de la celebración:

ut FIAT NOBIS legítima eucharistia (56)

et FIAT NOBIS legítima eucharistia (60)

ut FIAT NOBIS eucharistia legítima (57)

FIAT NOBIS eucharistia legítima et verus sanguis (61)

FIAT NOBIS eucharistia pura atque legítima (59)

El *fiat nobis* representa un dato tradicional tan fuerte como el de *legítima eucharistia*. A veces, el *nobis* queda traducido de un modo más amplio por *accipientibus universis* o *omnibus*; y en vez del verbo *fiat*, se utiliza *sit*:

ut ACCIPIENTIBUS UNIVERSIS legítima SIT eucharistia (58)

ut ACCIPIENTIBUS UNIVERSIS SIT eucharistia pura, vera, legítima (62)

ut SIT OMNIBUS legítima eucharistia (33)

Del *accipientibus*, correlativo del *largiris*, se hallan numerosas resonancias entre los textos. Los que se acercan a la Eucaristía reciben lo que es fruto de la bendición de Dios:

quod EX HAC TUA BENEDICTIONE ACCEPERIMUS (66)

quicumque EX UTRAQUE BENEDICTIONE SUMPSEIMUS (55)

Reciben la oblación que Dios ha transformado en don celeste:

oblationem... caelestem per munerationem te sanctificante SUMAMUS (68)

Se habla, a veces, de la recepción del sacramento, o de sus efectos, relacionándolos estrechamente con la acción de Dios operada para transformar los dones:

pane mutato in carnem, poculo verso in sanguinem, illum SUMAMUS DE CALICE, qui de te fluxit ex latere, Salvator (64)

translata fruge in corpus, calice in cruorem, PROFICIAT MERITIS, quod obtulimus pro delictis (68)

La comunión constituye una confesión de fe en la verdad de la presencia de Cristo; recibir el pan y el vino es adherir a la verdad de que son cuerpo y sangre de Cristo:

ut sicut veritatem nunc sacramenti caelestis exsequimur, IPSI VERITATI CORPORIS ET SANGUINIS HAEREMUS (70)

La operación de Dios que se ha actuado sobre los dones, destinándolos a la asamblea, persiste en la vida de los que los han recibido. Obrando sobre los dones, Dios va a ejercer una protección sobre los que recibirán la Eucaristía:

ut sicut sacri mysterii oboeditionem retinemus, ITA AD TUTELAM NOSTRAM caelestis virtus operetur (71)

factus nobis ipse hostia, qui sacerdos; ipse praemium, qui redemptor; A MALIS OMNIBUS, QUOS REDEMISTI, CUSTODI, Salvator (79)

ITA NOS FAMULOS TUOS, per sanguinem Christi, TUA MANUS INVICTA CUSTODIAT (69)

La protección de Dios se realiza sobre todo siendo la Eucaristía remedio de purificación, incremento de gracia y enrobustecimiento de la fe:

sit totis GRATIA, sit sumentibus MEDICINA (54)

cum nostris fuerit recepta pectoribus, FIDEM NUTRIAT, MENTEM SANCTIFICET ATQUE CONFIRMET (59)

sumamus nobis NUTRIMENTUM FIDEI ET SINCERAE DILECTIONIS, TRANQUILLAM SPEM RESURRECTIONIS ATQUE INMORTALITATIS AETERNAE (60)

Pero la mayoría de los textos tienden hacia una dimensión escatológica de los efectos de la comunión: la misma Eucaristía lleva consigo la vida eterna. Así, la concepción de la Eucaristía como pan de vida y cáliz de salvación se traduce en términos de eficacia, en la vida de los que la reciben:

edentibus nobis VITAM AETERNAM, REGNUMQUE PERPETUUM CONIATURA bibituris (56,53)

ut qui de altario tuo participamus...IN CAELESTIBUS GLORIEMUR (75)

et quicumque ex utraque benedictione sumpserimus, AETERNITATIS PRAEMIUM ET VITAM CONSEQUI MEREAMUR AETERNAM (55)

La Eucaristía es ya una anticipación de esa vida eterna, como sugería el texto n. 66: *quod acceperimus... consequamur*. Confirma esta misma idea el texto que sigue:

confidimus etiam ut QUOD SPE HIC INTERIM IAM TENEMUS, IN AETERNUM PERFRUI MEREAMUR (77)

Recibiendo ahora la Eucaristía, el cristiano posee ya, en la esperanza, lo que gozará eternamente.

Conclusión

Terminamos aquí el análisis de los textos. No creemos necesario, ni oportuno, reunir en una síntesis final los varios conceptos y los matices de tales conceptos, que poco a poco, hemos logrado deducir del examen de los formularios.

Consideramos útil, sin embargo, llegar a unas breves conclusiones; sobre todo para valorar de un modo global la aportación histórico-teológica de las *post sanctus* y las *post mysterium* galicanas al estudio histórico de la teología eucarística.

En primer lugar, nos parece muy positiva la lección que nos da el fenómeno histórico del rito galicano en sí mismo; una escuela eucológica que, queriendo ser fiel a la tradición común, inventa nuevos formularios, para que éstos le permitan comprender más profundamente lo que la tradición le enseña. Reflejando precisamente esta

actitud, la escuela galicana se hace acreedora de un mérito incontestable al concebir y expresar su peculiar teología sobre la institución; doctrina ésta, que el rito hispánico desarrollará con mucha mayor amplitud.

Notemos luego, como un hecho digno de observación, la libertad de espíritu, con que los autores galicanos transponen y mezclan los elementos fundamentales de la anáfora: síntesis de la obra de la salvación, anámnesis, epiclesis.

También suena como una advertencia para nuestros tiempos el buen sentido que demuestran los autores galicanos al insistir en los nombres de pan y de vino, hablando de la Eucaristía. Sólo a través de la especificación de ese alimento común se puede ejercitar la fe para reconocer en ellos el cuerpo y la sangre de Cristo. Dicho en otras palabras, no representa un estímulo para la fe un tipo de pan disimulado, en el que no se advierten las características aparentes de un verdadero pan.

Otra contribución muy positiva de la escuela galicana es la de haber conservado, como objeto exclusivo de la anámnesis, el de la memoria de la Pasión, según la estricta indicación de san Pablo, y de acuerdo también con la significación primordial de la Eucaristía.

Vale la pena de señalar, finalmente, la importancia que la escuela galicana atribuye a la intervención de Dios en la realización de la Eucaristía. Dios no se limita a aceptar el sacrificio que la Iglesia le ofrece. Es Dios quien transforma, por la virtud de su Espíritu, la materia ofrecida en el cuerpo y la sangre de Cristo, y es el mismo Dios quien los destina a ser comida y bebida de los que componen la asamblea, para que sean para ellos sacramento de vida eterna.

Índice alfabético de los Textos

	N.º
Accepta tibi sit Dne nostrae devotionis oblatio quae et ieiunium . . .	80
Addit etiam istud edictum ut quotiescumque corpus ipsius sumeretur	62
Agnus Dei qui tollis peccata mundi respice in nos	79
Aspice sincero vultu pie miserator haec munera qui semper es . . .	72
Benedictus Ds qui clementi proposito pro eruendis mortalitati . . .	19
Benedictus Ds noster qui nos labore reficit pascit in fame	10
Benedictus es Nazarene qui laude ex ore infantium et lactentium .	38
Benedictus plane qui venit in nomine Dni benedictus Ds rex Israel .	4
Benedictus qui venit in nomine Dni Ds scientiarum Dns	39
Credimus Dne adventum tuum recolimus passionem tuam corpus tuum	76
Credimus Dne credimus in hac confractione tui corporis et effusione	77
Descendat Dne in his sacrificiis tuae benedictionis coaeternus et . .	68
Descendat precamur omnip Ds super haec tibi offerimus verbum .	69
Deus Abraham Ds Isaac Ds Iacob Ds et Pater Dni nostri I. Christi .	60
Deus qui hanc sacratissimam noctem per beatae Mariae sacrae virginis	61
Deus qui nos caelestium non solum hymnum vis offerre sed meritum	29
Deus rerum omnium conditor atque creator qui unus in Trinitate .	34
Domini ac Dei nostri sempiterni gloriam deprecamur orqntes uti hoc	58
...ecce audemus accedere ad tuam eucharistiam et nomen tuum . . .	82
Explentes sacrosancta caerimoniarum sollempnia ritu Melchisedech .	64
Facimus Dne I. Christe quod praecepisti tuumque sequimur de huius	74
Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis . .	35
Habentes igitur ante oculos omnip Pater tantae passionis triumphos .	59
Hac... spem martyrii sui vocare dignatus est qui pridie	46
Haec est Dne tua laudatio quae est nostra confessio hoc est tuum .	22
Haec est sine fine felicitas haec est beatitudo sine termino	25
Haec facimus Dne passionem tuam commemorantes haec facimus Pater	55
Haec facimus Dne sancte Pater omnip aeterne Ds commemorantes et	52
Haec igitur praecepta servantes sacrosancta munera nostrae salutis .	56
Haec nos Dne instituta et praecepta retinentes suppliciter oramus . .	57
Haec te vox Dne mystica luce comitatur quae cum in supernis . . .	42
Hanc igitur oblationem familiae tuae tibi adstantis quorum tibi . .	50
Hanc in excelsis gloriae tuae laudem supernarum creaturarum . . .	31
Hic inquam Christus Dns noster et Ds noster qui sponte mortalibus .	18
His te hymnis Dne patriarcharum tuorum fides his te hymnis Dne .	32

	N.º
Hoc ergo facimus Dne haec praecepta servamus huius sacri corporis	70
Hosanna in excelsis benedictus qui venit de caelis ut conversaretur	12
Hosanna in excelsis benedictus qui venit in nomine Dni o vere beata	45
Hosanna in excelsis haec Dne maiestatis tuae iugis et superexcelsa .	30
Hosanna in excelsis vere sanctus vere benedictus Dnus noster	15
Hosanna in excelsis vere sanctus vere benedictus vere gloriosus	44
Ipse Dnus est sanctorum virtus et ipse victoria est qui formam	20
Magnum hoc munus misericordiae est quod nobis docuit redemptionis	66
Memores gloriosissimae Dni passionis et ab inferis resurrectionis . .	63
...offerens et hostia suum nobilitans sacerdotem simul	67
Oremus fratres carissimi ut Dnus et Ds noster speciem istam . . .	24
Ostende omnip Ds gratiam agnosce doctrinam tu es mysterium pro	78
Per hunc te Ds Pater omnip deprecamur ut sicut sacri mysterii . . .	71
Per hunc te Dne deprecamur per quem formam sollemnitatis et spem	21
Qui pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur stans in medio	51
Quia adpropinquavit redemptio nostra venit antiqua expectatio . .	36
Recolentes igitur et servantes praecepta Unigeniti tui deprecamur .	54
Recolimus te Dne passum pro mundi salute humilem sed credimus	75
Respice igitur clementissime Pater Filii instituta Ecclesiae mysteria .	73
Sacrificiis praesentibus Dne quaesumus intende placatus quibus . . .	81
Sancte Dne qui repudiatis carnalibus victimis ritum hunc sacrificii	65
Sanctus in sanctis benedictus in terris Dnus noster I. Christus . . .	3
Suscipe Dne inter angelicae vocis officium nostrae quoque	28
Te Dne sancte Ds petimus et oramus cum pro omnibus qui per . .	47
Tibi Pater sancte... humilem... quorum salus in Filio	8
Tuo iussu Dne condita sunt universa in caelo et in terra	33
Unde nos Pater sancte servi et famuli tui sacrorum memores . . .	53
Vere benedictus Dns noster I. Christus Filius tuus qui cum humanum	26
Vere sanctum vere benedictum est nomen tuum omnip Pater . . .	16
Vere sanctus et iustus es Dne vere magnus et pius es qui Filium . . .	11
Vere sanctus in sanctis manens in caelis et visus in terris	9
Vere sanctus vere benedictus atque terribilis et adorandus Dnus Ds	40
Vere sanctus vere benedictus Dns Ds noster Iesus Filius tuus . . .	5
Vere sanctus vere benedictus Dns Ds noster ille patriarcharum fides	27
Vere sanctus vere benedictus Dns Ds Pater omnip salus credentium .	49

	N.º
Vere sanctus vere benedictus Dns noster I. Christus Filius tuus manens	7
Vere sanctus vere benedictus Dns n. I. Christus Filius t. qui ad . . .	37
Vere sanctus vere benedictus Dns n. I. Christus Filius t. qui pridie . .	1
Vere sanctus vere benedictus Dns n. I. C. Filius t. qui venit de . . .	14
Vere sanctus vere benedictus Dns n. I. C. Filius t. qui venit quaerere	6
Vere sanctus vere benedictus Dns noster I. Christus Unigenitus tuus	23
Vere sanctus vere benedictus I. Christus Filius Dei qui ascendit . . .	41
Vere sanctus vere benedictus in excelsis Dns Ds noster Filius tuus . . .	2
Vere sanctus vere benedictus in excelsis Dns Ds noster I. Christus . . .	13
Vere sanctus vere gloriosus Unigenitus tuus Dns noster I. Christus . . .	43
Vere sanctus vere in excelsis benedictus Dns Ds noster per quem te . .	48
Vere terribilis sanctus metuendus amandus conditor instructor	17

JORDI PINELL O. S. B.

Pontificio Instituto Liturgico

R o m a