

LA ADMINISTRACION DE SACRAMENTOS EN TOLEDO DESPUES DEL CAMBIO DE RITO (S. XII-XIII)

por IRENEO GARCIA ALONSO

SUMMARIUM.—**PROEMIUM** *Liturgia Galla-Romana per Hispaniam diffusa. Libri liturgici quibus haec diffusio fit. Libri liturgici toletani ex hac liturgia efformati, s. XII-XIII. BAPTISMUM: Ordo ad baptizandum iuxta Sacramentalia et Manuale Toletana. Baptismi administratio saeculo XIII decurrente. Huius ordinis baptismi accurata resolutio. Inter hunc ordinem et libros gallos-romanos concordantiae atque librorum toletanorum aliquae notae propriae. POENITENTIA: Poenitentiae sollemnis impositio reconciliatioque poenitentium. Poenitentia privata numquam in libris liturgicis toletanis apprens. MATRIMONIUM: Textuum rituumque quibus libri liturgici toletani abundant sumaria collectio. Matrimonii cum in Liturgia Romana tum in Hispana sacra celebratio. Matrimonii celebrationis iuxta liturgicos libros toletanos accurata resolutio. Quenam ex Liturgia Romana deprompta, quanam ex Liturgia Hispana in haereditatem accepta. SACRAMENTA IN EXTREMIS: Textus et caeremoniae quibus extrema unctio et viaticum ministrabantur Toleti saeculis XII-XIII. Horum sacramentorum per singulas partes sollicita investigatio. ANIMAE COMMENDATIO ATQUE EXEQUIAE DEFUNCTORUM: Textus et caeremoniae utriusque ritus. Per singulas partes accurata resolutio.*

INTRODUCCION

Aunque la Liturgia Mozárabe sea una de las mayores glorias hispánicas y polarice los trabajos de liturgistas e historiadores, no se puede postergar el estudio de la Liturgia Galo-Romana establecida en España con la reforma gregoriana. Su importancia, en efecto, es evidente, porque mediante esta Liturgia Galo-Romana la Iglesia Española participó de la vitalidad medieval de las otras Iglesias de Occidente y adquirió un contacto más íntimo con Roma. Pero, ¿quién busca en la patria del rito mozárabe liturgia romana?, se pregunta el investigador alemán Dr. Fischer ¹.

De la época posterior al cambio de rito y sobre los libros usados en cada una de las diócesis españolas no tenemos ningún trabajo fundamental que pueda servir de punto de partida ². Son dignos de mención

1. FISCHER L., *Sahagun und Toledo*, en «Spanische Forschungen des Görresgesellschaft», (1931), 1 Reihe, Bd. 3, pág. 286.

2. Falta una edición colectiva de los sacramentarios y pontificales, que están todavía sin explorar en los archivos de las Catedrales y en tantas bibliotecas públicas, nu-
«Salmanticensis», 5 (1958).

los estudios del P. Ferreres sobre los sacramentarios de las provincias eclesiásticas de Tarragona y Valencia, los del P. Olivar sobre el sacramentario de Vich, los del P. David sobre el misal de Mateus y el pontifical de Braga; pero solamente son estudios particulares ³. Sobre la provincia eclesiástica de Toledo no existe ninguno de estos estudios particulares, excepción hecha del interesante artículo del ya mencionado Dr. Ludwig Fischer, «Sahagún und Toledo» ⁴. La importancia de este estudio es manifiesta por el carácter preponderante que tuvo la sede toledana desde el primer día de su reconquista y por haber sido cluniacenses sus dos primeros arzobispos, D. Bernardo y D. Raimundo ⁵.

Comenzamos este estudio por una época casi inmediata al cambio del rito mozárabe por el romano (a. 1080). El sacramentario toledano más antiguo que ha llegado hasta nosotros es de fines del s. XII, un siglo, por tanto, después de la reconquista de la ciudad a los árabes por el rey de Castilla (a. 1085). Los libros litúrgicos del nuevo rito tuvieron que ser importados de Francia, actuando como intermediarias las órdenes religiosas entonces más preponderantes: Cluniacenses, Canónigos Regulares, Cistercienses... Es, pues, necesario tener una idea de los libros litúrgicos vigentes por entonces en los países ultrapirenaicos.

1. *Los libros propios de la Liturgia Romana al ser implantada en España.*

En la segunda mitad del s. VIII los libros litúrgicos de Roma fueron implantados en Francia con la reforma carolingia y se fueron imponiendo poco a poco a los libros de la Liturgia Galicana. La Liturgia Romana importada a Francia, no se mantuvo pura sino que sufrió las influencias

tridas con fondos eclesiásticos. Sería un estudio parecido al realizado en Francia por V. LEROUAIS, *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, 4 vols. (París, 1924); *Les Pontificaux des bibliothèques publiques de France*, 4 vols. (París, 1937).

3. FERRERES, J. B., *Historia del Misal Romano* (Barcelona, 1929), OLIVAR, A., *El Sacramentario de Vich* (Madrid, 1953), DAVID, P., *Etudes Historiques sur la Galice et Portugal* (París, 1947), pp. 203-61: «Les livres liturgiques romano-francs dans le diocèse de Braga au XIIe. siècle». El método seguido por este historiador benedictino sugiere un camino aun inexplorado: ver la procedencia francesa de los primeros libros litúrgicos que se introducen en España al cambio de rito. Esta primera labor de identificar la procedencia es fundamental para explicar el calendario y otros usos litúrgicos propios de cada diócesis.

4. O. c., p. 286-306. El ensayo intentado por el Dr. Fischer está fundamentalmente bien orientado, pero se apoya para probar su tesis —Sahagún, centro de irradiación litúrgica hacia el centro y sur de la Península— en manuscritos toledanos del s. XIII, cuando ya la influencia cluniacense ha decaído y dicho códices proceden directamente de los canónigos regulares. En especial el pontifical de la biblioteca capitular de Toledo —ms. 39-14—, considerado como toledano por él y como procedente de S. Juan de Sahagún es un pontifical seguntino, escrito en una abadía cisterciense.

5. RIVERA, J. F., *Gregorio VII y la liturgia mozárabe*. «Rev. Esp. de Teología», 2 (1942), 3-33.

de la Galicana, llegándose a una fusión de ambas. El rito romano era muy sobrio y demasiado seco, por decirlo así, para el carácter de los pueblos transalpinos. Por eso al Sacramentario Gregoriano impuesto por Carlomagno agregó Alcuino un suplemento con los usos litúrgicos galicanos. En la transcripción sucesiva de códices se fueron compenetrando las fórmulas de una y otra liturgia, así como las del Sacramentario Gregoriano y Gelasiano, resultando una composición de elementos romanos—distinguidos por su sobriedad— encuadrados en multitud de elementos galicanos mucho más ampulosos y descriptivos ⁶.

Sabido es que los sacramentarios eran libros complejos, que contenían las fórmulas propias del obispo o del sacerdote en la celebración de la misa, administración del bautismo, penitencia, confirmación, orden, matrimonio, extrema-unción, recomendación del alma, sepultura y un cierto número de sacramentales. Es decir, su contenido abarcaba todo lo que hoy comprende el misal—exceptuada la parte de los lectores y cantores—, el pontifical y el ritual—exceptuadas las rúbricas y ceremonias, que solían estar ordenadas según el año litúrgico o según un sistema particular en los llamados «ordines» ⁷—.

A partir del s. ix los liturgistas carolingios comenzaron a formar un libro distinto del sacramentario con todos los elementos que no pertenecían propiamente a la celebración de la misa, ya perteneciesen a las funciones propias del obispo, ya a las del sacerdote. Este libro se llamó «pontifical». La formación del pontifical no impidió que se siguiesen escribiendo sacramentarios varios siglos más tarde con el mismo contenido que los antiguos, pudiendo encontrarlos en pleno siglo xiii.

Entre los pontificales el de mayor importancia fué el de Maguncia, formado por un monje de S. Albano, a mediados del s. x. Este monje aprovechó todos los elementos dispersos en los libros galo-romanos de su época, agregando algunos ritos y la descripción de alguna ceremonia. Así este pontifical, nacido en país germánico, tiene un contenido cuyo fondo es romano, pero completado con elementos litúrgicos provenientes de las más diversas fuentes de la Iglesia Latina, predominando los de la liturgia galicana. En un plazo muy breve este pontifical romano-germánico alcanzó una gran difusión, no sólo por las Galias, sino por la misma

6. Puede observarse esta composición en el Sacramentario Gregoriano editado por MÉNARD (PL 78, 25-264). Es un ms. del s. x.

7. ANDRIEU, M., *Les Ordines Romani du haut Moyen-Age*. I Les Manuscrits. II Les Textes. «Spicilegium Sacrum Lovaniense», 11 y 23 (Lovaina, 1931, 1948). Estos «ordines» no deben confundirse con los que después se denominaron «Ordo ad baptizandum», «Ordo poenitentiae», «Ordo extremae unctionis», «Ordo consecrationis ecclesiae...», los cuales no solamente comprenden las rúbricas y ceremonias de una función litúrgica, sino también el texto y las fórmulas. Nosotros tomaremos la palabra «ordo» en este segundo sentido a través del presente trabajo.

Italia, llegando también hasta Inglaterra y Polonia ⁸. La razón de esta difusión fué ser un libro práctico, que faltaba hasta entonces en casi todas las diócesis. El compositor había procurado combinar en él las fórmulas de los sacramentarios con las rúbricas de los ordines. Además la sede de Maguncia ocupaba un lugar principal en el imperio germánico ⁹.

Estos libros litúrgicos, sacramentarios y pontificales, son los que estaban en uso en el rito romano al ser reemplazado por el mozárabe en España. Prescindimos de los otros libros litúrgicos —leccionarios cantorales...—, porque el objeto de nuestro estudio es solamente la administración de sacramentos. El ritual, no aparece hasta más tarde, siglo XII. Los ordines que contenían las rúbricas se habían fusionado con los sacramentarios y pontificales; así, pues, en éstos hemos de buscar la fuente principal para estudiar la administración de sacramentos en la época inmediata al cambio de rito, o lo que es lo mismo, los orígenes galo-romanos del que luego se llamará *Manual Toledano*.

Al introducirse los libros de la Liturgia Galo-Romana en España nos encontramos con un proceso parecido al de la reforma carolingia en Francia ¹⁰. El cambio no podía realizarse en un plazo breve por la dificultad y coste que suponía la confección de códices. Por algún espacio de tiempo tuvieron que emplearse necesariamente códices de uno y otro rito ¹¹. Sin embargo, la influencia de la antigua Liturgia Hispana sobre la nueva Galo-Romana, fué muy inferior a la que tuvo la Galicana sobre la primitiva de Roma. Los elementos mozárabes que se fusionaron con el rito romano fueron muy escasos. En lo relativo al misal, únicamente el calendario de fiestas de Santos hispánicos entró dentro del calendario romano. «El ritual romano, en cambio, menos uniforme, menos rico en fórmulas que el hispánico, con una estructura no tan definida como la de las misas pudo ceder en algunos casos ante el tradicional del país; y así como ya antes había adoptado las fórmulas rituales de Galia, pudo enriquecerse con los elementos de la liturgia visigótica» ¹². Esto que el

8. ANDRIEU, M., *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*. v. I, (C. Vaticano, 1938), p. 507-547. Explica ampliamente la difusión de este libro por cada una de las naciones donde estaba vigente la Liturgia Romana. En Francia se conservan códices usados en Cambrai, Besanzón, Loira. Desde fines del s. X se conoce su presencia en Roma y en la primera mitad del s. XI el pontifical oficial de la Sede Apostólica es el de Maguncia. ¿Pasó también los Pirineos antes del cambio de rito en Castilla? El Pontifical de Rodas (s. XI), podría ser la base para este punto inexplorado.

9. Cf. METZ, R., *La consecration des Vierges dans l'Eglise Romain* (París, 1954). «Le rituel romano-franc a Rome», p. 223-24.

10. Cf. ANDRIEU, o. c., vol. II, p. XXXI-XXXIII.

11. Cf. PRADO, G., *Textos inéditos de la liturgia mozárabe* (Madrid, 1926), p. 7: «...sobrevivieron ciertas partes de la liturgia visigótica no sólo en los monasterios sino también en las iglesias catedrales y parroquiales aun después de abolida en nuestra península». De hecho, tenemos en los códices visigóticos notación musical aquitana en varios puntos; cf. FEROTIN, M., *Liber Ordinum* (París, 1904), col. 110 núm. 1; col. 117 núm. 2: «Le manuscrit M porte la notation française, la notation primitive ayant été grattée au douzième siècle».

12. OLIVAR, o. c., p. XCIII-XCIV.

P. Olivar aplica al sacramentario de Vich vale perfectamente también para los sacramentarios toledanos, en cuyo ritual es donde han sobrevivido más elementos de la Liturgia Visigótica.

2. *Libros litúrgicos toledanos (ss. XII-XIII) relativos a la administración de sacramentos.*

A) SACRAMENTARIO TOLEDANO DE FINES DEL S. XII=ScT. 1¹³.

Siguiendo el orden cronológico, el primer libro litúrgico toledano que se ha conservado con elementos relativos a la administración de sacramentos, es el ms. 37-27, de la biblioteca capitular de Toledo¹⁴. El catálogo ms. (s. XIX) de la biblioteca le registra con el título de Pontificale Toletanum —el mismo que figura en la encuadernación moderna— y le da por escrito en el s. XIV. Su contenido no corresponde al de un pontifical sino al de un verdadero sacramentario, del que todavía no se han separado los elementos propios del pontifical y ritual.¹⁵

Los caracteres mudéjares de las letras miniadas son prueba de que el autor de ellas tuvo que ser español. El nombre de Toledo no aparece en ninguno de los folios; solamente hay dos notas que garantizan su relación con la sede toledana. En el fol. 91r, se encabezan las oraciones de la misa de S. Ildefonso con una letra miniada, empleada sólo en las grandes festividades de Jesucristo, la Virgen o los Apóstoles con algunos Santos muy contados, como S. Esteban y S. Juan Bautista. El hecho de encontrarse en este sacramentario la festividad de S. Ildefonso, no bastaría para vincularse a la diócesis de Toledo, pero el figurar con letra miniada garantiza esta vinculación¹⁶. La fiesta de S. Eugenio era ya más particular de Toledo, y aunque no figura en el sacramentario que nos ocupa, se registra su nombre en el epistolario correspondiente a él y que juntamente con el evangelario se conserva también en la biblioteca capitular¹⁷.

13. Para facilitar la nomenclatura de los códices que servirán de base a nuestro trabajo usamos estas siglas: ScT. 1, ScT. 2, ScT. 3=Sacramentario Toledano 1, 2, 3, Lo mismo con relación al MnT. 1=Manual Toledano 1.

14. Es un códice en pergamino, 222 folios a una columna, 20 líneas y 28 cuadernos. Cubierta: 280 x 180; folio: 267 x 170; texto: 180 x 95. Época: finales del s. XII —principios del s. XIII. Escritura gótica Encuadernación en piel. Título: Pontificale Toletanum.

15. El estado de conservación es perfecto, no parece haber sido muy usado. Pudo ser escrito para alguno de los arzobispos toledanos de la época, pues está ejecutado con esmero y es rico en miniaturas. DOMINGUEZ BORDONA, J. (*Manuscritos con pinturas*, 2 v.) (Madrid, 1933), que ha estudiado las miniaturas de varios códices de la biblioteca capitular de Toledo pasa en silencio éste. Bastantes de las miniaturas han sido cortadas intencionadamente llevándose con ellas parte del texto.

16. No sería suficiente porque S. Ildefonso es conmemorado en gran parte de los calendarios de otras diócesis de la Península, como por ejemplo la de Braga, cf. DAVID, P. o. c., p. 514.

17. Sign. 35-18, fol. 124r.

La mayor parte de las fiestas mozárabes están indicadas en el margen y algunas agregadas al final —la de S. Ildefonso es una excepción que confirma haber sido escrito para Toledo. Tuvo que ser copiado, por tanto, de un sacramentario galo-romano en el que no figuraban las fiestas de España. Podemos agregar todavía el dato de que en el canon de la misa atribuye las oraciones a distintos papas. Es una nota especial de los códices de Toledo, que luego pasa a los de Sevilla ¹⁸.

En cuanto a la época de su composición es evidente el error del catálogo ms. de 1808, ya citado, datándole en el s. XIV. Los rasgos delgados e imprecisos de la letra gótica, su angulosidad, la no fusión de las letras con coincidencias curvas, el uso de la «d» exclusivamente recta, no da lugar a ninguna duda de haber sido escrito entre finales del s. XII y principios del XIII ¹⁹. A ello podría añadirse la estructura de su contenido, impropio por completo de libros litúrgicos escritos en el s. XIV.

B) SACRAMENTARIO TOLEDANO DE PRINCIPIOS DEL S. XIII=ScT. 2.

Registrado con el nombre de «Misal Romano», existe otro códice en la biblioteca capitular de Toledo, cuyos caracteres paleográficos se aproximan mucho al sacramentario anterior en cuanto a la época de su composición. Es mucho más pobre en letras miniadas y en la calidad del pergamino; así mismo el estilo de la escritura manifiestan otra mano y otra escuela distinta. La figura del Crucificado al comienzo de «Te igitur» (fol. 26r), es clásica del s. XIII, en cuya primera mitad hubo de ser escrito. Es el ms. 27-18 ²⁰.

El propio del tiempo y de los Santos está indicado como en los sacramentarios con solas las tres oraciones variables de la misa. En el común de los Santos (fol. 89v ss.), tiene completas todas las partes variables. En la misa de velaciones (fol. 32r), las partes del cantor están solamente indicadas. Fué escrito por tanto en una época de transición entre el sacramentario y el misal completo ²¹. Así que propiamente es un sacramentario con apéndice de misas comunes y votivas.

Su identificación toledana es manifiesta por la oración de S. Eugenio (fol. 39r), a continuación de la de Santiago. El formulario de la oración está tomado del común de los Santos cuyas reliquias se conservan en la iglesia donde se celebra la misa. A mediados del s. XII el rey de Castilla, Alfonso VII, había trasladado desde París a Toledo el brazo de San

18. FISCHER, O. C., p. 293.

19. Cf. MILLARES CARLO, A., *Paleografía Española* (Barcelona, 1929), vol. I, p. 211-12; vol. II, facsímil XLVI.

20. Es un ms. en pergamino, 112 folios cosidos, más dos sueltos al final; escrito a una columna, 18 líneas y 14 cuadernos. Cubierta: 237 x 175; folio: 230 x 165; texto: 175 x 110. Siglo XIII. Escritura gótica. Título: Misal M.S.

21. Sobre la razón de estos libros mixtos, cf. JUNGMANN, J., *El Sacrificio de la Misa* (Madrid, 1951), t. I, nrs. 143-44, p. 150-52.

Eugenio ²². Este dato nos indica que dicho sacramentario no solamente fué usado en la diócesis de Toledo, sino precisamente en la iglesia donde se conservaba la reliquia de S. Eugenio, es decir, en la catedral, entonces iglesia de Sta. María.

Las rúbricas y ceremonias para administrar los últimos sacramentos a los moribundos identifican más este sacramentario. Fué escrito para uso de canónigos regulares adscritos a la catedral y sometidos directamente al obispo. Sobre la existencia de un cabildo regular en la catedral de Toledo después de la reconquista solamente existen datos imprecisos ²³. Lo que sí consta ciertamente es la fundación de abadías de canónigos regulares de S. Agustín en la ciudad y diócesis por los arzobispos D. Juan (1150-1165), y D. Cerebruno (1166-1180) ²⁴. Es completamente verosímil que en alguna de estas abadías se escribiese este sacramentario y el que veremos a continuación, aunque fuesen destinados a ser usados en la catedral ²⁵.

Por otra parte las costumbres litúrgicas usadas en la administración de los sacramentos a los moribundos coinciden en gran parte con las Consuetudines Cluniacenses. Teniendo presente que los dos primeros arzobispos, D. Bernardo (1085-1124), y D. Raimundo (1125-1150), fueron benedictinos franceses procedentes de Cluny, los libros litúrgicos traídos por ellos tuvieron que ser la base según la cual se siguieron elaborando los libros litúrgicos toledanos. Sólo era necesaria una acomodación a los

22. PISA, F., *I. Parte de la Descripción i Historia de Toledo* (Toledo, 1605), fol. 167v.

23. PISA,, o. c., fol. 158v dice que consagrada y bendecida la iglesia mezquita de los moros, D. Bernardo estableció veinticuatro canónigos mayores y seis menores con sus dignidades, las cuales militaban al principio, según sententia y parecer de algunos, bajo la regla de S. Agustín de canónigos regulares, poseyendo todas las cosas en común con el dicho D. Bernardo. Esto duró hasta que su sucesor, D. Raimundo, partió las rentas. «Otros —sigue diciendo Pisa—, no tienen por verosímil que D. Bernardo, monge de S. Benito les diese otra regla saluo la que el profesaba y desta misma orden de S. Benito, eran los que el dexo en esta yglesia al tiempo que fue a Roma».

24. En el libro becerro de documentos de la Catedral de Toledo, siglos XII-XIV, que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (Catálogo de códices y cartularios, 987, B), fol. 987r se encuentra una copia de la «Carta de ordinatione Sce. Leocadie facta a dno. J. archiepiscopo et conuentu ecclesie toletane et de donatione ecclesiarum». Por ella consta el establecimiento en 1162 de canónigos regulares de S. Agustín en la iglesia de Sta. Leocadia, extramuros de la ciudad. Tanto el prior como los canónigos regulares debían estar bajo la protección del arzobispo y catedral.

El monasterio de S. Servando existió ya en 1088 y su comunidad dependió de la de S. Victor de Marsella. Tuvo varias vicisitudes. Cf. «Repertorio o Índice Unibersal del Archivo», ms. del año 1727, fol. 541-544. FERR, F., *El monasterio toledano de San Servando*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», vol. XLVIII, p. 387 y XLIX, p. 279.

25. Estos canónigos a quienes aluden los sacramentarios toledanos debieron ser una institución particular de Toledo y algunas diócesis sufragáneas. En la oración empleada para imponer el hábito a un novicio se dice: «...hanc linteam tunicam quam sancti patres nostri ieronimus atque augustinus...» (fol. 113 del ScT. 2). Ciertamente existe una relación entre estos canónigos de Toledo y los que hubo en Sigüenza ya a mediados del s. XII y que siguieron la regla de S. Agustín «y algún estatuto de S. Jerónimo». Cf. MINGUELA Y ARNEO, T., *Historia de la Dióc. de Sigüenza y de sus Obispos*, 3 v. (Madrid, 1910-13), vol. I, p. 72 y p. 255-56.

canónigos regulares, que profesaban la regla de S. Agustín, en vez la de S. Benito. Esta acomodación pudo hacerse en la segunda mitad del s. XII, si es que antes no hubo un cabildo regular dentro de la misma catedral, como es probable ²⁶.

C) SACRAMENTARIO TOLEDANO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID
=ScT. 3.

En el manuscrito anterior, si bien son indudables sus características toledanas hay que lamentar las lagunas existentes por su mal estado de conservación. Estas lagunas se ven completadas gracias a un sacramentario conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, cuyas características paleográficas y contenido litúrgico coinciden exactamente con el ScT. 2, que acabamos de describir. Además de estar completo tiene la ventaja de que las rúbricas y explicaciones de las ceremonias son más extensas y detalladas. Se trata del ms. 9719 (signatura antigua: Ee 26), de la sección de manuscritos de la Bibl. Nac. ²⁷.

En los primeros folios figura un calendario con letra del s. XIV-XV, registrándose en él los santos propios de Toledo, así como también los Innumerables Mártires de Zaragoza. Este calendario no se corresponde con el texto interno del sacramentario. Es una señal de haber sido usado todavía en una época muy posterior a la de su composición y fuera de la diócesis de Toledo, en cuyo calendario no se encuentra la fiesta de dichos mártires ²⁸.

26. La distribución hecha por D. Raimundo deja entrever esta existencia. La fundación de las otras abadías sugiere lo mismo. Del prólogo de la carta de fundación de la abadía de Sta. Leocadia se deduce que fué iniciativa del Arzobispo D. Juan esta fundación, tal vez como reacción a la ruptura de la vida de comunidad entre los canónigos de la catedral. Así había surgido hacia 1132 en Coimbra la Congregación de la Sta. Cruz de Canónigos Regulares. El estar tan estrechamente vinculados a la catedral de Toledo estos canónigos de Sta. Leocadia demuestra haber sido una fundación salida del mismo cabildo catedralicio. Según PRISA, o. c., fol. 168v, el Arzobispo D. Juan quiso ser enterrado en esta abadía de Sta. Leocadia. Según el P. ALONSO, M. («Al-Andalus», vol. VIII, 1943), este arzobispo fué el famoso Juan Hispano, traductor toledano de las obras árabes. ¿No sería la abadía de Sta. Leocadia un centro de escritores de códices, en especial litúrgicos?

27. Es un códice en pergamino de 214 folios a una columna, 28 líneas y 27 cuadernos. Cubierta: 320 x 218; folio: 310 x 190; texto: 232 x 110. Siglo XIII, primera mitad. Escritura gótica. Título: Misal. Encuadernación en piel verde muy posterior.

28. Pudo ser usado en la diócesis de Sigüenza, limítrofe de Zaragoza por una parte y sufragánea de Toledo por otra. El pontifical de Sigüenza (ms. 29-14 de la biblioteca capitular de Toledo) trae la misma oración que los ScT. 2 y 3 para la profesión de un novicio de canónigos regulares en la hora de la muerte. A través de estos canónigos regulares, en cuya abadía toledana debió ser escrito, pudo pasar a Sigüenza, o hasta la misma diócesis de Zaragoza y luego venir a parar a la Bibl. Nacional. Hemos de lamentar la falta de un catálogo histórico sobre los códices existentes en la Bibl. Nac., que podría dar luz sobre la procedencia de éste que estudiamos. Ha empezado a publicarse el *Inventario General de Manuscritos de la Bibl. Nac.*, cuyo vol. I ha sido elaborado por PAZ REMOLAR R. y LOPEZ DE TORO, J. (Madrid, 1953). El estudio llega solamente hasta el ms. 500. El ms. 9719 no tiene señal ninguna de proceder de las bibliotecas de Toledo. Un pequeño sello ilegible parece indicar haber pertenecido a algún bibliófilo particular, del cual pasaría a la Bibl. Nac.

La comunidad de origen con el ScT. 2, se hace indudable por la sola comparación de su escritura, que si no fué realizada por la misma mano fué ejecutada en la misma escuela o «scriptorium». Lo mismo se puede decir de las letras miniadas. A la semejanza de la forma hay que agregar la coincidencia del contenido. El dato más importante para considerarle toledano está en la oración «In commemoratione reliquiarum ecclesiae» (fol. 63r): «Propiciare... sancti apostoli tui andree, ill. aliorumque sanctorum tuorum quorum reliquie hic habentur...». Precisamente existió en la primitiva catedral de Toledo —la de esta época— una capilla dedicada a S. Andrés, que debió ser de las principales, pues en ella se enterraron los primeros arzobispos, D. Bernardo y D. Raimundo ²⁹. Esta capilla coincidía con el «Sacrarium», es decir, la capilla destinada a las reliquias, entre las cuales consta ciertamente que existía la de S. Andrés ³⁰.

En el último folio (124v), se pone como colofón: «FACTO/LIBRO/ERA/M/CC/...» (las cifras que forman el tercer grupo son ilegibles). Consta, pues, con certeza, que fué escrito antes de la era española 1300 y por tanto dentro de la primera mitad del s. XIII. La estructura de su contenido es la misma que hemos señalado en el sacramentario anterior, por lo que se trata de un sacramentario mixto.

D) MANUAL TOLEDANO DE FINES DEL S. XIII=MnT. 1.

«Manual antiguo para la administración de sacramentos, mas le falta la forma de administrar el de la eucaristía por viático; no tiene expresión ni distintivo de si es Toledano o Romano; un tomo en vitela, 4.º, letra monacal». Así se describe este códice en el catálogo de la biblioteca capitular de Toledo de 1808 ³¹.

Se trata, efectivamente, de un manual o conjunto de «ordines» para la administración de sacramentos que corresponden a los sacerdotes. En su tejuelo se lee en letra gótica del s. xv «Manuale vetus», pero en el fol. Ir, con letra cursiva del s. xiv, pone en el margen superior: «Libri exorcismorum». En el ángulo de la izquierda tiene una firma ilegible con la misma letra, sin duda, la de su poseedor, antes de pasar a la biblioteca. Es el ms. 29-7 de la biblioteca capitular toledana ³².

29. PISA, F., o. c., fol. 168r.

30. PISA, F., *Apuntamientos para la segunda parte de la Historia de Toledo* (Ms. de la biblioteca del Cabildo de Párrocos de Toledo, p. 9): «Item tres vasos de plata, el uno con reliquias de S. Nicolás; otro con una piedra llamada agata hecha a manera de poma con una parte de la cruz, en que padeció S. Andrés Apóstol, y el otro tercero con reliquias de S. Eugenio».

31. Tomo II, fol. 217v. El Index librorum de la misma biblioteca (a. 1591), primero en que se mienta este libro litúrgico, dice simplemente: «Manuale Vetus. In membranarum forma». Ms. 13830 de la Bibliot. Nac., fol. XXIIr.

32. Un códice en pergamino de XXXVIII folios a una columna, con 19 líneas y 5 cuadernos (en el cuaderno 4.º hay dos folios intercalados, el XXVIII y XXXIII relativos al matrimonio y con letra del s. xiv). Cubierta: 222 x 155; folio: 210 x 150; texto:

Como advierte el catálogo de 1808 no consta en ninguna de sus oraciones o letanías ser toledano. Sin embargo, está relacionado con los libros toledanos que acabamos de describir por coincidir con ellos literalmente en la administración del sacramento del bautismo. Reproduce las mismas rúbricas y oraciones que el ScT. 3. También coincide en el ScT. 1 en las bendiciones del agua y del pan, que pone al principio y que después figurarán también en este lugar en la edición príncipe del Manual Toledano.

Discrepa de los sacramentarios toledanos en la administración del matrimonio, extrema-unción y viático. Se agregan dos folios al principio y al fin del matrimonio con letra del s. xiv. El folio xxviii y la primera mitad del mismo vuelto están raspados, porque contenían indudablemente la bendición de arras y anillo copiada literalmente de algún ordo galoromano, como ocurre en la misa y en las oraciones de la bendición nupcial. No obstante, en la rúbrica y oración para bendecir, a los esposos después de terminada la misa, coincide con el ScT. 3, siendo mozárabes dicha rúbrica y bendición. Donde no se da ninguna coincidencia con los sacramentarios toledanos es en la administración de los últimos sacramentos. La fuente de donde tomó sus fórmulas y oraciones este manual es completamente distinta a la empleada para los sacramentarios. Tiene coincidencias con el Pontifical Romano del s. xii y con muchos órdenes galoromanos³³. No es inverosímil pensar que este manual fuese compuesto para la colonia francesa que vivió en Toledo desde su reconquista y que formaba un núcleo especial de población durante los ss. xii-xiii³⁴. Por estas razones le consideramos como toledano.

En cuanto a la fecha de su composición, teniendo presente el uso de la «d» uncial, la fusión de letras con rasgos curvos y las dos líneas paralelas en el interior las iniciales puede ser colocado a fines del s. xiii³⁵. La música, escrita todavía con una sola línea atestigua la misma época. No falta en él la administración del viático, como dice el catálogo, sino que se encuentra implícita en la extremaunción con un rito especial y una oración propia, según veremos al estudiar este sacramento.

152 x 110. Siglo xiii. Escritura gótica. Título: *Manuale Vetus*. Encuadernación en tabla forrada de piel. El hecho de figurar este códice en el Índice de 1591 hace suponer que fué recogido con los otros libros litúrgicos de la diócesis en la época de Cisneros.

33. ANDRIEU, M., o. c., vol. I, *Le Pontifical Romain du XIIe. siècle*. MARTENE, E., *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, 4 v. (Antuerpiae 1736), vol. I.

34. GONZALEZ PALENCIA, A., *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, 4 vols. (Madrid, 1926-1930), vol. I, p. 140-42. Hasta fines del s. xiii tuvieron cofradía propia. Esto puede explicar que coincida por una parte con los sacramentarios toledanos y por otra parte se diferencie de ellos en ceremonias, como las del matrimonio, que tenían reminiscencias mozárabes. Al confundirse los franceses con la población general de Toledo se agregarían las oraciones mozárabes que figuran en los folios mencionados con letra del s. xiv.

35. Cf. MILLARES, CARLO, o. c., vol. I, p. 218 y 238.

En este manual del s. XIII tenemos un ejemplo de la estructura que adquiere este libro litúrgico al emanciparse de los sacramentarios y pontificales. Aún no tiene carácter oficial y por eso carece de datos concretos sobre la diócesis para la cual hubo de ser escrito. Este carácter particular explica también su diferencia con los sacramentarios. El compositor pudo tener libertad para copiar las fuentes que a él le pareciesen. Hasta el s. XIV no fueron adquiriendo los manuales un carácter oficial y único para cada diócesis.

1. ADMINISTRACION DEL SACRAMENTO DEL BAUTISMO

Los ritos y oraciones propias de este sacramento están en el ScT. 1, ScT. 3 y MnT. 1, siendo absolutamente iguales en los dos últimos. En el ScT. 2, faltan los folios propios del sábado santo donde debía encontrarse este ordo y sólo quedan los ritos de la octava de pascua. En dos columnas paralelas ponemos a continuación el contenido del ScT. 1 por una parte y por otra el de los ScT. 3 y MnT. 1.

ScT. 1: fol. 46v-55v

«Ordo ad infantes signandos»

ScT. 3: fol. 33v-38v y MnT. 1:
fol. iiii-xxviii

«Ordo ad baptizandum»

Quid uis fieri ? Xpnus. uolo esse.
Quod nomen habebis ? N.
Quid petis ad ecclesiam ? Fidem.
Fides quid tibi prestabit ? Uitam eternam.
Hec est autem uita eterna ut cognoscas / filium suum qui cum eo...
Abrenuntiatio est facienda secundum niceti episcopi testimonium in libro V°.
Abrenuntias sathane ? Abrenuntio...

Insuflatio ³⁶

In primis insufllet in faciem infantis
dicens tribus uicibus

Exi spiritus inmundi ab eo / paracrito.

Hic sufflet ter

Exi ab eo inmundi spiritus / spiritus sancti.

Signatio

Faciat crucem de sputo in frontem et
in pectus.

Signum crucis in frontem tuum pono
Signum crucis in pectus tuum pono

Or. Omnip. s. deus respicere digneris /
fuerat colligatus.

Faciat crucem in fronte eius

Accipe signum crucis xpi. tam in fronte / templum dei effici merearis.

Deinde imponens manum super caput
Or. Omnip. s. deus respicere digneris /
fuerat colligatus.

³⁶ Los títulos subrayados les ponemos por cuenta propia para mejor señalar la división de la materia contenida en los libros litúrgicos.

Ingressus in ecclesiam

ScT. 1.

Apprehendat sacerdos manum infantis
et ingrediatur ad ecclesiam dicendo

Aperi d. ei ianuam / de die in diem
Or. Preces nostras / mereatur.
Or. Deus qui humani generis / gratiam.

ScT. 3 y MnT. 1.

...sacerdos apprehendat manum eius
dexteram et ingrediatur ecclesiam di-
cendo.

Aperi ei d. ianuam / de die in diem
Or. Preces nostras / mereatur.
Or. Deus qui humani generis / gratiam.

Exorcismus salis

Y Auditorium. Dne. ex. Dns. uob.
Or. Exorcizo te creatura salis...
B° Benedic. o.d. hanc creaturam salis
/ in uisceribus sumentium.
...semel.
Accipe sal sapientiae propitiatus sit
tibi in uitam eternam.
Or. Deus patrum nostrorum / mereatur.

Y Auditorium. Dne. ex. Dns. uobiscum
Or. Exorcizo te creatura salis...
B° Benedic. o.d. hanc creaturam salis
/ in uisceribus sumentium.
...mittat in ore infantis ter.
Accipe sal sapientie ut habeas uitam
eternam.
Or. Deus patrum nostrorum / mereatur.
Euangelium: Oblati sunt / habite inde.
Benedictus qui uenit in nomine domini.

Exorcismi

Super masc. et feminas: Deus abraham
...qui moysi / baptismi.
Ergo maledicte / paraclito.

Super fem.: Deus celi / baptismi tui.
Ergo maledicte...

Super m. et fem.: Deus immortale presi-
dium / desiderat.

...offerat eum propria manu
Accipe eum (eam) / regna percipiat.
Audi maledicte / secula seculorum.

Super fem.: Deus abraham... qui tribus
israel / baptismi tui.
Ergo maledicte...

Super mas.: Exorcizo te inmunde spiri-
tus... qui pedibus supra mare / dexteram
porrexit.
Ergo maledicte...

Super fem.: Exorcizo te inmunde spiri-
tus... qui ceco nato / suscitauit.
Ergo maledicte...

...faciat crucem in fronte
Super masculos: Deus abraham... qui
dixisti discipulis / aduersi hostis.

Super masc. et f.: Deus abraham...
qui moysi / baptismi.
Ergo maledicte / paraclito.

Super fem.: Deus celi / baptismi tui.
Ergo maledicte...

Super m. et fem.: Deus immortale
presidium / desiderat.

...offerat eum ipsum propria manu
Accipe hunc (hanc) / regna percipiat.
Audi maledicte / secula seculorum.

Super fem.: Deus abraham... qui tri-
bus israel / baptismi tui.
Ergo maledicte...

Super masc.: Exorcizo te inmunde spi-
ritus... qui pedibus supra mare / dex-
teram porrexit.
Ergo maledicte...

Super fem.: Exorcizo te inmunde spi-
ritus... qui ceco nato / suscitauit.
Ergo maledicte...

(En el «ordo» IV del MnT. 1 se coloca
en este lugar el evangelio precedente).

Pater noster...

Credo in unum deum...

ScT. 1.

Tunc congrega masculos et feminas et fac crucem in frontibus eorum dicens:

∩ Saluos fac. Nihil proficiat. Esto eis.

Dne. ex. Dns. uobiscum

Or. Eternam ac iustissimam / doctrinam sanctam.

...dicat sacerdos super cathecuminos statim baptizandos tenens manum super capita eorum

Nec te latet sathana / omnium peccatorum.

ScT. 3 y MnT. 1.

∩ Saluum(-os) fac. Mitte ei(s). Nihil proficiat. Dne. ex. Dns. uobiscum

Or. Eternam ac iustissimam / doctrinam sanctam.

Ordo ad catezizandum

Quando fuerit ora baptizandi ueniant ad ecclesiam infantes cum eis qui eos suscepturi sunt et ordinentur masculi in dextera femine in sinistra et faciens crucem in frontibus singulorum sacerdos imposita manu super eos dicat:

Nec te latet sathana / omnium peccatorum.

Effetatio

Tangat aures eorum et nares de sputo dicens

Ad aurem sinistram: Effeta quod est ad aperire.

Tangat nares: In odorem suauitatis.

Tangat aurem dexteram: Tu autem effugare / iudicium dei.

Tunc tangat aures et nares de sputo suo dicens tribus uicibus

Ad aures: Effeta quod est aperire.— Effeta.

Ad nares: In odorem suauitatis.— Effeta.

Tu autem effugare / iudicium dei.

(Abrenuntiatio): ...uocatis nominibus eorum dicat: Abrenuntias sathanae...?

(Unctio): ...faciat signum crucis de oleo exorcisato inter scapulas et in pectore

Ego te linio oleo salutis / uitam eternam.

Benedictio fontis

Pergat ad fontes cum hac septena letania. Prima hec septies repetatur.

Alla quina quinquies. Tertia ter.

Kyrie...

Saturnine

Poncii.

Victor.

Austremonii.

Juliane.

Dionisii.

Marcialis

Amande.

Maure.

Fides.

Perpetua

Marta.

Letania.

Kyrie...

Saturnine.

Antonine.

Marcialis.

Exuperii.

Egidii.

Geralde.

Perpetua.

Ab hoste malo.

ScT. 1.

Ab ira uentura.
 A peste et gladio.
 Ab inimicis nostris.
 A persecutione paganorum.
 Vt pacem nobis dones
 Vt fructus terre nobis dones
 Vt aeris temperiem nobis dones.
 Vt grandinem uel tempestatem a nobis auferas.
 Vt pestilentiam et mortalitatem...
 Vt domnum apostolicum et omnes gradus ecclesie in sancta religione c.d.
 Vt ecclesiam tuam sanctam immaculatam custodire regere et adunare digneris.

Post reditum fontis terna letania.
 Sabbato pentecostem quina letania.
 Qui pergunt ad fontes dicant etiam cotidiana letania.
 Or. Omnip. s. deus adesto / effectu.

ScT. 3 y *MnT.* 1.

Vt pacem nobis dones.
 Vt ecclesiam tuam sanctam regere et defendere digneris.

Vt domnum apostolicum et omnes gradus ecclesie...
 Vt ad festa uentura nos preparare d.
 Vt congregationes nostras in sancta religione conseruare digneris.

Iste uersus supradictus («ad festa uentura») non debet dici nisi in sabato pasche.
 Y Auditorium nostrum. Dns. uobiscum.
 Or. Omnip. s. deus adesto / effectu.

Praefatio

...Qui inuisibili potentia
 ...ponatur cereum in aqua
 ...mittat crisma in aquam

Sanctificetur et fecundentur fons iste ex eo renascentibus in uitam eternam
 ...mittat oleum in aquam dicens
 Coniunctio olei sanctificationis et aqua baptismatis in nomine p. et f. et ss.

...apprehendantur infantes et portentur in ecclesiam ad fontem.
 (Abrenuntiatio - Unctio) Postea uero tangat eis sacerdos pectus et inter scapulas de oleo exorcizato cum police
 Quomodo uocatur? Ill.
 Abrenuntias...?
 Ego te lineo / uitam eternam.

...Qui inuisibili potentia...
 ...ponat cereos illuminatos in aquam
 ...mittat in aquam benedictam crisma et oleum.

Sanctificetur et fecundetur fons in ste renascentibus ex eo in nomine p. et f...
 (En el margen de abajo se lee confundamente: Coniunctio olei unctionis...).

Professio fidei

Deinde interroget eum symbolum fidei dicens
 Quid uocaris? Ill.
 Credis in deum patrem...?
 Quid petis?—Baptismum
 Vis baptizari?—Volo.

...eis tenentibus infantes a quibus suscipiendi sint interroget sacerdos
 Quid uocaris? Ill.
 Credis in deum patrem...?
 Vis baptizari?—Volo.

Immersione

ScT. 1.

Tunc mergat eum semel

Et ego te baptizo in nomine patris et
mergat secundo

et mergat tertio
et filii
et spiritus sancti.

ScT. 3 y MnT. 1.

Deinde baptizet eum sub trina mersione tantum sanctam trinitatem semel inuocando

Et ego te baptizo in nomine patris
et mergat semel
et filii
et mergat iterum
et spiritus sancti.
et mergat tertio.

Crismatio

Tunc faciat de crismate crucem super
cerebrum

Deus omnip. pater domini / uitam
eternam.

...ut cum surrexerit a fonte faciat
presbyter signum crucis de crismate in
uertice eius sicut silvester papa condes-
cendendo instituit, dicat

Deus pater domini nostri / uitam
eternam.

Crismale

Ad crismale induendum: Accipe uestem candidam sanctam et immaculatam quam perferas ante tribunal dni. n. ihesu xpi. ut habeas uitam eternam et uiuas in s. s.

...induat cum crismali dicens: Accipe uestem candidam et immaculatam quam perferas ante tribunal xpi. ut habeas uitam eternam.

Deinde uestiatur infans uestimentis suis.

Cereus

Ad cereum: Accipe lampadem inreprehensibilem custodi baptismum tuum ut cum dominus uenerit ad nuptias cum omnibus sanctis possis occurrere ei in aula celesti ut habeas uitam eternam et uiuas in sec. sec.

Accipe lampadem ardentem inreprehensibilem custodi baptismum tuum ut cum dominus uenerit ad nuptias ut possis illi occurrere in aula celesti una cum lampade bonorum operum et uiuas in s. s. et pax tecum.

Comunio

De hinc communicet: Corpus dni. nostri. ihesu xpi. custodiat animam...³⁷ tuam in uitam eternam. Amen.

Peracto baptismatis officio reuertantur presbyter cum ministris et induantur festiuis uestibus prout quemcumque decet.

El ScT. 3 (fol. 38v), manda dar la comunión a los recién bautizados sin prescribir fórmula ninguna, advirtiendo solamente que no tomen nada los niños ni les den de mamar.

³⁷. Hemos completado esta fórmula con el texto de un sacramentario de Sevilla. Es el ms. BB-149-13 (Vitrina V, 13), de la Biblioteca Colombina. Pertenece al s. XIII y fué copiado de los libros toledanos, pues en el fol. 196v-197r pone la oración de S. Eugenio lo mismo que el ScT. 2. En las oraciones y rúbricas del bautismo coincide en muchos puntos con el ScT. 1; uno de ellos es éste de la comunión a los recién bautizados.

I n t r a h e b d o m a d a m P a s c h a e

ScT. 1.

Hasta el sábado «in albis» inclusive todos los días después de la oración «In uesperis» siguen las oraciones:

Ad fontes
In reditu.

ScT. 3 y MnT. 1.

En el ScT. 3 (fol. 38v), se advierte que durante toda la semana deben llevar los niños a la iglesia... «et offerant pro ipsis. Et si tales sint ut scienter possint comedere auctoritate canonum communicandi censemus. Alioquin solo haustu dominici sanguinis communicandi sunt. Similiter et in morte eorum debet fieri».

Después de la oración «Ad uesperas»:
Ad fontes.
In reuersione.

«Ordo ad baptizandum infirmum ad succurrendum» (ScT. 3, fol. 39r).

Or. Medelam tuam deprecor domine / incipiat triumphare.

Or. Differ domine exitum mortis / ad gloriam baptismi tui.

Et cathezicet eum his uerbis: Nec te latet...

Postea exorcizetur aqua: Exorzizo te creatura aque si quod fantasma / peccatorum.

Deinde baptizet eum: Baptizo te in nomine p. et f. et s. s.

Et postquam baptizatus fuerit benedicat eum et induat dicendo: Or. Quesumus omnip. deus, pater dni. n. ihesu xpi. / qui te regenerauit.

Dein communicet eum et absoluat eum dicens: Benedicat te dominus ex Sion et custodiat te; deus sanctificet te ad profectum ut integer spiritus tuus et corpus sine querela in aduentum domini n. ihesu xpi. seruetur. Per eumdem...

La administración del bautismo en el s. XIII

Por este resumen comparado que precede de los ritos y fórmulas bautismales podemos darnos una idea del «Ordo ad baptizandum», usado en Toledo en el s. XIII. Fácilmente se aprecia una mayor amplitud que la que tiene el actual Ritual Romano, pues se contienen en él todavía alguno de los elementos que dieron tanta solemnidad al bautismo en los primeros siglos.

Estamos en una época de transición; el bautismo se va desvinculando de las dos Pascuas —Resurrección y Pentecostés—, pasando a ser un rito casi privado, administrado en cualquier día y hora, según lo exigen las circunstancias. Este cambio se aprecia visiblemente en el MnT. 1, que pertenece ya a fines de siglo. En él se da por supuesto que la pila bautismal puede bendecirse en días distintos del sábado santo y Pentecostés³⁸. Además el simple hecho de poner por separado cada uno de los cuatro órdenes³⁹ es un indicio claro de que era frecuente el bautismo colectivo —aunque no precisamente en las vigiliass mencionadas, porque los folios en que se encuentran los órdenes en plural, tanto de hombres como de mujeres, están mucho más usados.

38. «Iste uersus supradictus non debet dici nisi sabbato pasche», dice el MnT. 1 al final de las letanias.

39. Para un solo varón, para dos o más, para una sola mujer, para dos o más.

En los sacramentarios, aunque la celebración del bautismo está incorporada a los dos sábados de Pascua, durante la cuaresma no se mencionan los escrutinios, que tanta importancia tenían en los órdenes romanos ⁴⁰. A lo sumo antes del sábado santo debía tener lugar un simple acto preliminar para la inscripción de las bautizandos.

Desde que comenzó la costumbre de bautizar antes del uso de razón el catecumenado empezó a perder su solemnidad; el catecismo o instrucción no tenía ya razón de ser; solamente fueron conservándose los ritos como símbolo ⁴¹. En los libros toledanos del s. XIII dichos ritos no se encuentran ya distribuidos por la cuaresma, sino concentrados todos ellos en la celebración de la vigilia de Resurrección. Ni siquiera tiene lugar el último escrutinio que se celebraba entre la hora de terciá del sábado santo y la hora de nona con la que comenzaban los oficios de la vigilia.

«Ad nonam primum excutiatur ignis de lapide». Así comienzan los oficios de la vigilia de Resurrección en el ScT. 3 (fol. 30r). A estos oficios asisten ya los catecúmenos o por lo menos a la lectura de las profecías en las que se les supone presentes. Hasta la terminación de éstas no empieza el «ordo cathecuminum». La ceremonia debía hacerse con mucha pausa, porque, habiendo comenzado a la hora de nona, se advierte en el ScT. 3: «In uigilia resurrectionis ante mediam noctem non est populus dimittendus ab ecclesia» (fol. 30v), a fin de que la misa se celebrase en las horas pertenecientes ya al domingo, según mandaban los cánones ⁴².

No se seguía por tanto ya la costumbre de mandar ir a los catecúmenos a la iglesia antes de la hora de nona para recibir la primera parte de los exorcismos ⁴³. Así nos encontramos con una rúbrica que no tiene sentido por haberse concentrado todos los ritos entre la hora de nona del sábado y la media noche del domingo. Al final de los exorcismos se dice en el ScT. 1: «tunc congrega masculos et feminas», siendo así que tenían que estar ya congregados para recibir los exorcismos e incluso se encontraban dentro de la iglesia. En el ScT. 3, se dice: «Quando fuerit hora baptizandi ueniant ad ecclesiam infantes...».

40. MABELLON, Ordo VII, PL 78, 993-1004; HITTORP M., *De diuinis catholicae Ecclesiae officiiis et mysteriis* (Romae, 1591), p. 23 ss.

41. Cf. BAREILLE, «Catéchumenat», DTC., II, 1968. Estos ritos cuaresmales siguieron practicándose durante siglos. Así lo confirma el ordo de HITTORP, escrito a mediados del s. X. Aun existe algún testimonio en el s. XIII, pero ya en esta época predomina la tendencia de reunir los ritos bautismales dispersos en los días de la cuaresma. Cf. RIGHETTI, M., *Manuale di Storia Liturgica*, 4 v., (Milano, 1945-1953), vol. IV n.º 50, p. 53.

42. «Tanta sacrorum rituum diversitas et prolixitas Sabbati sancti ad multam noctem protrahere solebat, adeo ut non ante populus dimitteretur, quam media sui parte transacta fuerit; id quod ex apostolica traditione provenire testatur S. Hieronimus. Idem docent Amalarius et vulgatus Alcuinus. ...perseveravit haec pia sanctaque traditio, saltem aliquibus in locis, ad usque finem saeculi XIV». MARTENE, *De Antiquis Ecc. Rit.* lib. 4, cap. 24, vol. III, p. 151.

43. «Post horam tertiam sabbato procedunt qui baptizandi sunt ad ecclesiam et ordinantur... masculi in dexteram, feminae in sinistram». Ordo I, PL 78, 954.

Esta rúbrica tiene su explicación en que la parte primera de los ritos bautismales, o sea el «ordo ad infantes signandos», solía realizarse entre la hora de tercia y la de nona del sábado santo, dejando la segunda parte para la noche después de las lecciones y la bendición de la pila. Así consta en los órdenes romanos ⁴⁴. Esta segunda parte es la que sigue a las rúbricas citadas y así se explica que mande reunir de nuevo a los catecúmenos o que tengan que venir otra vez a la iglesia «quando fuerit hora baptizandi». Además el título con que se encabeza la segunda parte en el ScT. 3. y MnT. 1: «Ordo ad cathezizandum», se corresponde con lo prescrito en el «ordo romanus», de Hittorp ⁴⁵.

No hemos de extrañarnos que figuren en los sacramentarios estas rúbricas anacrónicas, pues el mismo manual (MnT. 1), en la celebración del bautismo privado, celebrado fuera del sábado santo, cuando no podía haber ninguna división entre las dos partes de los ritos bautismales, conserva la misma rúbrica. No todos los copistas estaban capacitados para corregir los textos que ya no tenían vigor y copiaban literalmente lo prescrito en los códices antiguos, hasta que tenía lugar una reforma oficial.

Sobre la frecuencia o fechas en que se debía conferir el bautismo hubo hasta mediados del s. XIII autores y concilios que señalaron como días exclusivos el sábado santo y el de pentecostés. Sin embargo, el C. Lemoicense II (a. 1013), consideraba esta práctica como anticuada y a mediados del s. X en Inglaterra se mandaba administrar el bautismo en cualquier día ⁴⁶. ¿Cuál era la práctica en el s. XIII en Toledo? Los sacramentarios solamente hablan de la administración del bautismo en las dos fechas clásicas. En el MnT. 1, se supone ya la práctica del bautismo individual fuera de dichas festividades.

1. *La introducción del ScT. 3 y MnT. 1.*—Antes de la insuflación y signación —primeros ritos con los que solía comenzar el catecumenado— encontramos en el ScT. 3, y MnT. 1, una especie de introducción, formada por una serie de preguntas y respuestas y por la renuncia a Satanás y sus pompas ⁴⁷. Son muy contados los «ordines» galo-romanos que traen estas preguntas ⁴⁷ bis.

44. «Si quis cathecumenus est recedat... expectantes horam qua possit circa vos Dei gratiam baptismi operari». Ordo I, PL 78, 955.

45. «...dum lectiones leguntur presbyteri cathecicent infantes qui non sunt catechizati et praeparent ad baptismum». HITTORP, o. c., p. 52.

46. Cf. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 1; vol. 1, pág. 1-3.

47. Es una reminiscencia abreviada de los escrutinios que antes se hacían durante la cuaresma. En el ordo mozárabe del bautismo el día de los escrutinios tres diáconos decían: «Si quis initiari querit sacramento fidei, det nomen. Si quis ad vitam eternam desiderat, det nomen. Si quis vult ad Pascha baptizari, det nomen» (ANTIPHONARIUM MOZARABICUM DE LA CATEDRAL DE LEÓN, León, 1929), p. 89. «Fides», «nomen», «vita», son las mismas palabras que vemos en las preguntas introductorias del ScT. 3 y MnT. 1.

47. bis. En el ordo Constantinop., Aquense y Romano (MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 7, ordo 7; vol. I, p. 17), sólo hay dos preguntas de las usadas en el Rit. Rom. El ritual

La glosa de la última pregunta: «Hec est uita eterna ut cognoscas unum deum uiuum et uerum et quem misit ihesum xpum», no coincide con ninguno de los órdenes galo-romanos, los cuales glosan la vida eterna: «Si vis ad vitam ingredi, serua mandata...». como el actual Rito Romano ⁴⁸.

A continuación tiene lugar la renuncia a Satanás: «Non enim ad confessionem uenitur nisi prius diabolus fuerit renunciatus», tomándolo del libro V° del obispo Niceto ⁴⁹. Esta renuncia será suprimida al evolucionar el Manual Toledano, puesto que es la misma que luego se hace antes de la profesión de fe.

2. *La insuflación.*—Aquí empieza el paralelismo entre el ScT. 1 y los ScT. 3, MnT. 1. Ambos ritos prescriben hacer la insuflación tres veces. La fórmula empieza y termina igual en ambos, pero el ScT. 1, intercala: «da honorem deo uiuo et uero, da honorem ihesu xpo. filio eius», para que resulte completa la alusión a la Sma. Trinidad.

El hacer tres veces la insuflación es una rúbrica frecuente en los órdenes galo-romanos. La fórmula: «Exi ab eo...», se halla con mucha aproximación en los pontificales Constantinopolitanos, Aquense y Romano, reproducidos por Martene, así como en el Ritual de Troyes ⁵⁰. Ambas fórmulas se aproximan a la actual del Ritual Romano, aunque son más amplias.

3. *La signación.*—Este rito es también semejante al de Ritual R., sobre todo en el ScT. 3, y MnT. 1, cuya fórmula es casi idéntica. La rúbrica del ScT. 1, tiene de especial el mandar usar saliva para hacer esta signación en la frente y en el pecho. Ninguno de los órdenes reproducidos por Martene trae esta indicación, que no deja de ser extraña; sin embargo, son varios los que coinciden en las fórmulas de signación: «Signum crucis...». En la Liturgia Mozárabe tampoco existe ninguna alusión a la saliva ⁵¹.

La signación se completa con la imposición de manos, mientras se

antiguo de Limoges (ss. XIV-XV), trae ya en francés preguntas parecidas (MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 18, ordo 18; vol. I, p. 77). La pregunta sobre la fe se encuentra ya en el Pontifical Romano (Cf. RICHI, *Storia Liturgica*, vol. IV, n.º 75, p. 83-84). Estas preguntas debieron introducirse en los libros toledanos después de haber sido transcritos de los franceses; en el ScT. 1 todavía no se encuentran. No es extraño, por tanto, que no coincidan con los órdenes galo-romanos.

48. Todos los manuales españoles que he podido consultar glosan en el mismo sentido que los libros toledanos la vida eterna. ¿De dónde trae origen esta paráfrasis de la vida eterna, distinta de la del Rit. Rom.? Sólo un estudio comparativo de los libros litúrgicos españoles podría indicar cómo y dónde empezó a usarse.

49. Es una rúbrica señalada también en algunos órdenes galo-romanos, aunque pocos (Cf. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 7, ordines V y VI; vol. I, p. 16-17). «Primitus conuenit in Sacramento baptismi abrenuntiationem facere, deinde ter cathecumenum insuflare». Sobre la cita del Obispo Niceto, no se halla ninguna referencia en dichos órdenes.

50. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 7, ordo VII y XII; vol. I, p. 17 y 19.

51. FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 25.

recita la oración «Omnip. semp. deus...». Tanto la rúbrica como la oración, son comunes en la mayor parte de los órdenes galo-romanos, sin variantes de importancia y así han perdurado también en el actual Ritual Romano. Sin embargo, en medio de esta última oración hay una rúbrica exclusiva de los libros toledanos. Al llegar a la fórmula: «Aperi ei domine ianuam...», se manda al sacerdote que tome la mano derecha del bautizando y entre con él en la iglesia.

4. *Entrada en la iglesia.*—Esta entrada en la iglesia no se prescribe hasta después de ejecutados los exorcismos en todos los órdenes galo-romanos, es decir, en el mismo lugar que actualmente se prescribe en el R. Romano. Tampoco se manda en ellos tomar la mano del infante, sino poner sobre él un extremo de la estola. Todos estos ritos: las preguntas introductorias, la insuflación, la signación y la imposición de la mano —también la «datio salis»—, formaban el primer grupo de los ritos bautismales usados con los catecúmenos en los primeros siglos. Aunque originariamente eran practicados dentro de la iglesia, a partir del s. xii se introdujo la costumbre de hacerlo a la puerta por considerar al bautizando indigno todavía de entrar en la casa de Dios ⁵².

Aquí nos encontramos ya con el principio de la «consuetudo toletana». Los libros venidos de Francia aun no mencionaban en el s. xi esta división antes y después de entrar en la iglesia. Tuvo que ser introducida por los copistas toledanos para acomodarse a la innovación de la época. En vez de escoger el lugar común a todos los libros de Francia e Italia, es decir, después de los exorcismos, consideraron más oportuno poner la entrada en la iglesia al llegar al inciso «Aperi ei domine ianuam», para que a la oración corresponda la acción ⁵³.

Las dos oraciones que siguen las encontramos en los mismos órdenes que la anterior. El Ritual R. ha suprimido la segunda.

5. *Exorcismo y degustación de la sal.*—El exorcismo de la sal va precedido de versículos como al hacer la bendición de la sal fuera del bautismo. También tiene de especial el poner a continuación del exorcismo una bendición, que viene a ser segunda parte de la oración del exorcismo puesta en forma deprecativa. Esta «benedictio», que falta en el R. Romano no se encuentra tampoco en los órdenes galo-romanos ⁵⁴. Sin em-

52 Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, num. 75, p. 83-85.

53. Esta interpretación pudo ser influenciada por la Liturgia Mozárabe, en la cual no existe ninguna rúbrica que señale la entrada en la iglesia, pero en la oración correspondiente a la signación se dice: «Ingredere templum Dei uiui...» (FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 26). Es decir, al concentrarse en el sábado santo los ritos de la cuaresma es probable que la entrada en la iglesia se realizase al recitar esta oración. El Rit. R. usa esta misma fórmula para entrar al bautizando en la iglesia.

Es una nota distintiva de los libros toledanos, pues no figura en otros manuales españoles.

54. Exceptuando el ordo IV de MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, a. 7; vol. I, p. 16.

bargo, ésta era la fórmula primitiva usada en el Gelasiano para la bendición de la sal; la primera es una refundición galicana de ésta ⁵⁵.

En la fórmula para la degustación de la sal los órdenes galo-romanos registran muchas variantes, aunque todas las fórmulas son muy aproximadas. La primitiva del Gelasiano era: «Accipe (ille) sal sapientiae, propiciatus in vitam eternam» ⁵⁶. El mandar poner tres veces sal en la boca del bautizando es exclusivo del ScT. 3 y MnT. 1; no figura en ninguno de los órdenes galo-romanos. Esta tendencia a la trilogía de fórmulas y ritos es muy característica del que luego será Manual Toledano.

La oración final «Deus patrum nostrorum», se titulaba en el Gelasiano «Benedictio post datum salem»; es común a la mayor parte de los órdenes del bautismo ⁵⁷.

6. *Evangelio*.—A continuación, sin ninguna rúbrica, se señala en los ScT. 3 y MnT. 1, la lectura de un fragmento del evangelio de S. Mateo (19, 13-15), relativo al pasaje de la bendición de los niños. Este fragmento es común a muchos órdenes galo-romanos. También se conservó en el Ritual Romano hasta la reforma de Paulo V ⁵⁸. El lugar donde se intercala es distinto ⁵⁹. Generalmente suele ponerse al final de los exorcismos, como lo hace el MnT. 1, en el ordo IV, «duarum uel plurium feminarum». Esta lectura correspondía a la antigua «Traditio Evangelii», usada durante la celebración de los escrutinios del catecumenado ⁶⁰. El contenido del fragmento da a entender que se leía para implorar la bendición sobre los niños y como complemento de los exorcismos. El MnT. 1 agrega al final del evangelio: «Benedictus qui uenit in nomine domini». Es otra diferencia de los órdenes galo-romanos.

El ScT. 1 no trae lectura del evangelio en ningún lugar, tal vez por descuido del copista, o seguramente por suponerlo conocido de memoria, ya que también falta el Credo y el Padre nuestro, que suelen estar a continuación del evangelio y son elementos comunes a todos los órdenes ⁶¹.

7. *Exorcismos*.—Los exorcismos corresponden a los ritos que debían practicar los catecúmenos «competentes», durante la cuaresma. Se comienzan éstos haciendo de nuevo al bautizando la señal de la cruz en la frente. La primera oración, «Deus... qui dixisti», falta en el ScT. 1 y

55. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, n.º 75, f. p. 85.

56. RIGHETTI, o. c., y l. c.

57. RIGHETTI, idem.

58. RIGHETTI, o. c., vol. IV, n.º 76, a, n.º 10, p. 86.

59. Se exceptúa el ordo XX de MARTENE, o. c., y l. c.

60. Cf. HITTORP, o. c., p. 23.

61. También podemos atribuirlo a desuso, ya que siendo niños los que ahora se bautizaban no podía pretenderse la enseñanza de estas oraciones, como en tiempo del catecumenado. De hecho en el Rit. R. tampoco se ha conservado la lectura del Evangelio y en el ScT. 3 falta la recitación del Padre nuestro.

así mismo en los órdenes galo-romanos. Se conservará en el Manual Toledano hasta el s. xvii. Todas las demás oraciones son comunes a los ordines romanos. Aún se conserva en el R. Romano para el bautismo de adultos. En cambio en el bautismo de párvulos los exorcismos han quedado reducidos a una oración, una signación y una imposición de la mano con la oración, «Aeternam ac iustissimam pietatem».

Como nota distintiva de los libros toledanos hemos de advertir en el segundo exorcismo «Super masculos et feminas», una rúbrica especial intercalada: tomar el sacerdote la mano del infante al hacer su ofrecimiento a Dios. Seguramente fué introducida al mismo tiempo que la rúbrica para entrar en la iglesia, pues responde a la tendencia de simbolizar con ceremonias el contenido de las oraciones ⁶².

8. *Evangelio, Padre nuestro y Credo*.—La recitación del evangelio, del Padre nuestro y del Credo, suele cerrar la primera parte del ordo bautismal, o bien a continuación de la oración «eternam ac iustissimam...», como lo hace el R. Romano, o bien antes de ella, colocando dicha oración al final, como vemos en los ScT. 3, y MnT. 1. Otros órdenes en cambio ponen la mencionada oración al comienzo de la segunda parte, como lo hace el ScT. 1. Las diferencias se refieren solamente a la colocación y al empleo de versículos introductorios que vemos en los ScT. 3 y MnT. 1, faltando generalmente en los órdenes galo-romanos ⁶³.

9. *Las dos partes del «ordo ad baptizandum»*.—Ya hemos aludido a ellas al hablar del bautismo en el s. xiii. Esta división que vemos claramente en los libros toledanos es propia de casi todos los órdenes galo-romanos ⁶⁴. Ahora que todos los ritos bautismales se celebraban en un solo acto ya no tenía objeto esta división. Sin embargo, conserva todos los caracteres la segunda parte de un nuevo comienzo: versículos, nueva signación, imposición de manos y nuevos exorcismos con la oración «Nec te latet sathana». El hecho de figurar aquí esta división no hemos de atribuirlo más que a los copistas que transcribían literalmente, sin tener presente la vigencia o desuso de ritos existentes en libros muy anteriores o propios de otras iglesias.

10. *La effetación*. Designamos con este nombre, usado ya por S. Ilde-

62. No la hemos podido ver en ninguno de los órdenes del bautismo, fuera de los libros litúrgicos de Toledo.

63. Son también reminiscencias de los ritos cuaresmales: «Traditio symboli» y «orationis dominicae».

64. Atendiendo a ella MARTENE distingue dos grupos de órdenes relativos al bautismo. El primero le titula: «Ad catechizandum», el segundo: «Ad baptizandum». Este suele empezar con la or. «Nec te latet sathana». El último grupo le coloca en el l. IV al tratar de los oficios del sábado santo, mientras el primero le pone en el libro I con el sacramento del bautismo.

fonso ⁶⁵ el rito de tocar con saliva los oídos y nariz del bautizando, a imitación de Jesucristo en la curación del sordomudo (Mc. 7, 31-37). Es un complemento de los exorcismos y sirve de preparación inmediata para el bautismo. Comparando las dos columnas podemos apreciar las diferencias en la manera de realizar este rito ⁶⁶. La fórmula viene a coincidir casi exactamente con la actual del R. Romano. En el «ad aperire» el ScT. 1, sigue a la Vulgata; los ScT. 3 y MnT. 1, sólo dicen «aperire» ⁶⁷. Las ediciones del Manual Toledano seguirán a estos últimos hasta la edición tridentina.

En la rúbrica del ScT. 3 y MnT. 1, encontramos de nuevo la tendencia a la repetición ternaria. Cada una de las effetaciones debía realizarse tres veces; así lo interpretaron los Manuales Toledanos posteriores ⁶⁸.

11. *Nueva renuncia y unción.* Los ScT. 3 y MnT. 1, repiten aquí la misma renuncia que se mandó hacer antes de la insuflación. Sigue después la unción con óleo. Son los mismos ritos conservados en el R. Romano a continuación de la effetación. Las fórmulas vienen a ser también las mismas.

Esta renuncia y unción se hacen ya en el baptisterio, «super fontes». Por lo tanto, según los ScT. 3 y MnT. 1, los bautizados con sus padrinos asisten en el baptisterio a la bendición de la pila. Según el ScT. 1, la renuncia y unción no se realizan hasta después de bendecida el agua bautismal, a la cual bendición no asisten los que han de bautizarse ⁶⁹.

12. *Bendición de la pila.*—Según el ScT. 1, han de decirse cuatro letanías: septena (porque se repiten las invocaciones siete veces), quinta (cinco veces), terna (tres veces) y cotidiana (una vez). Son las mismas de que nos hablan los órdenes galo-romanos ⁷⁰. La manera de cantar estas letanías varía mucho según los distintos órdenes. Según el ScT. 1, al ir al baptisterio se decía la letanía ordinaria; durante el bautismo la septena el día de sábado santo y la quina el sábado de Pentecostés; al regreso la terna para enlazar con los kyries de la misa de la vigilia.

El santoral de estas letanías tiene pocas coincidencias entre el ScT. 1 y los ScT. 3, y MnT. 1. Hemos omitido los santos e invocaciones que son

65. Cf. FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 24-25, n.º 1; PRADO, G., *Manual de Liturgia Hispano-Visg.*, p. 128-29.

66. La usada en el ScT. 1 se encuentra también en HITTORP, o. c., p. 24.

67. En esto no coinciden con ningún ordo galo-romano; puede ser descuido de copistas.

68. El ordo XVI de MARTENE (Lib. I, cap. 1, a. 18; vol. I, p. 75), trae esta misma prescripción: «Deinde tangat ei nares et aures de sputo tribus vicibus et ter nomen infantis invocando et ter sic dicendo».

69. Estas diferencias accidentales se encuentran también en los órdenes galo-romanos. En la fórmula del ScT. 3 y MnT. 1, se agrega al final: «Et uiuas in secula seculorum».

70. Cf. MABILLON, PL 78, 906 y 955; HITTORP, o. c., p. 52; MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24; vol. III, p. 149.

corrientes en las actuales letanias de los Santos. Vemos a simple vista la preponderancia de santos franceses y la ausencia de españoles, aun siendo letanias muy breves. Los mártires Saturnino, Poncio, Víctor, Antonino Austremonio, Julián y Dionisio, todos franceses. Asimismo los confesores Marcial, Amando y Exuperio; los monjes Mauro, Gil y Giraldo; la virgen Sta. Fe ⁷¹. En la segunda parte de las letanias la invocación «Vt congregationes nostras in sancta religione conseruare digneris», demuestra ser un libro usado por una orden religiosa, los Canónigos Regulares, según hemos indicado.

Las fórmulas usadas para la bendición del agua proceden del Gelasiano. Precede la apología personal «O. s. deus adesto magne pietatis...». La introducción eucarística del prefacio procede del sacramentario Gregoriano del s. IX. La primera parte de este prefacio es una invocación al E. Santo. Sigue después un exorcismo sobre el agua y una nueva bendición de origen posterior ⁷². La infusión del crisma se prescribía ya en el Gelasiano; la fórmula «sanctificetur...», procede de los sacramentarios gregorianos del s. IX. La mezcla del crisma, óleo y agua es de origen posterior; empezó a usarse en los órdenes de la baja edad media ⁷³.

De la rúbrica del MnT. 1, se deduce que a fines del s. XIII se bendecía la pila bautismal en días distintos del sábado santo y de Pentecostés. Si el bautismo se repetía con frecuencia dentro del año, como era corriente la inmersión, necesariamente había de renovarse el agua, sin esperar a la Pascua. Más tarde aparecerán normas concretas en el Manual Toledano sobre este punto.

13. *Profesión de fe*.—Es absolutamente igual a la actual del R. Romano. En los primeros siglos formaba un solo acto con la inmersión. En

71. Cf. MARTIROLOGIUM ROMANUM, *ad formam editionis Typicae, scholiis historicis instructum*. PP. Societatis Jesu. (Bruxellis, 1940). Esta ausencia de Santos españoles demuestra hasta qué punto se copiaron literalmente en Toledo los libros litúrgicos venidos de Francia. El «Missale S. Facundi», de la Bibl. Nac. (Vitrina 20-8), que es un sacramentario del s. XII, intercala en las letanias del sábado santo varios Santos españoles (fol. 143r y ss.). Algo semejante ocurre con el misal de S. Millán de la Cogulla, s. XII-XIII, en cuyas letanias figuran varios Santos toledanos, fol. CXXXIIr (Se conserva en la Bibl. de la Real Academia de la Historia; sign. 18). Tanto este monasterio como el de S. Juan de Sahagún habían sido los más influenciados por los Cluniacenses y sin embargo, en sus libros dan buena entrada al santoral español. En cambio en Toledo, donde mayor esplendor alcanzó la Liturgia Mozárabe, los libros implantados después del cambio de rito apenas conservan reminiscencia de la antigua Liturgia Hispánica, ni siquiera el ScT. 1, que en el cuerpo del texto tiene S. Ildefonso como fiesta principal, coloca a este Santo toledano en las letanias.

72. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, n.º 55, p. 59-61.

73. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 56, p. 61. Según los ScT. 3 y MnT. 1, debían mezclarse al mismo tiempo, en lo cual siguen al ordo romanus de HIRTORP (o. c., p. 53), siendo también exactamente igual la fórmula. Por la fórmula escrita en el margen de los ScT. 3 y MnT. 1 se ve que esta mezcla se realizó después también por separado, acomodándose al ScT. 1, si bien la fórmula no coincide. Sobre esta diversidad, cf. MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24; vol. III, p. 149-50. Hay que notar también que el ScT. 3 v MnT. 1 mandan introducir varios cirios. Así se efectuaba también en Roma en el s. IX (Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 56, n.º 50, p. 61).

el Pontifical Germánico del s. IX aparece separada con la pregunta «Vis baptizari?». La costumbre de nombrar al bautizando aparece ya en el Gelasiano del s. VIII ⁷⁴. La pregunta «Quid petis?» del ScT. 1, más que de este lugar es propia de las preguntas introductorias, según vimos en el ScT. 3 y MnT. 1. En éstos se manda que para la profesión de fe los niños se encuentren en brazos de sus padrinos, cuyo número no se indica.

14. *La inmersión.*—La rúbrica de triple inmersión con una sola invocación de la Sma. Trinidad es la misma de los órdenes galo-romanos ⁷⁵; así mismo las que están intercaladas en la fórmula del bautismo. Se suprimió, por tanto, en la diócesis de Toledo la costumbre mozárabe de bautizar con una sola inmersión ⁷⁶. Por esta época y tratándose de niños la inmersión solía ser total ⁷⁷. Algunas miniaturas medievales describen gráficamente la manera cómo se realizaba y siguió realizándose hasta el siglo XV. ⁷⁸

Los padrinos debían tomar de nuevo en sus brazos a los bautizados al ser sacados de la pila por el ministro. A partir del s. VIII, el número de padrinos comenzó a ampliarse a más de uno ⁷⁹. En la diócesis toledana en el s. XV llegaron a ser cinco.

15. *Crismación.*—En ambas rúbricas se especifica que la crismación ha de hacerse en la cabeza, para distinguirla de la que realizaban los simples presbíteros en la confirmación, que solía administrarse a continuación cuando estaba presente el obispo. Tanto la ceremonia como la oración que la acompaña, traen su origen de la primitiva Liturgia Romana ⁸⁰. Son sustancialmente iguales a las actuales del R. Romano.

Hay que notar la rúbrica de los ScT. 3 y MnT. 1, que atribuye la institución de esta ceremonia al Papa S. Silvestre. Era la opinión admitida por los liturgistas y canonistas medievales, que con este motivo inter-

74. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 59, p. 66 y núm. 77, p. 86. La pregunta «quid uocarís», aparece ya en el Pontifical Romano del s. XII. Idem. núm. 64, p. 71.

75. MABILLON, ordo I, PL 78, 957; HIRTORP, o. c., p. 55.

Antes de la pregunta «Vis baptizari?», el MnT. 1 pone una rúbrica confusa: «Deinde interroget eum ter sub trina mersione tantum sanctam trinitatem semel inuocando». Comparada con la rúbrica del ScT. 3 es evidente un «lapsus» del copista, que en vez de copiar «baptizet», escribió «interroget». Esta errata tenía que estar ya en la fuente de donde se copió el MnT. 1, pues se repite en los cuatro formularios del bautismo.

76. Aquí tenemos que hacer la misma observación que en las letanías. En otras diócesis del norte de la Península, v. gr.: Palencia, Cf. MANUALE PALENTIUM, Methymne, 1554, *Regulae circa sacramentum baptismi*, 14; fol. XIXr y ss.), aun después del cambio de rito se sigue la costumbre española de bautizar con una sola inmersión. En Toledo es más completa la acomodación al rito romano, según vamos viendo.

77. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 60, p. 66-67. Fué prevaleciendo la infusión entre el s. XIII-XIV.

78. Cf. HYNESFORD, H. S., *Illustrations of the occasional offices of the Church in the middle age from contemporary sources*, p. 2-17.

79. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 65, p. 73.

80. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 66, p. 73-75.

pretan la razón histórica y litúrgica de esta crismación hecha por el sacerdote ⁸¹.

16. *El crismal*.—Lo que hoy llamamos capillo recibe el nombre de «crismale», en los tres libros toledanos. Este nombre se encuentra también en los órdenes galo-romanos ⁸². Corresponde a la venda con que en los primeros siglos se envolvían la cabeza de los neófitos hasta el sábado «in albis» ⁸³. Ya habían caído en desuso las vestiduras blancas, puesto que en los ScT. 3, y MnT. 1, se dice a continuación; «Deinde uestiatur infans uestimentis suis».

Sin embargo, para la imposición de este «crismale», se emplea la oración «Accipe uestem candidam», que del misal de Bobbio pasó a la liturgia galicana y de ésta al Pontifical Romano del s. XII ⁸⁴. Al aplicarse a la imposición del capillo está fuera de su primitivo lugar. Lo mismo ocurre en el R. Romano para el bautismo de niños; en cambio, en el de adultos se aplica a la imposición del vestido blanco.

17. *La candela*.—Ya en la antigua Liturgia Romana se hacen alusiones a los cirios encendidos de los neófitos. En la Galia se extendió mucho la práctica de esta ceremonia a fines del s. IX. Después fué recogida por el Pontifical R. del s. XIII. Figura en la mayor parte de los órdenes galo-romanos ⁸⁵.

La oración que la acompaña se inspira en la parábola de las vírgenes prudentes. El texto del ScT. 1, viene a coincidir con el del R. Romano. En los ScT. 3, y MnT. 1, se cambia el «occurrere cum omnibus sanctis» por «occurrere cum lampade bonorum operum».

18. *Bendición final del MnT. 1*.—El MnT. 1 termina aquí las ceremonias del bautismo con el saludo «Pax tecum», agregado a la última oración. Es el saludo de despedida que en los manuales toledanos posteriores se transformará en bendición.

Al terminar aquí el MnT. 1, pone de manifiesto que a fines del s. XIII había desaparecido por completo la costumbre de dar la comunión a

81. RABANO MAURO, *De institutione clericorum*, lib. I, cap. 28: «Legimus et in Gestis Patrum quod Sylvester Papa in Ecclesia Romana constituerit vt sicut potestas et privilegium apud solum Episcopum constat quod sacrum crisma ipse conficiat et baptizatum per manuum impositionem cum ipso crismate consignet propter hereticam suasionem; ita presbyter eodem crismate liniat baptizatum ex aqua propter occasionem transitus mortis» (Edic. HIRTORP, o. c., p. 273); En el mismo sentido escriben AMALARIO FORTUNATO (*De Ecclesiasticis Officiis*, lib. I, cap. 27), y WALFRIDO STRABON (*De rebus ecclesiasticis*, cap. 26); HIRTORP, o. c., p. 118 y 352. GRATIANO en el *Decretum* (c. 119. D. 4, de cons.), sólo habla del Papa Inocencio.

82. MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24. «Antiqui ritus Ecclesiae Pictaviensis»; vol. III, p. 157.

83. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 69, p. 77.

84. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 68, p. 76-77.

85. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 1, ordines: XIII, XV, XVIII; vol. I, p. 73-78.

los niños después del bautismo; costumbre, que, aunque se había prohibido en el s. XII, todavía la encontramos en el ScT. 1 y ScT. 3.

19. *Comunión de los recién bautizados.*—En el ScT. 1, se conserva la fórmula con que se administraba la comunión a los neófitos. Es idéntica a la usada ahora en la comunión ordinaria, pero distinta de la que el mismo sacramentario asigna para la comunión de los fieles ⁸⁶. Si juzgamos por esta fórmula se les daba la comunión bajo la especie de pan.

En el ScT. 3 se nos dan detalles completos sobre este rito, aunque se omite la fórmula de la administración. Esta había sido silenciada durante la alta Edad Media para dar la comunión a los fieles y fué precisamente en la comunión de los neófitos donde apareció de nuevo con texto parecido al del ScT. 1 ⁸⁷. En el ScT. 3, se reproduce la advertencia que hacen también los ordines galo-romanos ⁸⁸ de que no quebranten el ayuno los recién bautizados ni les den de mamar. Si tienen ya uso de razón para poder recibir el Cuerpo del Señor con reverencia se les da de comulgar bajo la especie de pan. «Alioquin solo haustu dominici sanguinis comunicandi sunt».

La costumbre de dar la comunión a los niños solamente bajo la especie de vino procedía ya de la Edad Antigua y su recuerdo sobrevivió durante mucho tiempo en la costumbre de darles el vino de las abluciones ⁸⁹. Esta costumbre no se vuelve a mencionar en los libros toledanos con relación a los neófitos, pero continuará en vigor hasta el s. XVI en el Manual Toledano en la comunión de los fieles y enfermos.

20. *La procesión a la pila bautismal.*—Durante toda la semana de Pascua hasta el sábado «in albis», debían ser llevados los neófitos a la iglesia, según manda el ScT. 3, para que durante la misa ofrezcan por ellos las ofrendas acostumbradas y comulguen en ella de la manera antes indicada ⁹⁰.

Así mismo todas las tardes de la misma semana, después de vísperas, tenía lugar la procesión «ad fontes». Es otra de las ceremonias registradas en los ordines galo-romanos ⁹¹. Al generalizarse el bautismo privado desaparecerá también por completo esta costumbre.

86. «Corpus sacratissimum domini mei ihesu xpi. sit tibi uera salus et remissio omnium peccatorum in uitam eternam. Amen» (ScT. 1, fol. 87r).

87. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, p. II, núm. 563, p. 1101.

88. MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24. Pontificale Pictaviense; vol. III, p. 154.

89. JUNGMANN, o. c., p. II, núm. 557, n.º 82, p. 1096.

90. Sobre la obligación y costumbre de las ofrendas, cf. JUNGMANN, o. c., p. II, núm. 18-19, p. 650-52. A fines de la Edad Media la Pascua de Resurrección es una de las solemnidades fijadas para estas ofrendas.

91. Cf. MABILLON, PL 78, 965-66; HITTORF, o. c., p. 57; MARTENE. «Post vesperas fiebat processio sollemnis ad fontes in qua duo vel tres psalmi decantari solebant; in cuius reditu statio fiebat ad crucem, hoc est, ante Crucifixum in ecclesiae navi suspensum» (o. c., lib. IV, cap. 25; vol. III, p. 177).

21. *El bautismo de socorro.*—En él se reemplaza la primera parte del «ordo ad baptizandum», por dos oraciones en las que se pide la salud del bautizando al mismo tiempo que la gracia del bautismo. La segunda parte sólo está iniciada, por lo cual se da a entender que se podían realizar los ritos de la effetación, renuncia, unción con óleo y profesión de fe, si las circunstancias lo permitían ⁹².

La bendición del agua se realiza con una oración especial, cuyo contenido hace relación también a la salud del bautizando. En la fórmula no se habla de inmersión, pues tratándose de niños enfermos había de usarse la infusión, sobre todo si el bautismo no podía realizarse en la iglesia. El hecho de mandar darle la comunión da a entender que ordinariamente se realizaba en ella. Este bautismo estaba previsto para los casos en que alguno de los bautizandos se pusiese enfermo de gravedad durante las funciones del sábado santo. Por eso está colocado dentro de los ritos de este día ⁹³.

Después de la crismación se termina con una bendición final en la que se vuelve a pedir la salud espiritual y corporal del neófito. Son muy pocos los órdenes galo-romanos que traen este bautismo de socorro, por lo que no debía usarse mucho. Entre los libros toledanos solamente figura en el ScT. 3. En los casos de urgencia debía emplearse el formulario general abreviándole.

Resumiendo. Por el análisis de los ritos y fórmulas de este primer sacramento, podemos apreciar la casi absoluta conformidad de los libros toledanos con los órdenes galo-romanos. De la antigua Liturgia Hispánica ni siquiera se ha conservado la costumbre de bautizar con una sola inmersión, como ocurrió en otras diócesis de la Península. Solamente hemos advertido algunas notas características con las que comienza a formarse la «consuetudo toletana», diferenciándose en algunas rúbricas de los ordines galo-romanos; pero son diferencias muy accidentales.

Comparando el texto del ScT. 1 y el de los ScT. 3 y MnT. 1 podemos deducir que por una parte proceden de fuentes distintas —aunque no muy diferenciadas— y por otra coinciden en las características toledanas. El compositor del ScT. 3 siguió una fuente más moderna y completa que la empleada para el ScT. 1. Dado el paralelismo existente entre el ScT. 1 y ScT. 3, tuvo que tenerse presente el primero al escribirse el segundo; de lo contrario las diferencias en el orden de las oraciones hubiesen sido mucho mayores, como puede apreciarse en la comparación de los órdenes reproducidos por Martene. No hemos de extrañarnos de tales

⁹². Así lo hace el Pontifical Pictaviense, MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24; vol. III, p. 157.

⁹³. También lo trae en este lugar el Pontifical de Troyes y el de Poitiers (MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 24; vol. III, p. 154 y 157).

diferencias en libros de la misma diócesis cuando existía tanta variedad de órdenes dentro de la Liturgia Romana. Más aún en un mismo libro se pueden ver variantes en puntos que debían ser iguales ⁹⁴.

Las diferencias entre el ScT. 3 y el MnT. 1, nos demuestran la evolución que se realiza en torno a este sacramento a fines del s. XIII. Pierde gran parte de aquél carácter solemne con que era administrado dentro de los oficios pascuales; va prevaleciendo la costumbre de administrarle con más frecuencia durante el año, pero quedan indicios de administrarse generalmente el bautismo en forma colectiva ⁹⁵. En el tiempo que separa los sacramentarios del manual (MnT. 1), se ha suprimido también la comunión a los neófitos y como consecuencia de todo ello desaparecen también las solemnidades de la octava de Pascua. La confirmación, administrada a continuación cuando asistía el obispo, queda así mismo desvinculada de estas festividades.

Después de esta evolución que experimenta la administración del bautismo dentro del s. XIII en los libros toledanos, serán muy pocas las variantes hasta la edición tridentina del Manual Toledano.

2. LA ADMINISTRACION DE LA PENITENCIA

En el s. XIII, al que pertenecen los libros litúrgicos que estudiamos estaban ya bien definidas la penitencia pública y la privada. Rabano Mauro († 856) las había determinado con toda claridad varios siglos antes: «*Poenitentia publica de peccatis publicis, occulta de occultis*» ⁹⁶. La pública había ido perdiendo ambiente desde la invasión de los bárbaros, extendiéndose ya entonces la privada. Fué en España donde se reaccionó oficialmente contra esta innovación: c. 11 del III Concilio de Toledo, año 589 ⁹⁷.

El penitencial Silense en el s. VIII, «viene a ser como el torbellino producido por la confluencia de dos corrientes encontradas. Por un lado, siendo una colección de leyes anteriores, ordenadas generalmente a regular la penitencia canónica, ésta no puede menos de palpar en todas las páginas. Por otro, la penitencia privada, no sólo en el exterior, pero aun

94. En el ordo III del bautismo del MnT. 1 varía bastante de los otros ordines del mismo libro la oración para el exorcismo de la sal y lo mismo la fórmula de la degustación. Esto prueba la libertad con que se procedía en algunos casos a la transcripción.

95. La teología escolástica influyó bastante en este cambio. Por entonces escribía Sto. Tomás: «*Utrum baptismus sit differendus. Respondeo dicendum quod circa hoc distinguendum est utrum sint baptizandi pueri vel adulti: Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptismum. Primo quidem quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio. Secundo propter periculum mortis, quia non potest ei aliquo remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi*» (III, q. 68, a. 3).

96. *De clericis instit.* II, 30, PL 107, 342.

97 Cf. GONZALEZ RIVAS S., *La Penitencia en la primitiva Iglesia Española* (Salamanca, 1950), p. 56. También RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 142, p. 170.

en la misma España, forcejeaba desde antiguo por suplantar a la penitencia pública»⁹⁸.

Ya antes del cambio de rito, en pleno siglo XI, se divulga por España el penitencial de Burcardo de Worms, en el que predomina por completo la penitencia privada⁹⁹. Sin embargo, en este mismo siglo y en la parte norte de España —donde más influencia podía llegar de las otras iglesias de Europa— encontramos el caso del rey Fernando I de León, haciendo penitencia pública a la hora de la muerte, a la manera que siglos antes la había realizado S. Isidoro¹⁰⁰. Si bien era penitencia voluntaria o de devoción es un símbolo del aprecio en que se tenía todavía en España y una prueba de la importancia que seguía dándose a la satisfacción penitencial.

Aquí estudiamos solamente los ritos penitenciales contenidos en los libros litúrgicos toledanos del s. XIII. Son muy escasos y pertenecen todos ellos a la penitencia pública. Ninguno de los sacramentarios nos ha conservado el rito completo de esta penitencia pública. Las ceremonias y rúbricas de la imposición en el miércoles de ceniza figuran en el ScT. 3, pero nada nos dice este sacramentario de la reconciliación de los penitentes. En el ScT. 1 ocurre lo contrario: se silencian los ritos de la imposición y solamente figuran los ritos de la reconciliación.

1. *Imposición de la penitencia solemne según el ScT. 3, fol. 13v-14v:*

«Feria iiii in capite ieiuniorum. Nomina penitentium qui eiiciendi sunt de ecclesia scribantur et penitentes accepta penitentia uadant ante foras ecclesie. Tunc pontifex introeat ecclesiam et induatur se cum ministris stola alba et capa et det hanc benedictionem super cineres: Or. Deus qui non mortem / consequi mereatur. Alia: Omnip. semp. deus qui primo homini / mereamur eternam. B° Deus qui humiliacione flecteris / incorrupta decernas.

Tunc veniat episcopus ad ianuas ecclesie precedente scola et omni clero et diuidantur per choros. Tunc unus ex archipresbiteris uocet penitentes nominatim. Intrans uero penitentes in ecclesiam qui publice criminalia commiserunt et tenentes candelas ardentes in manibus prosternant se in pavimento ecclesie. Illis postratis accedant duo archipresbiteri unus ferens aquam benedictam aspergat super eos. Alter uero sequens ponat cineres super capita singulorum dicens: Memento homo quia pulvis es et in puluerem reuerteris.

Interim chori distincti canant VII psalmi penitentiales quibus finitis dicat pontifex he (sic) preces: Kyrie... Pater... Saluos fac. Mitte eis. Esto eis. Dne. deus uirtutum. Dne. ex. Dns. uob.

Or. Exaudi domine preces nostras / miseracionis absolut.

Or. Preueniat hoc famulos tuos / indulgentia deleantur.

Or. Adesto dne. supplicationibus nostris / ualeant adherere.

Or. Dne. deus n. qui offensione nostra / gaudia gratulentur.

98. GONZALEZ RIVAS, O. C., p. 150.

99. Aunque, según el P. S. GONZALEZ, no haya en este penitencial de Burcardo más que penitencia privada; no por ello hay que concluir que la pública ha desaparecido por completo. Al menos oficialmente sigue figurando en los libros litúrgicos.

100. CRONICON SILENSE (FLOREZ, E. S., 11, 167-69 y 17, 330).

Tunc episcopus uel sacerdos exeat ecclesiam cum cerofariis et cruce et aqua benedicta. Et accipiant per manum dexteram unum ex publicis penitentibus et alii penitentes alter alterum tenentes subsequantur eum, imitantes adam de paradiso eiectum propter peccatum canendo cum ministris: *ñ*. In sudore uultus tui cum uersu et gloria et ita eiiciat eos ab ecclesia. Dein imponat eos cilicium ita dicendo: Contere cor tuum et humilia animam tuam homo in cinere et cilicio cor enim contritum et humiliatum deus non despicit. Post hec dicat eis: Ecce eiicimini hodie e sinu matris uestre sancte ecclesie propter peccata uestra sicut adam eiectus est de paradiso propter transgressionem suam, omnipotens deus faciat uos reuerti cum fructu penitencie.

Eiectis uero ab ecclesia faciat eis uerbum qualiter se debeant habere in penitencia ieiuniis uigiliis et orationibus instantes ut dominus perducat eos ad fructum penitencie. His peractis commendet eos presbiteris quorum sint parrochiani reddendo unicuique suum per manum suam dicendo: Teste deo commendo tibi hunc fratrem ut bene castigatus atque emmendatus presentes illum gremio sancte matris ecclesie.

Post hec redeat in ecclesiam cum clericis et ceteris laicis qui criminalia non commisserunt et faciat processionem».

2. *Análisis del rito precedente.* Por el ritual que precede vemos que en primer lugar se hacía una relación de los fieles que habían cometido crímenes graves merecedores de penitencia pública. Esta relación debían hacerla aquéllos a quienes correspondía el cuidado pastoral, como eran los arciprestes. Tomada la relación de nombres —denuncia—, debían presentarse al mismo obispo o a su penitenciario para hacer la confesión sacramental de sus pecados y ver la penitencia que les correspondía.

Una vez recibida la penitencia —«accepta penitentia»—, tenían que ir el miércoles de ceniza a la puerta de la iglesia catedral. Mientras ellos están a la puerta el obispo bendice la ceniza con tres oraciones ¹⁰¹. A continuación sale a la puerta el obispo con todo el clero y la escola, dividida ésta en dos coros. Uno de los arciprestes va llamando por sus nombres a cada uno de los penitentes y comienzan a entrar en la iglesia con candelas encendidas. Postrados los penitentes en el pavimento de la iglesia otro de los arciprestes les rocía con agua bendita, mientras un tercero va imponiendo la ceniza sobre la cabeza de cada uno con la fórmula «Memento homo...». Durante esta ceremonia la escola canta alternando los salmos penitenciales. Terminados éstos y los versículos siguientes el obispo canta cuatro oraciones usadas en casi todos órdenes penitenciales galo-romanos ¹⁰².

Acto seguido el obispo, precedido de los ministros con cruz, ciriales y agua bendita, toma la mano derecha a uno de los penitentes y sale con él a la puerta de la iglesia. Los demás penitentes salen detrás, de dos en dos, cogidas las manos unos a otros. Con esta ceremonia quería

101. La 1.ª y la 3.ª son las mismas que hoy usa el Misal Romano. Proceden del Apéndice de Alcuino al sac. Gregoriano. También en MABILLON, PL 78, 1778-81.

102. Cf. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 6, a. 7 ord. XIII y XVI; vol. I, 78, 1778-81.

significarse la excomunión penitencial a imitación de la expulsión del Paraíso. Todos cantan mientras tanto el *R.* «In sudore uultus tui». Una vez salidos de la iglesia reciben el cilicio con la fórmula «Contere cor tuum». A continuación se realiza la expulsión: «Ecce eiecimini». Antes de despedirlos, les dirige el obispo una exhortación sobre el cumplimiento de la penitencia. La despedida tiene lugar entregando por la mano a cada uno de los penitentes a sus respectivos párrocos. A éstos les encomienda el cuidado de vigilar sobre el cumplimiento de la penitencia para que después de cumplida y enmendado el penitente le devuelva al seno de la Iglesia.

Todo ese ceremonial de la penitencia solemne está tomado de los órdenes galo-romanos, sin ninguna reminiscencia mozárabe. Coincide casi literalmente la imposición del cilicio y la entrega de los penitentes a sus párrocos— con el pontifical de Arlés ¹⁰³ y tiene grandes analogías con el pontifical de Lión, Besanzón y Sans ¹⁰⁴. Sus líneas generales son las mismas del Pontifical Romano del s. XIII ¹⁰⁵.

3. *La reconciliación de los penitentes según el ScT. 1, fol. 38r-39r.*

«Ad reconciliandos penitentes antequam ad missam ingrediantur.
Or. Adesto domine supplicationibus nostris / pietatis est operare.
Alia. Presta q. dne. huic(-is) famulo(-is) / ueniam consequendo.
Alia. Deus humani generis / misericordiam reformauit».

En primer lugar hay que notar el día en que se coloca esta ceremonia: «Feria VI in parasceuem», es decir, antes de comenzar los oficios del viernes santo ¹⁰⁶. Las oraciones para esta reconciliación son las mismas del Gelasiano, usadas después por la mayor parte de los órdenes galo-romanos ¹⁰⁷.

La carencia de rúbricas nos impide conocer los detalles con que se hacía esta reconciliación. Siendo tomadas las oraciones de los órdenes galo-romanos también las rúbricas serían las mismas, por lo que en líneas generales tenían que coincidir con ellas según hemos visto en la imposición de la penitencia.

El no figurar la penitencia pública el miércoles de ceniza en este sa-

103 Pertenece al s. XIII. MARTENE, o. c., lib. IV, cap. 17, ordo III; vol. III, p. 51-52.

104. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 6, a. 7, ord. XIII, XVI, XIX; vol. I, p. 289-95.

105. ANDRIEU *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, vol. II, p. 578.

106. Hay que atribuirlo sin duda a la costumbre mozárabe de celebrar este día la reconciliación de los penitentes, según el c. 7, del C. IV de Toledo: «...oportet eodem die ...indulgentiam criminum clara voce omnem populum postulare». TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones y de todos los Concilios de España y América*, 6 vols. (Madrid, 1859), vol. II, p. 269.

107. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 6, a. 7; vol. I, p. 275-95 y lib. IV, cap. 22; vol. III, p. 83-86. Sobre la dependencia del Gelasiano, cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, nrs. 137 y 159, p. 163 y 195.

cramentario, la colocación de esta reconciliación en el viernes santo y antes de la misa, la omisión de las rúbricas..., todo hace suponer que en vez de una reconciliación de los penitentes públicos se trataba solamente de una absolución general de todos los fieles, según se usaba en la Liturgia Hispánica por testimonio del c. 7 del Concilio IV de Toledo. De hecho, a fines del s. XII y principios del XIII ya se usaban estas oraciones del jueves santo en este sentido ¹⁰⁸. Con más razón en España, por haber sido una ceremonia de la liturgia mozárabe del viernes santo. Esto sería indicio de que la penitencia pública, estrictamente tal, había perdido también en la Península Ibérica su vigencia.

4. *La penitencia privada.* El P. González Rivas cree que el paso decisivo de la penitencia pública a la privada se dió en España ya en el s. VIII con el penitencial Silense ¹⁰⁹. Ya hemos mencionado también el penitencial de Burcardo divulgado por España en el s. XI, en el que solamente se alude a la penitencia privada. A principios del s. XIII el C. Lateranense (a. 1215), la impone como obligatoria una vez al año. Una vez realizado el cambio de rito tuvieron que pasar con más facilidad los órdenes penitenciales franceses. Las partes esenciales de estos órdenes eran: a) preparación con varias antifonas, salmos y oraciones; b) instrucción y profesión de fe; c) confesión de los pecados según un formulario de preguntas en torno a los siete pecados capitales, de pensamiento, palabra y obra; d) imposición de la penitencia; e) fórmula deprecatoria de absolución, si bien en el s. X empezaron a generalizarse y terminaron por predominar las fórmulas deprecativas ¹¹⁰.

Como los libros litúrgicos toledanos omiten este punto de la penitencia privada desconocemos el ritual empleado durante el s. XIII. No existiendo ningún texto oficial pudieron ser varios los formularios empleados. Estos formularios se tomaban de los penitenciales o sumas canónico-morales de la época. Por tanto, el estudio de la penitencia privada tiene más relación con los libros penitenciales, confesionales o sumas de confesión que con los libros litúrgicos de los siglos XII y XIII. No hay que extrañarse de la ausencia de la penitencia privada en los libros litúrgicos de estos siglos —aunque no faltan sacramentarios y pontificales que la

108. Sobre el ritual usado en la Edad Media para la reconciliación del Jueves S., cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 159, p. 194-95. Sobre el carácter de absolución sacramental que tiene la or. «Deus humani generis», tomada del Gelasiano, cf. Id., núm. 137, p. 163.

109. O. c., p. 150.

110. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, nrs. 162-68, p. 198-206. Estos mismos elementos de la penitencia privada se encuentran en el Pontifical de Roda (Ms. de la Academia de la Historia de Madrid, fol. 90r-107v), a continuación de la imposición de la penitencia pública el miércoles de ceniza. Los 17 folios en que trata de ella contienen toda la materia de los confesionales.

incluyen, v. gr., el P. de Roda—. Fué una práctica que comenzó y se desarrolló al margen de la liturgia oficial ¹¹¹.

3. CELEBRACION DEL MATRIMONIO

Las ceremonias y oraciones correspondientes al matrimonio se encuentran en los tres sacramentarios y en el manual. El más extenso en oraciones es el ScT. 2. En cambio, el ScT. 3, describe con más amplitud las rúbricas; además, pone una introducción reproduciendo diversos cánones matrimoniales. Ponemos a continuación el resumen comparativo de lo contenido en los cuatro libros mencionados.

1. Cánones matrimoniales según el ScT. 3, fol. 69r-69v.

«*De legitimis coniugiis*. Ita legitur in Genesi: Locutus est puer abrae ad batuelem et uxorem illius et filios. Dimitte me ut pergam ad dominum meum. Dixerunt videamus puellam et queramus ipsius voluntatem... Quod uult pater faciat uirgo quia caput mulieris uir sed requirenda est a patre uoluntas uirginis dum deus reliquit hominem in manus consilii sui.

Ex concilio arelatensi. Nullius coniugium sine dote fiat; iuxta possibilitatem fiat dos.

Sufficiat secundum leges solus eorum consensus de quorum coniunctionibus agitur. Qui consensus si solus nupciis forte defuerit cetera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur ihoanne crisostomo testante qui ait: Matrimonium non facit coitus sed uoluntas.

Quo tempore nuptie celebrande sunt ex concilio ilderdensi cap. III. Quod non oportet a septuagesima vsque in octabam pasche et in tribus ebdomadibus ante festum sancti ihoannis et a dominica prima aduentus domini usque pertransactas octabas epiphaniae uxorem ducere quod si factum fiat irritum fiat.

Ex decretis ormside pp. c. V. Nullus sacerdos (sic) cuiuscumque condicionis sit occulte nuptias faciat sed benedictione a sacerdote accepta publice nubat in domino.

Ex decretis euaristi pp. c. II et soteris pp. Vt sponsus et sponsa cum precibus et orationibus a sacerdote benedicantur et legibus sponsentur et doventur.

Ex concilio cartaginensi c. XII. Sponsus et sponsa cum benedicendi sunt a sacerdote a parentibus suis uel paranymphis in ecclesiam sacerdoti offerantur. Qui cum benedictione accepta eadem nocte pro reuerentia ipsius benedictionis in uirginitate permaneat.

111. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 143 ss., p. 169 ss. La ausencia de la penitencia privada en los libros litúrgicos de Toledo posteriores al cambio de rito se deduce claramente del lugar que ocupa en la edición príncipe del Manual Toledano en el s. xv, pues figura como apéndice y tomando el texto del Sacramental de Cámara. Si hubiese existido en los libros litúrgicos anteriores se hubiese colocado entre los demás sacramentos y con fórmulas tomadas de dichos libros. Las fórmulas absolutorias que veremos después en la administración de los últimos sacramentos a los moribundos no tienen carácter sacramental. Sobre los confesionales que por esta época se generalizaron por España «no existe ningún tratado de carácter general» (CALVERAS, J., *Los Confesionales y los Ejercicios de S. Ignacio*, en «Arch. Hist. Soc. Jesu», 17 (1948), 51 n. 1.

2. Fórmulas y ritos empleados en la celebración litúrgica del matrimonio:

ScT. 1, fol.
158v-160v

ScT. 2, fol.
31v-34r

ScT. 3, fol.
69v-71r

MnT. 1, fol
xxviiiir-xxxiiiv

Benedictio arrarum ¹¹²

(II)

(b) Dne. deus omnip. qui in similitudinem / perenniter mancipari.
(a) Benedic dne. arras istas / possidere mereantur.

(a) Dne. deus omnipotens
.....
(b) Benedic dne. has arras /

(b)Dne. deus pater omnipotens
.....
(a) Bnedic dne. has arras /

¶ Manda deus... Gloria. Dne. ex. Dns. uobiscum
(a) Dne. deus pater omnipotens
.....
(b) Benedic dne. has arras / timeant et adorent.

Benedictio annulorum

(I)

Creator et conseruator / sibi proficiant.

Creator et conseruator /
.....
Super nubentes.
Deus qui a mundi crescentis exordio / copulentur.
B^a annuli sponse.
Benedic dne. hunc anulum / pudicitiam custodiat.

Hic mittat annulos in digitum

¶ Manda deus / probati sunt argento.
Or. Deus abraham benedic adolescentes / facere cupiant.

Creator et conseruator / proficiat istis ad eternam salutem.

Aqua benedicta super arras super sponsum et sponsam

Dein accipiat sponsus anulo (sic) cum tres digitos (sic) et mittat eum in digito sponse. Et sponsa similiter faciat ad sponsum.

112. Los títulos son también aquí añadidos al texto para división de la materia. Los números romanos puestos en la columna del ScT. 1, se refieren al orden en que coloca este sacramentario la bendición de anillos y arras. Los letras puestas en las oraciones de la bendición de las arras indican el orden en que se encuentran en cada uno de los libros. El punteado indica texto igual al de la columna de la izquierda.

ScT. 1

ScT. 2

ScT. 3

MnT. 1

Ingressus in ecclesiam

*Intrent**in ecclesiam. Ps.*
127 *Beati omnes.*

Kyrie...

*Inclinent capita.*Benedicat uobis /
eloquio. Floreatis /
cum amicis. Tri-
buat / gaudia per-
petua.Or. Deus qui ad
multiplicandum /
non dubitent.B. Benedicat uobis
dns. celestis glorie /
seculorum; .../ fe-
licitate letari...;
celestium mansio-
num, qui uiuit et
regn...Descendat super
hos famulos / fa-
ciem terre...; /
gaudium sempiter-
num...; / dilectio-
nis annuentia...;
sancte uirtutis...;
/ permanet in s. s.
Amen.et intrent in eccle-
siam ad missam offe-
rendam.

Missa nuptialis

Intr. Benedicta sit.*Or. Omnip, s. deus**qui dedisti famulis**Or. Exaudi nos om-*
nip. et miser. d. /
impleatur.

.....

.....

Epist. Fratres nes-
citis (I Cor. 6, 15-
20).*Grd. Benedictus....**All. Qualis pater...**Evag. Si licet di-*
mittere (Mt. 19,
1-6).*Off. Bened. sit. d.*
pater.*Scr. Sanctifica.....**Scr. Suscipe / dis-*
*positor.**Prf. Qui federa*
nuptiarum / aug-
mentum.

.....

.....

.....

.....

.....

ScT. 1.

ScT. 2.

ScT. 3.

MnT. 1.

Infracanon. Hanc igitur... pro famula tua —illa— / copulare digneris.

Julius pp. Ysidorus in lib. II de eccl. off. cplus. XVII. Cvr sponse uelentur et cur uita candido purpureoque colore permixta uno inuicem uinculo copulentur.

Quod femine dum maritantur uelantur ut nouerint semper se uiris suis esse subiectas et humiles. Quod nubentes pro benedictione uite uno inuicem uinculo copulentur uidelicet ne compago coniungalis unitatis dirumpatur. At uero quod eadem uita candido purpureoque colore permiscetur, candor quippe est uite munditia, purpura ad sanguinis posteritatem adhibetur ut hoc signo, et continentie lex tenenda ab utrisque ad tempus admoneantur, et per hoc redendum debitum non denegetur.

Quod in primis anulus a sponso sponse datur fit hoc nimirum uel propter mutue dilectionis signum uel propter id magis ut eodem pignore eorum corda iungantur. Vnde et quarto digito anulus inseritur quod in eo uena quedam ut fertur sanguinis ad cor usque perueniat.

Super eos. Ante pax domini / Ante pax domini:

Antequam dicatur pax dni. ueniant illi qui coniungendi sunt, accedant ad sacerdotem iuxta cancellos, et ueniant pater aut mater puelle aut aliquis de propinquis et apprehendentes manum puelle tradant, eam sacerdoti. Deinde coniungat eos sacerdos ad unum et statuatur puellam ad sinistram pueri.

Tunc uelet eos sacerdos ita: Virum per scapulas, puellam per caput et ponat iugalem super humeros eorum dicendo:

Y Saluos fac. Ostende eis. Mitte eis. Exurge dne. Dne. ex. Dns. uob.

Or. Propiciare / seruentur.

.....
.....
.....
.....

<i>ScT.</i> 1.	<i>ScT.</i> 2.	<i>ScT.</i> 3.	<i>MnT.</i> 1.
<i>Prf.</i> Qui potestate uirtutis / senectutem.
	<i>Cmm.</i> Benedicimus d.
	<i>Pscm.</i> Proficiat.
<i>Pscm.</i> Q. dne. instituta prouid. / custodias.
	Dicta missa dicantur he orationes super nubentes	Dicta missa uertat se ad nubentes sacerdotes et accipiat dexteram uiri et sinistram femine et dicat	
<i>Or.</i> (al margen) Deus abraham... ipse uos coniungat impleatque benedictione sua in uobis. Amen.	<i>Or.</i> Deus abraham... sit uobiscum, ipse uos coniungat impleatque suam benedictionem in uobis.	<i>Or.</i> Deus abraham... ipse sit uobiscum / benedictionem suam in uobis.
	<i>Or.</i> Respice dne. super hanc conuentionem / long. dierum.	<i>Or.</i> (margen) Domnip. uos benedicat et ipse uos coniungat / perueniat senectutem.	
	B°. Benedicant uobis dns. et custodiat / uitam eternam. Benedicant uos pater et f. / in nouissimo. Ille multiplicet semen uestrum / iustitie uestre.	Deinde egrediantur pariter de ecclesia tenendo manus sicut prius dicendo ita	
	Dns. uobiscum Benedictio dei p. o. / maneat semper.	In nomine p. et f. et s. s. ambulate in pace.	Ambulate in pace.

En el *MnT.* 1, se encuentran tachadas las bendiciones finales de la misa y con una llamada al folio siguiente —XXXIV—, que está añadido. Su contenido es:

«Finita missa dicatur hec benedictio: Benedicat uos o. deus uestri roris eloquio et cor uestrum / nexu perpetuo. Floreatis rerum... fructificetis... gaudeatis... / cum amicis. Tribuat uobis deus dona perhennia presentia tempora perenniter dilatata et hiis cunctis gaudia sempiterna. Ita dns. noster corda el corpora uestra benedictione circumfluat in s. s. quatenus pro cursu uite peruenire mereamini ad regna celorum. Quod ipse prestare dignetur...

Alia. Deus abraham... benedicat adolescentes istos et seminet semen uite eterne in animabus eorum ut quidquid pro utilitate didicerint facere cupiant.

Postea sacerdos tradat puellam uiro suo dicens: In nomine p. et f. et s. s. Amen. Deus abraham sit uobiscum impleatque uobis benedictione sua. Amen. Trado tibi uxorem non ancillam, tu autem custodi et dilige eam sicut xps. ecclesiam».

3. *La celebración del matrimonio en la Liturgia Romana.* La Liturgia Romana tomó de los usos matrimoniales profanos el más representativo: la imposición del velo a la esposa, «Obnubilato capitis», convirtiéndolo en ceremonia religiosa. Este primer elemento litúrgico del matrimonio iba acompañado de una bendición. Hay abundantes testimonios de esta práctica en los siglos iv y v ¹¹³. Juzgando por los antiguos sacramentarios la ceremonia era bien sencilla y tenía lugar en el curso de la misa, que era celebrada con formulario propio. Después del Pater n. el ministro imponía el velo y recitaba la fórmula de la bendición —una oración corta seguida de una acción de gracias—. Parece ser que el velo se imponía solamente a la esposa, como se hacía en el rito profano. De hecho las oraciones de los sacramentarios se refieren solamente a la esposa.

El rito fué evolucionado y en el s. ix, en la respuesta del Papa Nicolás a los Búlgaros (a. 886), la ceremonia nupcial se encuentra ampliada con nuevos elementos. Podemos distinguir en ella todos los elementos que concurrían a la celebración del matrimonio en esta época. La primera serie de estos actos traen su origen de los «nuptialia foedera»: a) en primer lugar se celebraban los «sponsalia» o promesa mútua de contraer matrimonio, fuera de la iglesia, sin asistencia de ministro, sino sólo antes los familiares; b) la «subarrhatio» o entrega del anillo, que el prometido daba a su esposa; c) contrato dotal en documento escrito y delante de testigos. La segunda serie de actos era la que formaba propiamente la bendición nupcial y comprendía: a) la celebración de la misa con asistencia de los esposos, que toman parte en las ofrendas y comunión; b) bendición después del Pater noster, mientras la cabeza de los contrayentes se cubre con un velo —éste no se limita a la esposa como en el s. v—; c) antes de abandonar la iglesia se adorna con una corona la cabeza de cada uno de los esposos ¹¹⁴.

La evolución posterior del rito matrimonial dentro de la Liturgia Romana se verificó después del s. viii más allá de los Alpes, en el imperio franco-germánico, a partir de la reforma carolingia. En los libros germano-franceses se agrega al rito matrimonial la «traditio sponsae». Los padres o tutores de la esposa entregaban ésta al esposo por medio de la unión de las manos de los contrayentes ¹¹⁵. Ya los romanos tuvieron esta costumbre para el matrimonio, pero no llegó a ser ceremonia religiosa hasta que el cristianismo penetró en los países germánicos, entre los cuales había adquirido gran importancia este uso de la entrega matrimonial ¹¹⁶.

113. Cf. DUCHESNE, *Origines du culte chretien* (París, 1903), p. 428 ss. METZ, R., *La Consecration des Vierges dans l'Eglise Romaine. Le Rituel du Mariage* (París, 1953), página 380.

114. Cf. METZ, o. c., p. 380.

115. Cf. DUCHESNE, o. c., p. 428-33.

116. METZ, o. c., p. 386-92, donde resume con abundancia de datos el origen histó-

Un segundo elemento introducido en el ceremonial transalpino del matrimonio fué el uso del anillo nupcial, en vez del anillo esponsalicio del que habla la respuesta del P. Nicolás I. Ello fué debido a la costumbre de hacer repetir el día de la boda los ritos de los esponsales, siguiendo inmediatamente los ritos nupciales. Con este acercamiento se confundieron los elementos propios de cada ceremonia y el anillo pasó de los esponsales al matrimonio. Desde mediados del s. ix consta la existencia de este rito como matrimonial, en vez de esponsalicio ¹¹⁷. Al convertirse en anillo nupcial fué objeto de una bendición especial, realizada por el sacerdote a la puerta de la iglesia antes de entregársele a la esposa. La fórmula empleada para esta bendición fué la or. «Creator et conservator», que luego reproducen todos los rituales del matrimonio ¹¹⁸. También fué una costumbre germánica el poner el anillo en la mano derecha en vez de la izquierda, como acostumbraban los romanos. En los ss. xv-xvi se volvió a la costumbre primitiva, aunque todavía algunos rituales de Alemania mandan llevar el anillo en la mano derecha ¹¹⁹.

Además de las ceremonias litúrgicas, un punto importante ha sido siempre la forma de contraer matrimonio, es decir, la manifestación del consentimiento. Todos reconocen que la Iglesia latina no hizo de la bendición nupcial un elemento necesario para el matrimonio ¹²⁰. Los cánones de los concilios suponen que el matrimonio está ya verdaderamente formado cuando interviene la Iglesia para santificarlo. Sólo era necesario que el consentimiento hubiese tenido las condiciones necesarias ¹²¹. Este consentimiento se iniciaba ya en los esponsales, que tuvieron por este motivo una importancia capital y fueron considerados por la Iglesia como un elemento principal del matrimonio ¹²². Entre los romanos el valor jurídico de los esponsales era limitado; después de la República podía romperse unilateral y libremente. Bajo la influencia del cristianismo las leyes imperiales se esforzaron por hacer respetar la promesa del matrimonio garantizándola con sanciones. La moral cristiana no admitía la ruptura de los esponsales más que por razones graves y bien deter-

rico de la «traditio puellae», entre los germanos y la razón de convertirse en ceremonia religiosa.

117. Cf. METZ, o. c., p. 387.

118. Cf. METZ, o. c., p. 395. Todos estos datos los toma de ANNE L., *Les rites des fiançailles et la donation pour cause de mariage sous le Bas-Empire* (Louvain, 1941). Cf., también RIGHETTI o. c., vol. IV, núm. 284, p. 344.

119. Cf. METZ, o. c., p. 404-405 donde lo prueba con testimonios tomados de los distintos rituales.

120. DUCHESNE, o. c., p. 428.

121. «Non enim coitus matrimonium facit sed maritalis affectio», era la sentencia establecida en el Digesto, XXIV, 132. Cf. LECLERQ, L. «Mariage», DACL, vol. X, col. 1859-1873.

122. Cf. BIDAGOR, R. *Naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla*, en «Miscelanea Isidoriana» (Roma, 1936), p. 282.

minadas ¹²³. No consta claramente si en alguna época la palabra dada en los esponsales llegó a tener entre los cristianos carácter de verdadero consentimiento matrimonial o fué solamente un elemento de la «coniunctio maritalis», que debía ser completado con la «traditio sponsae», el día de la boda para que el matrimonio tuviese completa validez ¹²⁴. Cuando se confundieron las ceremonias de los esponsales con las de la bendición nupcial la promesa esponsalicia que se realizaba antes de esta bendición fué adquiriendo de nuevo su plena distinción del consentimiento matrimonial siendo simple promesa de futuro ¹²⁵.

Una condición necesaria para que el consentimiento matrimonial sea válido es que tengan los contrayentes libertad suficiente para ello. Entre los romanos el «pater familias» tuvo una autoridad casi absoluta sobre sus hijas, principalmente en materia de matrimonio; sin embargo, los autores reconocen que la voluntad del «pater familias», no llegó nunca a suplir la voluntad de los contrayentes y que se reconocía válido el matrimonio impuesto por los padres porque esta imposición no excluía el consentimiento necesario de las partes. Hubiese sido contrario al concepto de matrimonio entre los romanos ¹²⁶.

Entre los pueblos germánicos la joven dependía enteramente de la familia o del «mundwaldus». Este tenía derecho a casar la hija a su antojo. Lo reconocía así la legislación de los pueblos bárbaros. Eran los padres o tutores los que determinaban los esponsales; eran ellos igualmente quienes entregaban la esposa el día del matrimonio. La importancia que se daba a esta «traditio puellae», hizo que viniese a ser un elemento más del rito nupcial. Bajo la influencia del cristianismo las hijas alcanzaron también su emancipación en estos países. La Iglesia tuvo que realizar muchos esfuerzos para que los padres respetasen la voluntad de los hijos en lo relativo al matrimonio ¹²⁷.

4. *La celebración del matrimonio en la liturgia mozárabe.* Entre los

123. Cf. METZ, o. c., p. 372.

124. Cf. METZ, o. c., p. 394, donde resume las opiniones de SOHM y de FRIEDBERG, en lo que se refiere al significado que llegaron a tener los esponsales en la Edad Media.

125. Fué en el s. XII cuando el Papa Alejandro II (1130-1143), distinguió claramente el matrimonio de los esponsales, siendo verdadero el matrimonio cuando se había otorgado un consentimiento de presente, no una promesa de consentimiento futuro. Cf. LE BRAS, «Mariage» (*La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille*) DTC, vol. IX, col. 2138-39.

126. Cf. BIDAGOR, o. c., p. 258-59.

127. Fué Pedro Lombardo el primero que defendió claramente la exclusión del consentimiento paternal para que el matrimonio de los hijos no dejase por ello de ser válido. Entre los canonistas de Bolonia el mérito de la innovación le corresponde a Rolando Bandinelli (Alejandro III). En las Decretales no queda ya ninguna duda de que los hijos pueden contraer matrimonio válido contra la voluntad de sus padres. Aunque la Iglesia reconoce el respeto debido a éstos y recomienda su consejo no ha exigido desde entonces para el matrimonio más que el consentimiento de los contrayentes. Cf. METZ, o. c., p. 388-90.

diversos puntos que se han ido tratando de la Liturgia Mozárabe desde la publicación por Ferotin del *Liber Ordinum* falta un estudio que aclare en lo posible las ceremonias del matrimonio y su modo de celebrarse en la Península Ibérica ¹²⁸. Como el objeto de nuestro estudio tiene por punto de partida el cambio de rito trataremos de dar simplemente algunas ideas generales relacionadas con los elementos mozárabes que pasaron a los sacramentarios toledanos que estudiamos.

El primer punto oscuro es saber la época de composición del ritual matrimonial, cuyo texto se ha conservado en los dos códices de Silos —código A (a. 1039), y código B (a. 1052)— reproducidos por Ferotin en el *Liber Ordinum* ¹²⁹. René Metz ¹³⁰ supone que el ritual mozárabe del matrimonio fué una adición tardía del contenido restante del *Liber Ordinum*. La nota de Ferotin ¹³¹, que aduce para confirmación de su hipótesis solamente dice que fué escrito este suplemento del *Liber Ordinum* pocos años después del cuerpo del libro y por el mismo copista. Consideramos por tanto gratuita dicha afirmación. Ferotin silencia este punto al hablar de la antigüedad de las fórmulas contenidas en el *Liber Ordinum*. Si el resto del ritual en su mayor parte puede indentificarse como originario de la época visigótica no encontramos ningún motivo para excluir el texto del matrimonio. El hecho de figurar como suplemento en el código B no indica necesariamente que fuese compuesto en época posterior. La omisión en el cuerpo del libro pudo ser motivada más por descuido del copista que por faltar en las fuentes donde copiaba. De hecho el código A, más antiguo, tiene el ritual del matrimonio en el cuerpo del libro.

Al menos es anterior al s. XI, pues el sacramento de Vich (a. 1038) y el Pontifical de Roda (s. XI) coinciden en varios textos con los códices de Silos; ésto supone una fuente común, que tuvo que ser escrita con bastante anterioridad ¹³². Más aún, el mismo Pontifical de Arlés en lo relativo al matrimonio tiene reminiscencias visigóticas iguales a las del *Liber Ordinum* ¹³³. La existencia de textos mozárabes en los libros litúrgicos de esta zona pirenaica sólo puede explicarse por haber pertenecido estos territorios al reino visigótico de la Península Ibérica. Esto nos lleva

128. El P. G. PRADO, en su *Manual de Liturgia Hispano-Visigótica*, no hace más que resumir el contenido del *Liber Ordinum* aceptando las notas de FEROTIN sin ningún comentario. Sobre el bautismo, penitencia y extrema unción se han ido publicando algunos trabajos; sobre el matrimonio ninguno. Cf. BROU, L., *Bulletin de Liturgie mozarabe*, en «Hispania Sacra», 2 (1949), 459-84. El estudio del P. Bidagor sobre el matrimonio en S. Isidoro, en «Miscelanea Isidoriana» (Roma, 1936), es estrictamente canónico.

129. FEROTIN, *Liber Ordinum*, p. XVII-XXIII; XVII-XXXIX; col. 430-443.

130. METZ, o. c., p. 396-97, n.º 86.

131. *Liber Ordinum*, col. 431.

132. OLIVAR, o. c., «Ordo nubentium», texto p. 208-215; comentario crítico, p. XCV-CXVII. Pontifical de Roda. Ms. de la Academia de la Historia de Madrid: «Benedictio super eos qui arras tradunt», fol. 80r-85r.

133. El mismo METZ, lo reconoce, o. c., p. 392, n.º 70.

a la conclusión de que los textos del ritual matrimonial tienen un origen anterior a la invasión musulmana de España y por lo tanto son contemporáneos de los otros textos del *Liber Ordinum* ¹³⁴.

Mientras España perteneció al imperio romano, la celebración del matrimonio entre los cristianos en la península no se diferenciaría mucho de los ritos que hemos visto en los sacramentarios romanos ¹³⁵. Después de la invasión de los bárbaros es cuando, bajo la influencia de las nuevas costumbres, se fueron incorporando nuevas ceremonias litúrgicas, como ocurrió en el imperio franco-germánico. S. Isidoro, además de explicar el significado de la velación, nos habla de la cinta o cordón blanco y encarnado que se ponía sobre los desposados y que después recibió el nombre de «iugale» ¹³⁶. También menciona S. Isidoro el anillo que el esposo entregaba a la esposa en los esponsales, asignándole un sentido moral de fidelidad mútua entre los desposados ¹³⁷.

El texto del *Liber Ordinum* es el que nos revela las diferencias que tuvo en el rito mozárabe la celebración del matrimonio comparada con la manera de celebrarse en el rito romano. Se menciona en primer lugar la bendición del tálamo en el día de sábado a la hora de tercia. Este rito se encuentra ya en el misal de Bobio (ss. VII-VIII) y después se generalizó bastante en los órdenes galo-romanos ¹³⁸. A continuación figura un oficio especial con vísperas y maitines por los nuevos esposos, desconocido en otras liturgias. La bendición de las arras aparece formando un «ordo» distinto de la bendición nupcial, lo que indica que se celebraba por separado. Aunque interviene el sacerdote, no consta si esta bendición de arras tenía lugar en la iglesia o en otro lugar. Lo más importante es la presencia del sacerdote en la celebración de los esponsales, que tenían que estar vinculados a la bendición de las arras. Aunque en la Liturgia Romana tuvieron los esponsales tanta importancia que llegaron a ser un elemento esencial del contrato matrimonial, no intervino el sacerdote

134. FEROTIN advierte que son fórmulas y ceremonias únicas entre todas las liturgias (*Liber Ordinum*, col. 431). Siendo, pues evidente su originalidad hispánica, es difícil creer que fuesen elaboradas en una época posterior a la invasión, cuando decayó tanto la vida litúrgica.

135. El C. de Elvira (a. 303), es el primer código matrimonial cristiana conservado. En él se habla ya de penitencias para los que no guardasen fidelidad a lo prometido en los esponsales (c. 54. TEJADA Y RAMIRO, o. c., vol. II, p. 24 y 82). S. ISIDORO hace ya amplias referencias a las ceremonias del matrimonio, *De officiis eccl.*, II, 20; PL 33, 809-814. Antes de S. Isidoro, a fines del s. IV el Papa Siricio en carta a Himerio de Tarragona alude a la imposición del velo acompañada de una bendición (PL 13, 1136).

136. *De off. eccl.* II, 20, 8; PL 83, 811-12. Ha sido reproducido por GRATIANO (c. 7, C. 30, q. 5).

137. Según L'ANNE es S. Isidoro el primer escritor que ofrece el sentido de fidelidad mútua en el anillo esponsalicio. Las expresiones anteriores que se refieren al anillo de los cristianos hay que entenderlas como símbolo de la fe. Citado por METZ, o. c., p. 372.

138. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 287, p. 348. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5; vol. II, p. 127.

en ellos hasta que se unieron a la bendición nupcial en el imperio franco-germánico ¹³⁹.

En esta bendición de arras tenemos los mismos elementos que menciona el Papa Nicolás para los esponsales: consentimiento de los contrayentes, contrato dotal, y entrega mútua de los anillos. El contrato matrimonial es probable que tuviese un carácter más de presente y definitivo que de futuro y promisorio ¹⁴⁰. En el contrato dotal se incluían tanto la dote del esposo a la esposa, como los presentes del día de la boda. Estos dos elementos están comprendidos en la palabra «fiala» o hijuela, interpretada por Ferotin como bandeja en la que se colocaban los anillos ¹⁴¹. Juzgamos que carece de fundamento esta interpretación y creemos como más verosímil que la «fiala» no es otra cosa que la «carta de arras», o contrato matrimonial en el que se especificaban estos tres puntos: voluntad de los contrayentes de contraer matrimonio con carácter definitivo una vez bendecidas las arras, relación de bienes que el marido entregaba a la esposa como dote, relación de bienes que le daba para el día de la boda ¹⁴². En la entrega de anillos nos encontramos con otra

139. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 281, p. 340; METZ, o. c., p. 384 y 386.

140. El año 650 Chindasvinto prohíbe cambiar nada de lo pactado mútuamente, a no ser de común acuerdo, desde el momento en que el esposo delante de testigos hubiese dado el anillo a la esposa a título de arras (*Lex Wisigotorum*, III, 1, 3). El realizarse en presencia del sacerdote tenía que dar a los esponsales un carácter más definitivo. El P. BLAGOR, analiza atinadamente la raíz de donde procedió la confusión de límites entre esponsales y matrimonio: «La *prima desponsatio* tiene para S. Isidoro carácter conyugal y de estabilidad inseparable, como lo tenía para S. Agustín y lo tenía para S. Ambrosio: *cum enim initiatur coniugium, tunc coniugii nomen adsciscitur* (o. c., p. 282).

141. «HIJUELA. Drcho. consuetudinario. Además de la acepción general jurídica de porción hereditaria correspondiente a cada hijo en la participación de los bienes del padre o de la madre difuntos, tiene la voz *hijuela* una especialísima en la Mancha (Toledo, C. Real; Cuenca), en la cual la voz se usa en plural —hijuelas— para designar los regalos recibidos por los desposados desde el día en que se pusieron en relaciones formales hasta el de la boda inclusive y los *documentos privados* —uno para cada desposado— en que se hacen constar». ESPASA-CALPE. *Enciclopedia Universal*, vol. 27, p. 1595 (Madrid- Barcelona, 1925).

Esta tradición existente en la actualidad nos garantiza la relación de la palabra «*hijuelas*», con los dones ofrecidos en los desposorios. La rúbrica del *Liber Ordinum* está pidiendo esta misma interpretación: «Si quis arras uoluerit tradere accedit ad sacerdotem et offertur *fiala* et desuper...». Es la *fiala* la que se ofrece para ser bendecida; si fuese bandeja no habría razón para ello. Si atendemos a la rúbrica del código B (col. 434), la *fiala* se cubre con un paño blanco y pone encima los anillos. Según la rúbrica del código A (col. 435), los anillos se ponen directamente sobre la *fiala* y se cubre todo con el paño. La *fiala*, por tanto, puede referirse tanto a los obsequios ofrecidos como arras, presentados al sacerdote para bendecirlos después de ser cubiertos con un paño y colocados los anillos encima, como al mismo *documento* —esto considero más probable— de pergamino en el que se consignaban la dote y los obsequios, cubierto con el paño y haciendo de bandeja para los anillos.

La misma significación se insinúa en el texto de la oración en la que se alude a los dones que el esposo ofrece a la esposa, como el siervo de Abraham se los ofreció a Rebeca. Ni podemos decir que los dones están representados por los anillos, porque entonces tendrían que ser dones mútuos (son dos anillos) y las oraciones solamente mientan los dones del esposo.

142. La carta de arras del Cid Campeador a Doña Jimena reproducida por FEROTIN,

diferencia de la costumbre romana; en ésta hemos visto el uso del anillo de la esposa simplemente. Aquí se menciona también el anillo del esposo. ¿Cuándo y cómo se introdujo esta costumbre en España? R. Metz supone que en el s. XI, por considerar compuesto en esta época el ritual mozárabe. Ya rebatimos esta opinión. Creemos más probable que su uso fuese motivado por la influencia bizantina en la época del florecimiento litúrgico visigótico ¹⁴³. Sería un argumento más que garantiza la antigüedad del texto del *Liber Ordinum*. Otro elemento propio de los esponsales es el ósculo con que los contrayentes sellaban su mútua promesa de matrimonio. También es mencionado en el *Liber Ordinum*, aunque debía estar ya en desuso ¹⁴⁴.

En los ritos de la bendición nupcial también son notables las diferencias con la Liturgia Romana. En vez de presentarse los contrayentes al principio de la misa llevando ofrendas, no lo hacen hasta el final, antes del aviso diaconal de despedida: «...explicita secundum morem missa, antequam absoluat diaconus, accedunt ad sacerdotem iuxta cancellos» ¹⁴⁵. La esposa es presentada al sacerdote por los padres o por los familiares en lo que podemos ver la «traditio puellae», que tanta importancia alcanzó en el derecho germánico ¹⁴⁶. La velación de los esposos la hace directamente el sacerdote y se extiende el velo a ambos con la particularidad de ponerse al esposo sobre los hombros y a la esposa sobre la cabeza. El cordón blanco y encarnado que se ponía encima del velo para unir a los esposos, mencionado ya por S. Isidoro, recibe el nombre de «iugale». Las fórmulas empleadas para la bendición nupcial tienen el mismo estilo que caracteriza a la Liturgia Mozárabe, lo que prueba también su antigüedad. A continuación el sacerdote entrega la esposa al esposo, les exhorta a la continencia durante aquella noche y les da la comunión. Después los despide el diácono. Al salir de la iglesia se canta una antífona y se termina con una bendición sencilla ¹⁴⁷.

Con razón dice Ferotin: «Le rituel de fiançailles et les belles formules de la bénédiction nuptiale sont d'un très grand intérêt. On les chercherait vainement ailleurs» ¹⁴⁸.

Liber Ordinum. Apéndice VII, col. 545-547. Es del año 1074. Del año 1185 y 1285 se han conservado otras dos cartas de arras pertenecientes a familias toledanas y reproducidas por GONZALEZ PALENCIA, *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*; vol. III, doc. núm. 1010, p. 371; vol. I, preliminar, doc. núm. 1175, p. 387 ss.

143. Cf. METZ, o. c., p. 406. También pudo ser influencia oriental la presencia del sacerdote en los esponsales para bendecir las arras, aunque en la carta del Papa Siricio a Himerio de Tarragona, a fines del s. IV, se alude a una bendición del sacerdote a la «nupturae». Cf. WERNZ-VIDAL, *Jus Matrimoniale* (Romae, 1925), p. 95, núm. 29.

144. FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 435: «...et dat illi osculo pacis, quod est uerum sacramentum».

145. *Liber Ordinum*, col. 436.

146. Cf. METZ, o. c., p. 386, ss.

147. *Liber Ordinum*, col. 438-440. Cf. PRADO, G., o. c., p. 153-54.

148. *Liber Ordinum*, col. 432, nota.

5. *Los cánones matrimoniales del ScT.* 3. El primer canon se refiere a la potestad que concedía el derecho a los padres sobre sus hijas en lo relativo al matrimonio. Pone en primer lugar el ejemplo de Batuel respetando la voluntad de su hija Rebeca, para establecer después el principio de que la virgen ha de someterse a la voluntad del padre, aunque éste debe tener presente la voluntad de la hija. El texto de este canon es el mismo que el del c. 27, del sínodo I de S. Patricio (a. 450-56), en la Bretaña menor ¹⁴⁹. Esta obligación que tenían los padres de respetar la voluntad de las hijas para contraer matrimonio venía urgiéndola la Iglesia hacia siglos a través de los concilios, capitulares y penitenciales. Lo mismo se establece en el *Decretum Gratiani* ¹⁵⁰.

El canon segundo se refiere a la obligación de dotar a la esposa. En Francia, España y países de procedencia germánica o romana toda mujer debía ser dotada antes del matrimonio, lo cual se hacía constar en el «libellus dotis», mencionado por el P. Nicolás I. No fué nunca condición para la validez ¹⁵¹, sino la mejor prueba del matrimonio. Entregada al celebrarse los esponsales sirvió de verdaderas arras matrimoniales ¹⁵². A fines del s. VII el rey Ervigio había incluido en la «Lex visigotorum» el precepto: «Ne sine dote coniugium fiat» ¹⁵³. En el s. IX Benito el Levita aprovecha esta ley en la recensión de sus Capitulares y para darla valor la hace pasar por un canon conciliar. Se fué extendiendo su uso hasta ser una regla general en occidente. Ivo de Chartres y Graciano la dan como canon del C. de Arlés y con esta misma atribución se consigna en el ScT. 3 ¹⁵⁴.

Esta costumbre de la dote continúa todavía en los siglos XII-XIII. Así lo confirman las cartas de arras en las que se detalla la dote que el esposo donaba a la esposa para el día de su matrimonio. Por lo que se refiere a Toledo tenemos dos de estas cartas, una del año 1185 y otra de 1285. En ésta última se cita el mismo principio jurídico: «Legalis est ordo moribus utentibus approbatus ut coniugium sine dote non fiat» ¹⁵⁵. La carta de 1185 está en árabe. La transcripción de González Palencia dice así:

«Carta de dote (así que se hayan entregado mutuamente los anillos y cambiadas las arras, después de bendecirlos), entre don Domingo Pérez y doña Leocadia, esposa que fué de don Domingo de Murcia, en nombre de su hija

149. BRUNS TH. H., *Canones Apostolorum et Conciliorum saec. IV-VII* (Berolini, 1839), II, 308. Citado por KUTSCHIED, B., *Historia Juris Canonici. Historia Instituturum* (Romae, 1951), p. 198.

150. Cf. o. c., p. 390. GRATIANUS: c. 1, C. 31, q. 2.

151. Cf. BIDAGOR, o. c., p. 285.

152. Cf. LEMAIRE, A., *Origen de la regle «nullum sine dote fiat coniugium»* (Paris, 1929), p. 415-16, citado por METZ, o. c., p. 368-69.

153. BIDAGOR, o. c., p. 285.

154. Cf. LE BRAS, «Mariage», DTC, vol. IX, col. 2196-97.

155. GONZALEZ PALENCIA, o. c., vol. preliminar, p. 387.

doña Justa que ha de ser para don Domingo esposa legal y compañera, según mandan la religión católica y las costumbres generales...

«Se obliga el novio a cumplir lo dicho (la donación de los bienes que ha enumerado) y los contrayentes igualmente, después que cada uno de los novios haya recibido el anillo de arras. Después de conocido el valor de lo pactado según la ley de los cristianos en sus matrimonios y después de hecho saber a doña Justa y haberlo aprobado ella»¹⁵⁶.

El valor, por tanto, de este contrato esponsalicio se condiciona a la bendición de los anillos y las arras. En los rituales galo-romanos esta «dotatio» se realizaba a la puerta de la iglesia de una manera simbólica mediante la entrega de monedas, casi siempre trece, después de leída la carta de matrimonio. En los libros toledanos que estudiamos no se menciona la lectura de estas cartas el día de la bendición nupcial, ni aparece rúbrica alguna por la que se pueda aclarar el significado de las arras¹⁵⁷.

En el canon tercero se recoge la doctrina del Papa Nicolás I en lo que se refiere a la esencia y forma del matrimonio: basta el consentimiento de los contrayentes para que exista verdadero y legítimo matrimonio. Si falta este consentimiento ningún otro elemento puede hacer válido el matrimonio. Se cita también el testimonio de S. Juan Crisóstomo. Estos dos testimonios figuras en el Decreto de Graciano¹⁵⁸.

El canon siguiente, atribuido el concilio de Lérida, se corresponde también con el c. 10 (C. 33, q. 3), del Decreto de Graciano, sobre el tiempo litúrgico en que se prohíben las velaciones. La última frase parece indicar que el matrimonio es inválido si se realiza en el mencionado tiempo. En efecto, no faltaron autores que lo consideraron así, aunque no fué admitida como sentencia común¹⁵⁹. El texto de Graciano solamente habla de separación —«quod si factum fuerit separentur»— no de ser inválido lo efectuado. La atribución al C. de Lérida (a. 524-546) es falsa; más bien es el c. 3 del C. Salgunstadense (a. 1022), interpolado¹⁶⁰. Los cuatro tiempos que se señalan en este canon como prohibidos para la bendición nupcial no fueron observados por todas las iglesias hasta que la Decretal de Clemente III (a. 1187-1191), determinó que los tiempos fuesen tres: desde septuagésima hasta la octava de Pascua de Resurrección, desde la feria segunda de rogativas hasta la octava de Pentecostés y desde el Adviento hasta la Epifanía. Al formar parte esta Decretal

156. GONZALEZ PALENCIA, o. c., vol. III, p. 371.

157. Consideramos probable su lectura por no aparecer todavía la forma *directa* de manifestar el consentimiento.

158. C. 2, C. 27, q. 2; c. 4, C. 27, 2.

159. WERNZ-VIDAL, *Jus Matrimoniale*, p. 672, núm. 7: «Quamvis nonnullae locutiones canonum videantur insinuare irrita fuisse matrimonia contra prohibitionem temporis clausi celebrata, tamen ista quorundam rigidiorum doctorum sententia iam a Glossa optimo iure non fuit admissa».

160. WERNZ-VIDAL, o. c., p. 671.

de la compilación de Gregorio IX (4, X, 2, 9), pasó a ser de derecho común y a observarse por toda la Iglesia ¹⁶¹.

Sigue otro canon sobre la obligación de contraer matrimonio públicamente, evitando la clandestinidad. Es el mismo que figura en el Decreto de Graciano ¹⁶² con la misma atribución al Papa Hormisdas. En el texto del ScT. 3 la palabra «sacerdos» en vez de «fidelis» es evidentemente un «lapsus» del copista. Conocida es la razón de este canon y cuánto tuvo que esforzarse la Iglesia para que se cumpliera a fin de que pudiese probarse la validez del matrimonio.

El canon que se atribuye a los Papas Evaristo y Sotero se contiene también en el D. de Graciano mencionando sólo al primer Papa ¹⁶³. Aunque la esencia del matrimonio esté en sólo el consentimiento de los contrayentes, se mandan observar las leyes litúrgicas y civiles que se refieren a la bendición nupcial y a la dotación.

El último de los cánones es el mismo que pone Graciano ¹⁶⁴ atribuyéndole también al C. Cartaginense IV. Propiamente es un texto perteneciente a los «Statuta ecclesiae antiquae», compilación anónima anterior a S. Césareo de Arlés (503-543), y que reflejan la liturgia de esta región francesa con influencia visigótica española ¹⁶⁵. La intervención de los «paranimphi», trae su origen de la costumbre romana según la cual la esposa debía ser acompañada en las ceremonias nupciales por la «pronuba». Después prevaleció el nombre de «paranimpha», como atestigua S. Isidoro ¹⁶⁶ y por fin se empleó también en masculino para designar al padrino del novio. La misión de los paraninfos o padrinos era asistir a los contrayentes en las ceremonias de la boda como amigos de honor.

La exhortación a la continencia en la noche de la bendición nupcial vimos que figuraba también en la Liturgia Mozárabe. Fué muy general esta prescripción en la época medieval ¹⁶⁷.

6. *La bendición de las arras.* Por esta ceremonia de la bendición de las

161. WERNZ-VIDAL, o. c., p. 672.

162. Aunque se urge en este canon (c. 2, C. 30, q. 5), la forma pública de la celebración del matrimonio, no era todavía una forma sustancial exigida por la Iglesia para la validez del matrimonio. «At canones allati ex Gratiano pro contraria sententia iam exinde nihil efficiunt, quod non pauci; v. gr., can. Evaristi sint plane spurii; verum etsi genuini essent, etiam collati cum aliis canonibus certo athenicis probabile quoddam argumentum contra valorem matrimoniorum clandestinorum ex disciplina antiqua non subministrant, sed potius validitatem illorum adstruunt». WERNZ-VIDAL, o. c., p. 619, n.º 5.

163. C. 1, C. 30, q. 5. La misma observación hecha al canon anterior hemos de aplicarle a éste; estas prescripciones no afectaban a la validez.

164. C. 5, C. 30, q. 5.

165. Cf. WERNZ-VIDAL, o. c., 619-20; METZ, o. c., p. 377 y 392.

166. «Pronuba dicta eo quod nubentibus praest, quaeque nubentem viro coniungit. Ipsa est et paranympha». Etymolog., lib. IX, c. VII, 8. Cf. METZ, o. c., p. 376.

167. Sobre esta prescripción puede verse MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 4; vol. II, p. 125-27.

arras comienza el rito litúrgico matrimonial en los libros toledanos, exceptuando el ScT. 1, que pone en primer lugar la bendición de los anillos. Para la bendición de las arras se emplean las dos oraciones usadas en la Liturgia Mozárabe para bendecir al mismo tiempo la «fiala» o hijuela y los dos anillos. Ahora se distingue entre arras y anillos. No hay ninguna rúbrica donde se especifique el significado de las arras, pero hemos de entender por ellas todo lo que antes se entendía por la palabra «fiala», es decir, la dote y los presentes que el esposo ofrecía a la esposa. Es difícil precisar si para la bendición se ofrecía al sacerdote alguno de los objetos que el esposo daba a la esposa o el documento en que constaba la donación o alguna moneda simbólica. Es indudable que tenía que leerse o entregarse la carta matrimonial o de arras, pues era la manera de manifestar el consentimiento entre los esposos de un modo público. Si este consentimiento se manifestase de palabra y respondiendo a las preguntas del sacerdote no se hubiese omitido en los libros litúrgicos. Al no constar en éstos la manifestación oral del consentimiento podemos deducir que seguía en vigor, por lo que a Toledo se refiere, la costumbre mozárabe de manifestar el consentimiento con la entrega de la carta de arras ¹⁶⁸.

El orden de las dos oraciones con que se bendicen las arras no es fijo, sino que se antepone una u otra según los libros. El orden lógico parece ser el que pone el *Liber Ordinum*: primero la or. «Dne. d. omnip. qui in similitudinem...»; en segundo lugar la or. «Benedic dne. has arras/arras istas/...». Es indudable que el texto de estas fórmulas es hispano-visigótico, pues solamente se encuentra en los libros litúrgicos de España y de la zona francesa que estuvo incorporada al imperio visigótico ¹⁶⁹. Las contadas fórmulas que traen algunos libros galo-romanos para bendecir los presentes de la boda o las monedas, símbolo de la dote, son completamente distintas ¹⁷⁰.

7. *La bendición de los anillos*. Esta bendición está tomada de los libros galo-romanos, en los cuales empezó a usarse cuando los esponsales se unieron a la bendición nupcial e intervino en ellos el sacerdote; figura por vez primera en el pontifical romano-germánico de Maguncia ¹⁷¹. Es

168. Se deduce también del texto de las cartas de arras toledanas en las que se condiciona la validez de lo pactado a la bendición y entrega de las arras y anillos. «Se obliga el novio a cumplir lo dicho y los contratantes igualmente, después que cada uno de los novios hayan recibido el anillo de arras». Carta de 1185. GONZALEZ PALENCIA, o. c., vol. III, p. 371.

169. Pontifical de Arlés, Ritual de Limoges. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5; vol. II, p. 130-31 y 136.

170. Manual de Reims. «Benedictio jocalium». MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo XIII; vol. II, p. 138. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 282, p. 341.

171. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 284, n.º 48. Advierte Righetti la desacertada redacción de esta fórmula que invoca la venida del Espíritu Santo sobre el anillo.

común a todos los órdenes galo-romanos en lo que se refieren a la or. «Creator et conservator». A esta oración se agregan otras fórmulas, distintas en cada ordo por el número y la colocación. Los libros toledanos al transcribir la or. «Creator et conservator», lo hacen en plural —el ScT. 1 con terminaciones superpuestas—, lo cual indica que siguen usándose dos anillos, como antes del cambio de rito.

El ScT. 3, emplea las dos oraciones de las arras para bendecir con ellas también los anillos, omitiendo la or. «Creator et c.». En cambio, el ScT. 2 no se contenta con la oración «Creator et c.», para bendecir los anillos, sino que agrega una bendición breve «super nubentes», otra particular para el anillo de la esposa y después de algunos versículos termina con una nueva bendición sobre los contrayentes. Todos estos elementos están tomados de los ordines galo-romanos, en los que se encuentran muy generalizados y con pocas variantes ¹⁷². En el MnT. 1 se prescribe el uso de agua bendita sobre las arras y los contrayentes. Fué un rito introducido en el s. XIII ¹⁷³.

La entrega de los anillos se verifica cogiendo primero el esposo el de la esposa con los tres dedos y entregándoselo a ella; lo mismo hace a continuación la esposa para con él. No se especifica la mano ni el dedo. El *Liber Ordinum* señala la mano derecha, el dedo índice para la esposa y el extremo para el esposo ¹⁷⁴. Se había perdido por tanto la costumbre romana, señalada por S. Isidoro, lo mismo en cuanto a la mano que en cuanto al dedo. La mano siguió siendo la derecha en Toledo hasta el s. XVI; el dedo es el tercero o el cuarto, según el Manual Toledano del s. XV; todo ello induce a creer que ahora, en el s. XIII, no había una regla fija en cuanto al dedo. La entrega no la hace el sacerdote, sino los contrayentes entre sí, como antes del cambio de rito. Esta entrega se hace de una manera sencilla, sin ir recorriendo los dedos, como era frecuente en los ordines galo-romanos ¹⁷⁵ y como se practicará después también en el M. Toledano.

8. *La entrada en la iglesia.* Es importante precisar el momento de esta ceremonia sencilla, porque ella nos dice si la bendición de arras y anillos se realizaba en los esponsales o en el día de la bendición nupcial. Aunque en la Liturgia Romana ya desde el s. IX empezaron a celebrarse las ceremonias de los esponsales inmediatamente antes de la bendición

172. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordns. I-XII; vol. II, p. 127-36.

173. Cf. METZ, o. c., p. 398.

174. FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 435.

175. Cf. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo III (Pontifical del Monasterio de Lyre, s. XI. La costumbre debió empezar antes; cf. METZ, o. c., p. 400. Se encuentra ya en el Misal de Mateus (Portugal), s. XII, cf. DAVID, P., *Le Missel Mateus*, en «Biblos» 20 (Coimbra, 1944), 334.

nupcial a la puerta de la iglesia, en la Península Ibérica sigue la costumbre de celebrarse por separado algunos siglos después ¹⁷⁶.

En el misal de Mateus, diócesis de Villa Real (Portugal), escrito a mediados del s. XII, se sigue una costumbre intermedia entre la mozárabe y la romano-germánica. Los esponsales se celebran por separado antes del día de la boda. Para ello los prometidos se presentan llevando una ofrenda delante del sacerdote, el cual la bendice. La carta de arras se entrega públicamente a los paraninfos, que deberán guardarla fielmente hasta el día de la boda. La bendición del anillo no se realiza hasta el mismo día de la bendición nupcial después de haber pedido a los contrayentes la manifestación de su consentimiento. Así mismo se bendicen unas monedas como símbolo de las arras ¹⁷⁷. Todo este rito a la puerta de la iglesia es claramente galo-romano: se usa un sólo anillo, se recorren los dedos de la mano antes de ponerlo, se usan oraciones romanas.

Los sacramentarios toledanos nos dicen que la bendición de arras y anillos ha de realizarse a la puerta de la iglesia: «Benedictio arrarum ad ingressum ecclesie», dice el ScT. 3. En el ScT. 2, y MnT. 1, es también evidente, por mandarse inmediatamente después la entrada en la iglesia. El ScT. 1, omite las rúbricas, pero las oraciones indican que se sigue la costumbre de bendecir los anillos y las arras a la puerta de la iglesia ¹⁷⁸.

La entrada en la iglesia según la Liturgia Mozárabe no tenía ninguna ceremonia. Los contrayentes asistían a la misa como los demás fieles, seguramente que en un lugar de preferencia, y al final de ella se acercaban al presbiterio a recibir la bendición nupcial. En los ScT. 1, ScT. 3 y MnT. 1, tampoco se señala ninguna ceremonia al realizarse esta entrada tomando de la Liturgia Galo-Romana el salmo 127, Kyrie... ¹⁷⁹ y de la Liturgia Mozárabe las demás bendiciones y oraciones ¹⁸⁰.

176. Cf. el *Sacramentario de Vich* (OLIVAR, o. c., p. 208-209). Así mismo el *Pontifical de Roda* (Ms. de la Academia de la Historia, fol. 80v). Ambos son del s. XI y acomodados a la Liturgia Romana. En ellos figura la bendición de arras —incluidos los anillos con las mismas oraciones que las del Liber Ordinum. Entre esta bendición y la celebración de la misa nupcial se intercala la bendición del tálamo en sábado, a la hora de tercia, como en la Liturgia Mozárabe también. En cuanto al Liber Ordinum ya señalamos esta separación y la presencia del sacerdote en los esponsales como una característica especial. Lo mismo se confirma en el Ritual de Cardefia, transcrito por Berganza de manuscritos de Silos (s. XI). BERGANZA, *Antigüedades de España* (Madrid, 1721), p. 645.

177. DAVID, *Le Missel Mateus*, en «Biblos», 20 (1944) 334.

178. De lo contrario no hubiese puesto la or. «Creator et conservator», como la omiten el sacr. de Vich y el pont. de Roda. Habiendo sido introducida esta oración cuando se empezó a bendecir el anillo a la puerta de la iglesia, al figurar en el ScT. 1 se da a entender que se recitaría en el mismo lugar y ocasión que en los órdenes galo-romanos.

179. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordns. II-IV; vol. II, p. 127-130.

180. La or. «Deus qui ad multiplicandum», en el *Liber Ordinum* (col. 437-38), figura como prefacio de la bendición nupcial. La bendición «Benedicat uobis dominus nostri oris eloquio», figura en el ritual A, a continuación de la comunión de los desposados (col. 439). La bendición «Benedicat uobis dominus celestis glorie», hasta «celestium mansionum», está en el ritual B entre las oraciones «solius persone, que primum nubit

9. *La bendición nupcial.* En la Liturgia Mozárabe no se ha conservado ninguna misa propia del matrimonio a pesar de la riqueza de misas votivas existentes en ella ¹⁸¹. En la Liturgia Romana se fué formando la que hoy figura en el Misal R., con las oraciones de los primeros sacramentarios, lecturas y antifonas tomadas de diversas fuentes también romanas ¹⁸². Al mismo tiempo se usó en Roma desde el s. XII y en la mayor parte de los órdenes galo-romanos la misa de la Sma. Trinidad compuesta por Alcuino, para resaltar más la solemnidad del matrimonio ¹⁸³. Únicamente se cambia la epístola, el evangelio y prefacio, que aluden al matrimonio. Además se agregan la colecta, secreta y postc. de los sacramentarios romanos.

ScT. 1 solamente pone lo propio de los sacramentarios romanos, omitiendo las antifonas y lecciones. Al omitir también las or. de la Sma. Trinidad se deduce que la misa debía ser la votiva de los desposorios usada en la Liturgia Romana. Los demás libros traen completa la misa de la Sma. Trinidad con las mismas oraciones, antifonas y lecciones que los órdenes galo-romanos. El ScT. 1 conserva un prefacio propio de la misa de desposorios. Era uno de los doce que figuraban en el sacr. Gregoriano, suprimido después en los sacramentarios de Francia, conforme a la decretal de Burcardo de Worms ¹⁸⁴, atribuida por él al Papa Pelagio II y reproducida por Graciano (c. 17, D. 1, de cons.). Así mismo el ScT. 1 trae un infracanón propio de la misa de velaciones. Es también uno de los «Hanc igitur» que sobrevivieron en la reforma de S. Gregorio Magno, pasando a Francia en el sacr. de Adriano I ¹⁸⁵. Su texto coincide con el ordo romano de Hittorp y el ordo IV de Martene ¹⁸⁶. «Parientes u otros buenos amigos o bienhechores consideraban como un honor especial poder encargarse en estas misas de la obligación de ofrecer por los que en este día celebran su gran fiesta», dice Jungmann ¹⁸⁷. Las palabras

cum ea persona que iam nupsit» (col. 441). La bendición «Descendat», hasta «gaudium sempiternum», figura también en el códice B en el «ordo de secundis nubtiis» (col. 442). La última parte de esta bendición final no se ha conservado en el *Liber Ordinum*, aunque por su estructura es también característica de la Liturgia Mozárabe.

181. «Explicita secundum morem missae», dice simplemente el *Liber Ordinum* (col. 431). Seguramente que la misa era a elección de los desposados, los cuales elegirían la más relacionada con sus devociones.

182. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 286, p. 346.

183. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 286, p. 346. Sobre la divulgación de la misa votiva de la Sma. Trinidad en la época medieval, cf. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, t. I, núm. 281, n.º 71, p. 296; t. II, núm. 653, p. 1172.

184. Ya advierte JUNGSMANN que la imposición del canon de Burcardo nunca fué completa en la Edad Media, y por lo tanto, el ScT. 1 lo copia de un sacramentario francés que no se atuvo a dicho canon, o. c., t. II, núm. 137-38, p. 768-770.

185. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 240-44, p. 848-50.

186. HITTORP, o. c., p. 115; MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo IV; vol. II, p. 130. Así mismo figura en el sacramentario de Vich (p. 210, núm. 1417), y en el pontifical de Roda (fol. 81).

187. O. c., t. II, núm. 234 ss., p. 842, donde da la razón de esta oración; núm. 238, p. 846. En la nota 13 de este mismo número agrega: Esto se hace evidente en la misa

del «Hanc igitur»: «oblationem famulorum tuorum quam tibi offerimus pro famula tua» —la esposa— dan a entender que los asistentes llevaban ofrendas a la misa a favor de los contrayentes. ¿Se observó también en Toledo esta costumbre? Las rúbricas no hacen ninguna referencia a ofrendas especiales; si se introdujo esta costumbre al cambio de rito, debió ser muy limitada, pues el infracanon solamente figura en el ScT. 1.

La velación, que fué una ceremonia común a la Liturgia Romana y Mozárabe, conserva al cambio de rito las particularidades que había adquirido en España. Solamente cambia el lugar dentro de la misa. Toma como oraciones de la bendición nupcial las de la Liturgia Romana. Las rúbricas en cambio conservan casi la misma terminología; basta comparar el texto del *Liber Ordinum* con el del ScT. 3:

Liber Ordinum, col. 436

ScT. 3, fol. 70r

«Quum uenerint hii qui coniungendi sunt explicita secundum morem missæ, antequam absoluat diaconus, accedunt ad sacerdotem iuxta cancellos; et uenientes parentes puelle, aut aliquis ex propinquis si parentes non habuerit, tradit puellam sacerdoti. Ille uero uelans eos de palleo aut sippa, ac posito desuper iugali facto de coccino et albo, dicit hanc prelationem...».

«Antequam dicatur pax domini ueniant illi qui coniungendi sunt, accedant ad sacerdotem iuxta cancellos et ueniant pater aut mater puelle aut aliquis de propinquis et apprehendentes manum puelle tradant eam sacerdoti. Deinde coniungat eos sacerdos ad unum et statuat puellam ad sinistram pueri. Tunc uelet eos sacerdos ita:

(En el Ritual A se agrega).

«Ille uero uelat eos de paleo aut sippa, uiro tantum per humera, et mulier super caput eius, hac (ac) posito desuper iugale, facto de coccino et albo...».

Virum per scapulas puellam per caput et ponat iugalem super humeros eorum dicendo...».

Lo mismo que en los libros toledanos había ocurrido antes en el sacr. de Vich y en el pont. de Roda, en lo que se refiere a esta rúbrica, que coincide con la del ScT. 3, con la diferencia de que el varón también es presentado al sacerdote por sus padres¹⁸⁸. Las ceremonias de la velación, por tanto, son las mismas que se practicaban en el rito mozárabe con la diferencia de que en éste tenían lugar «explicita secundum morem missæ», y ahora «antequam dicatur pax domini», según la costumbre del rito romano¹⁸⁹.

de desposorios del Gelasiano (III, 52), donde parece que mujeres de la familia se encargan de esta tarea».

188. OLIVAR, o. c., p. 211, núm. 1417; Pont. de Roda, fol. 81v.

189. Conviene notar cómo se intercala este rito nupcial después del embolismo del Pater noster y no inmediatamente después de la oración dominical, como señala actualmente el Misal Romano. Era después del «Libera nos q. Domine», y no antes, cuando solían intercalarse oraciones votivas especiales para implorar la bendición sobre los asistentes a la misa. Solía prescribirse la postración de los interesados en recibir la bendición. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 410, ss., 88; n.º 88, p. 982-84.

Las rúbricas del ScT. 1, «super eos», y las del ScT. 2, «super capita nubentium», parecen indicar que los esposos debían estar inclinados o arrodillados cuando se les imponía el velo y el yugal y recibían la bendición nupcial ¹⁹⁰. El velo parece imponerle el mismo sacerdote. Para la velación se emplea el «palleus aut sippa», es decir, un velo seguramente blanco por el carácter festivo de las nupcias ¹⁹¹. El cubrir la cabeza de la esposa y solamente los hombros del esposo están en relación con la sumisión que la mujer debe al marido, como explica S. Isidoro en el texto reproducido por el ScT. 3. Además de este velo blanco, se ponía encima de los dos (sobre sus hombros seguramente), el «iugale» o «uita», es decir, una cinta o cordón blanco y encarnado ¹⁹². Esta costumbre, mencionada ya por S. Isidoro, ha subsistido hasta la actualidad en Toledo, donde aún es frecuente poner además del velo una cinta o cadena de metal fino; el color de la cinta es variable.

Las oraciones intercaladas en este lugar: «Propiciare, Qui potestate», son las mismas que hoy prescribe el Misal Romano con la diferencia de los versículos que las preceden —muy propios de toda clase de bendiciones— y el carácter de prefacio que se da a la segunda. Proceden de la antigua Liturgia Romana y se hallan en todos los órdenes galo-romanos ¹⁹³.

Otra particularidad digna de notarse en el rito de la velación es la entrega de la esposa al sacerdote para que éste la entregue al marido. Con ello vemos que perdura aún la «traditio puellae», germánica ¹⁹⁴. Cuando a partir del s. XII ya no se consideró el consentimiento de los padres en el casamiento de las hijas un elemento imprescindible ¹⁹⁵ esta cere-

190. En el Misal de Mateus de la provincia eclesiástica de Braga (s. XII) se manda a los esposos tenderse completamente sobre el pavimento de la iglesia; el esposo pone su brazo derecho sobre la espalda de la esposa y se extiende sobre él el velo, mientras el sacerdote recita las oraciones de la bendición nupcial. DAVID, *Le Missel de Mateus*, en «Biblos», 20 (1944) 333.

191. En la velación de las viudas se empleaba el color purpúreo o negro, desde el principio de haber abrazado el estado de viudez. C. 4, del Conc. X de Toledo (a. 656). TEJADA y RAMIRO, o. c., vol. II, p. 411.

192. Según FEROTIN, (*Liber Ordinum*, col. 435), el *iugale* o *uita* es otro velo blanco y encarnado, pero está más en conformidad con la etimología de las palabras el interpretarlas como una *cinta* o lazo de estos mismos colores. Además, en la rúbrica (col. 1436), se indica la distinción entre el *palleum aut sippa* y el *iugale*. Si éste fuese otro velo, serían dos los que se imponían sobre los esposos, cosa inverosímil.

193. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 284, p. 344. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo I y ss.; vol. II, p. 127 y ss.

194. ¿Cuándo entró en la Liturgia Mozárabe? No es inverosímil que fuese en la época visigótica, antes por tanto, que el ritual romano-germánico. Si hubiese sido establecido este rito por influencia de los libros galo-romanos en la Liturgia Mozárabe del norte de la Península hubiese tenido los mismos caracteres que la «traditio germánica», pero se distingue de ella por actuar de mediador el sacerdote. En Arlés se mantiene esta costumbre española hasta después del s. XIV. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo V; vol. II, p. 130. Cf. METZ, o. c., p. 392.

195. Según la doctrina establecida por Pedro Lombardo y Alejandro III. Cf. LE BRAS, «Mariage», DTC., vol. IX, col. 2138-39.

monia fué perdiendo su razón de ser y desaparece en el tránsito del s. XIII al s. XIV.

Terminada la misa, el sacerdote une las manos de los contrayentes y recita sobre ellos diversas oraciones y bendiciones. La primera de ellas, «Deus abraham..., ipse sit uobiscum», es común a Liturgia Romana-Germánica y a la Mozárabe ¹⁹⁶. En ésta ocupaba el mismo lugar que vemos en los sacramentarios toledanos y seguía a la última «traditio puellae», a cuya ceremonia se refiere el texto: «ipse uos coniungat» ¹⁹⁷. En el Pontifical Romano del s. XII, figuraba a continuación de la bendición del anillo ¹⁹⁸. El ScT. 2, agrega otras cinco fórmulas más, tomadas todas ellas de los órdenes galo-romanos ¹⁹⁹, que generalmente las ponen después de la bendición de las arras. La salida de la iglesia y la despedida final de los ScT. 3 y MnT. 1, coinciden con la ceremonia y fórmulas del *Liber Ordinum* ²⁰⁰.

El MnT. 1, después de tener tachadas las bendiciones que coinciden con las del ScT. 3, al final de la misa, agrega un folio con varias fórmulas de bendición tomadas de la Liturgia Mozárabe. La primera, «Benedicat uos... gaudia sempiterna», es la misma que tomó el ScT. 2 para solemnizar la entrada de los contrayentes en la iglesia. En el *Liber Ordinum*, sacr. de Vich y pont. de Roda y Arlés se encuentra al final de la misa ²⁰¹. La que sigue, «Ita dominus noster», es una composición de fórmulas mozárabes ²⁰². La última está tomada de la Liturgia Romana, que la colocaba después de la bendición de las arras (como hemos visto en el ScT. 2). Sigue la entrega de la esposa al esposo, coincidiendo con el *Liber Ordinum* ²⁰³.

Termina este folio agregado del MnT. 1, con una fórmula que será muy general en los Manuales españoles del s. XIV en adelante; la misma con que hoy despide a los desposados el sacerdote uniéndoles las manos: «Compañera os doy y no sierva; amadla como Cristo ama a su Iglesia» ²⁰⁴.

196. Pudo pasar al Pontifical Romano-Germánico a través de los libros de la *Galia Narbonense* influenciados por la Liturgia Visigótica. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 286, pág. 347.

197. FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 438.

198. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 286, p. 347.

199. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordines II-VII; vol. II, p. 128-33.

200. «In nomine Domini nostri Ihesu Christi eamus in pace. Deo gratias. In nomine Domini nostri Ihesu Christi missa acta est. Eamus in pace». FEROTIN, *Liber Ordinum*, col. 438-440. También figuran en el Pontifical de Arlés. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 9, a. 5, ordo V; vol. II, p. 131.

201. *Liber Ordinum*, col. 438 y 440. Sacramentario de Vich, p. 215. Pontifical de Roda, fol. 84r.

202. Dice el *Liber Ordinum* (col. 430): «Ita eorum corda uel corpora tue benedictionis dulcedo circumfluat, ut quicquid eorum fuerit ammixtione progenitum cunctis sit hominibus placitum et a te benedictum». Y en la col. 440: «Ita munera filiorum tua ditentur ex gratia ut post felicia longioris uite curricula ad regna mereantur peruenire celestia».

203. Col. 438, código A.

204. Rit. Rom., cum Ap. Toletano (Toleti, 1950), p. 47.

10. *Resumiendo*. De todo lo expuesto podemos concretar la manera de celebrarse el matrimonio en la diócesis toledana en la época en que se escribieron los libros estudiados.

Los esponsales debían ser un acto meramente familiar y jurídico; consistían simplemente en la firma de la carta de arras, cuya validez se condicionaba a la bendición e intercambio de las arras en el día de la bendición nupcial, por lo que dicen claramente las cartas toledanas ²⁰⁵. Como en ellos no había ninguna ceremonia religiosa no tenía por qué asistir el sacerdote, ni se habla de esponsales en los libros litúrgicos ²⁰⁶.

La manifestación del consentimiento de presente aun no aparece expresa a requerimiento del sacerdote, por lo que tenía que ir incluido en la lectura de la carta de arras al bendecirse éstas a la puerta de la iglesia y en la «traditio puellae» que hacían los padres o parientes de la esposa al sacerdote y éste al esposo al acercarse al presbiterio para recibir la bendición nupcial.

Además de los anillos hay intercambio de arras. Cuando la bendición de éstas se celebrase en casa, como en el s. XII, podían presentarse a la bendición del sacerdote los mismos objetos que constituían la «fiala» o hijuela. Al celebrarse la bendición de las arras a la puerta de la iglesia era más difícil presentar los mismos objetos, de no ser alhajas, por lo que el objeto de la bendición de arras podía ser o la misma carta en que se enumeraba la dote (llamada también «fiala») y las donaciones o alguna moneda que representase dichas arras. Es ahora cuando se generaliza en España la costumbre franco-germánica de presentar monedas como símbolo de las arras, aunque en el Manual Toledano no se hace mención de ellas hasta el s. XVI ²⁰⁷.

Las ceremonias religiosas se acomodan al rito romano en sus líneas generales, pero se conservan muchos elementos de la tradición visigótica lo mismo en el texto de las oraciones, que en las particularidades de algunos ritos, como el uso de dos anillos, el uso del yugal, la manera de imponer el velo y la despedida final. Esta acomodación no fué exclusiva de los libros toledanos, sino que se encuentra antes del cambio del rito en Castilla, a principios del s. XI, en libros litúrgicos de la Marca Hispánica, como el sacr. de Vich y el pontif. de Roda. Incluso se conservan en estos libros romanizados del norte de la Península más elementos mozárabes —v. gr., la bendición del tálamo—, y más oraciones de pro-

205. GONZALEZ PALENCIA, o. c., vol. III, p. 371.

206. El Papa Alejandro II había aclarado definitivamente que la celebración del matrimonio sólo se realizaba por el consentimiento de presente, no de futuro como en los esponsales. Cf. LE BRAS, DTC, vol. IX, col. 2138-39.

207. En Braga se usan ya monedas en el s. XII. Cf. DAVID, *Le Missel de Mateus*, en «Biblos», 20 (1944) 339.

cedencia visigótica que en los libros toledanos —mucho más influenciados directamente por los Cluniacenses—.

El ScT. 1 no tiene más elementos mozárabes que las oraciones de la bendición de las arras. Tiene una estructura más antigua que los otros dos sacramentarios. Entre el ScT. 3 y el MnT. 1, no encontramos la misma coincidencia literal que en el bautismo; por estar raspado el primer folio ignoramos cuál era su contenido en la escritura primitiva; coinciden al final en la rúbrica de la despedida. Hay por tanto también entre ellos alguna dependencia con relación al matrimonio. Las diferencias entre el ScT. 2 y el ScT. 3, suponen dos criterios distintos. El compositor del ScT. 2, tomó más elementos mozárabes para la bendición de las arras y la entrada en la iglesia; el del ScT. 3, tomó estos elementos para la bendición nupcial y la que sigue a la bendición de la misa. Ya advertimos en el bautismo que no hay que extrañar estas diferencias en libros de la misma diócesis.

4. ADMINISTRACION DE LOS ULTIMOS SACRAMENTOS

La administración de la extrema unción y del viático se contiene en los tres sacramentarios y en el manual toledanos. En cuanto a la extrema unción el ScT. 1 solamente la indica al margen fol. 196r remitiendo al «liber sacramentarium»²⁰⁸. Los órdenes del ScT. 2 y ScT. 3, coinciden literalmente. En el ScT. 2, se interrumpe la administración del viático por faltar algún folio entre el fol. 112 y el 113-14, que están desgajados; en él debían figurar diez oraciones más como en el ScT. 3.

«Ordo ad uisitandum infirmum fratrem»

(ScT. 2, fol. 110r-114v; ScT. 3,
fol. 79r-82v)

«Ordo ad unguendum infirmum de oleo
consecrato»

(MnT. 1, fol XXXIV-XXXVIIIv)

Processio²⁰⁹

...sacerdos idutus alba, stola, et precedant ministri cum cruce et aqua benedicta et oleo consecrato.

Dum uero ingrediuntur in domum ubi infirmus iacet dicantur psalmi, antiphonae.

Ante unctionem

Ingresuri autem primum sacerdos dicat: Pax huic domui. Amen.

Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea, pax egredientibus et regredientibus alleluia.

208. «Cvm aliquis xpñus. infirmatur secundum apostoli preceptum inungatur a sacerdote oleo sanctificato dicendo orationes cum antiphonis in ordine sicut in libro sacramentarium continetur. Expleta uero unctione communicet eum sacerdos sicut mos est corpore et sanguine domini dicendo ita. Or. Dne. ihesu xpe. exaudi nos super nostro infirmo...». Las oraciones del viático las pone después (fol. 203) completas.

El «liber sacramentarium», a que se alude tiene que ser el pontifical o el ritual donde se contiene la administración de sacramentos.

209. Como en los sacramentos anteriores ponemos también aquí los títulos para mejor dividir el contenido de los libros.

ScT. 2 y *ScT.* 3

Tunc sacerdos aspergat fratrem infirmum aqua benedicta et dicat: *Ÿ. Saluum fac. Esto ei. Nichil proficiat. Dne. ex. Dns. uob.*
Or. Deus qui famulo tuo ezechie / erigat ad salutem.

MnT. 1

Ÿ Ostende nobis dne.
Dne. ex. Dns. uob.

Or. Exaudi nos dne. scte. p. o. e. deus...
(queda interrumpido et texto por el fol. XXXV sobre el matrimonio).

Cum infirmus proximus morti fuerit dicant VII psalmis cum his antiphonis
Aña. Miserere mei dne. / ossa mea.

Ps. Dne. ne in furore tuo.

Aña. Delictum meum / non abscondisti.

Ps. Beati quorum remisit.

Aña. Ne delinquas me / discedas a me.

Ps. Dne. ne in furore .

Aña. Cor contritum / misericordiam tuam.

Ps. Miserere mei deus.

Aña. Dne. non sum dignus / puer meus.

Ps. Dne. exaudi.

Aña. Dne. descende / uiuit, alleluia.

Ps. De profundis.

Aña. Dicit ihesu / fiat tibi.

Ps. Dne. exaudi.

...litanie

Sancta maria. Ora pro nobis et pro hoc infirmo in angustiis constituto.

...—*Ora pro illo.*

Omnes scti. apostoli et euangeliste. Ora te p. nobis et pro hoc infirmo.

Saturnine. Tiburcii et ualeriani. Marcialis.

Illarii. Exuperii. Fides. Iuste et rufine (sic).

Nunilo et alodi (a).

Ab hoste malo. Ab incurso immundorum spirituum. A gehenne ignis. A tormento impiorum.

Ab igne inextinguibile. A uermibus immortalibus.

Per misericordiam tuam.

Ut pacem perpetuam ei concedas. Ut remissionem omnium peccatorum..., spacium uite si fieri potest ei concedas.

Ut in hora exitus sui ex hac presenti uita ei potenti uirtute succurrere digneris.

Ut non occurrat ei potestas tenebrarum.

Ut omnes scti. tui intercedant pro illo.

Ut locum refrigerii ei conced. digneris.

Ut inter cateruas electorum tuorum eum collocare digneris. Ut iudicii diem euadere possit. Ut gratiam tuam ei concedas.

Ÿ Saluum fac. Mitte ei. Dns. custodiat eum. Angelis suis. Nichil proficiat. Exurge dne. Esto ei dne. Dne. ex. Dns. uob.

Or. Omnip. mitissime deus / inueniatur.

Or. Deus qui illuminas / diligere ualeat.

Or. Respice dne. famulum / sanatum.

Or. Propitietur dns. / desiderium tuum.

Unctio infirmi

ScT. 2 y ScT. 3

Tunc ungat eum sacerdos oleo benedicto dicens hanc orationem super singula membra.

Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi deus quicquid peccasti per uisum

per auditum

per gustum

per odoratum

per tactum

per incesum pedis

per ardorem libidinis.

Dum uero ungitur ceteri canant VII ps. cum añis.

Aña. Sana dne. / referat actionem.

Ps. Dne. ne in furore.

Aña. Erat quidam regulus / filius eius.

Ps. Beati quorum.

Aña. Dne. descende / uiuit.

Ps. Dne. ne in furore.

Aña. Cor contritum / miserere mei deus.

Ps. Miserere mei deus.

Aña. Dne. puer meus / curabo eum.

Ps. Dne. exaudi.

Aña. Dne. non sum dignus / puer meus.

MnT. 1

Tunc sacerdos aspergat aquam dicens Asperges me. Miserere. Gloria.

Tunc accedat qui fert oleum et clerus incipiat:

Aña. Sana dne. / referat actionem.

Ps. Beatus qui intelligit.

Ungo oculos tuos de oleo sanctificato in nomine p. et f. et s. s. ut quicquid illicito uisu deliquisti, huius olei unctione expietur. Per xpum...

Aña. Cor contritum / miserere eis.

Ps. Miserere mei deus.

Ungo aures istas olei sacri liquore ut quicquid delectatione peccati nociuo auditu admissum est, hec medicina spiritalis euacuet. Per xpum.

Aña. Intret oratio / mortuos liber.

Ps. Dne. deus salutis.

Ungo nares istas oleo sancto ut quicquid noxium contractum est odoratu superfluo, ista mundetur medicina. Per xpum.

Aña. Dne. si uis / mundare.

Ps. Ad dnum. cum tribularer.

Ungo labia ista consecrati olei medicamento ut quicquid otiosa uel etiam criminosa peccati locutione admiseritis, diuina miserante clementia hac expurgetur unctione. Per xpum.

Aña. Dne. puer meus / curabo eum.

Ps. Leuaui oculos.

Ungo has manus oleo sancto in nomine p. et f. et s. s. ut quicquid noxio opere peregerint per hanc unctionem euacuetur. Per xpum.

Aña. Dne. non sum d. / puer meus.

Ps. Dne. probasti me.

Ungo hos pedes de oleo benedicto ut quicquid superfluo uel nociuo incesu commisserunt ista aboleat unctio. Per pxum.

ScT. 2 y ScT. 3.

MnT. 1.

Ps. De profundis.

Aña. Cum sol autem / sanabantur.

Ps. Dne. exaudi.

Post unctionem

His expletis et iniuncto infirmo abluat sacerdos os eius et osculentur eum omnes per ordinem

Post unctionem dicat hec
Or. Per istam sanctam unct. et dei benedictionem nostrumque ministerium / tecum.

Viaticum

(ScT. 1, fol. 203v-204r)

ScT. 2, fol. 113r-v

ScT. 3, fol. 80r-82v

MnT. 1, fol. XXXVIIIr-v

Expleta unctione communicet eum sacerdos ut mos est corporis et sanguinis domini dicendo: Or. Dne. ihesu pxe. exaudi nos pro fratre / ad tutelam.

Quando sumit. Accipe viaticum corporis et sanguinis dni. ntri. ihesu xpi. qui te custodiat ab hoste maligno et perducatur te ad uitam et resuscitet te in nouissimo die Qui uiuit...

Post receptum corpus Or. Dne. scte. p... te fideliter / sit salus. Alia. Accepto salutari / donare dignatus est.

...et postea pergat sacerdos sicut indutus est alba et stola in ecclesiam et accipiat eucaristiam et comunicet infirmum dicens

Corpus dni. ntri. ihesu xpi. custodiat te in uitam eternam. Amen.

Post hoc indiat (sic) ipse infirmus ueste candida sic dicendo: Induere nouum hominem / sanctitate ueritatis qui est pxs. ihs. in ciuitate dauid.

Or. Dne. scte. p... te fideliter ...sacrosantum corpus et sanguinem / sit salus.

Ceteri interim canant communionem istas: Hoc corpus. Qui manducat.

Et interim dum sacerdos ipse cum his qui detulerint se cum turibulum et luminaria in ecclesiam uenerint, ceteris remanentibus cum infirmo, dicat alius sacerdos has orationes pro tempore:

Dne. ihesu xpe. qui es saluator et redemptor / optata remissio.

Dne. scte. p... fragilitatem / reparetur. Respice dne. famulum tuum infirmitatem / medicina saluatum. Deus qui facture tue / medicina. Deus qui humano generi / anima sentiat. Virtutum celestium / uanitate benedicat. Dne. scte. p... qui benedictionis tue / prosperitate. Malestatem tuam dne. / mereatur introire. Propicietur dns. / desiderium tuum. Dns. ihs. xps. apud te sit / te redimat. Benedicat te deus celi / confortare dignetur. Benedicat te deus pater, sanet / te perducatur. Benedicat te deus pater qui in principio / ad iudicium. Deus omnip... qui apostolis suis dedit / faciem illius. Dns. ihs. xps. qui dixit discipulis suis / regna celorum.

1. *La administración de los últimos sacramentos desde la época carolingia.* Desde el s. VIII el ministro de la extrema unción fué solamente

el sacerdote. Este sacramento estaba unido al de la penitencia como su complemento y precedía al viático: «Primitus infirmo poenitentia detur... Uncto vero infirmo cum orationibus... sacerdos det ei pacem et communice eum» ²¹⁰. La penitencia se administraba colocando al enfermo sobre el cilicio y derramando ceniza sobre su cabeza. Esta estructura, que adquirió la administración de los últimos sacramentos en la época carolingia, pasó después al pontifical romano-germánico de Maguncia y con él se generalizó hasta el s. XII.

Desde el s. XII se fué precisando la doctrina sacramental de este rito litúrgico, considerándose como uno de los siete sacramentos y determinándose sus efectos medicinales más con relación al alma que al cuerpo. Hugo de S. Victor († 1141), es el primer autor que considera la extrema unción en el número de los siete sacramentos. Su efecto principal es purificar el alma de las reliquias de los pecados y por tanto debe administrarse «in extremis». Fué a fines del s. XII cuando se generalizó el nombre de «extrema unción». Por este motivo comenzó a administrarse después del viático, por considerarse como el último sacramento que dispone a morir. También influyó en este cambio la creencia muy difundida de que después de haber recibido la santa unción, si sobrevivía el enfermo, no podía comer carne, andar con los pies descalzos, usar del matrimonio... ²¹¹.

En la Liturgia Mozárabe encontramos la unción de los enfermos desligada todavía de la penitencia y comunión a la hora de la muerte ²¹². Se emplea «ad visitandum vel perungendum infirmum», sin esperar a que la enfermedad fuese peligro de muerte. Los últimos auxilios estaban formados más bien por la penitencia voluntaria para los que la pedían a la hora de la muerte ²¹³. Cuando los fieles no pedían la penitencia voluntaria los últimos auxilios eran la recepción del viático en primer lugar y luego la recitación del salterio y recomendación del alma ²¹⁴.

El ceremonial para administrar la unción a los enfermos en la Liturgia Romana no se encuentra hasta después del s. VII. El más antiguo es el descrito en el II Capítular de Teodulfo de Orleans (a. 797), que vino a ser el tipo seguido en la época medieval por los «ordines ad visitandum et ungendum infirmum». La estructura de estos órdenes es: a) saludo y aspersion del agua bendita; b) imposición de la penitencia o confesión; c) VII salmos penitenciales, letanias de los SS. con sus respectivas ora-

210. Ordenanza de Teodulfo de Orleans (a. 797). Capítular II, PL 105, 220.

211. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 193, p. 238-39. Resume el resultado de las investigaciones de los autores que han estudiado la administración de los últimos sacramentos.

212. *Liber Ordinum*, col. 71.

213. *Liber Ordinum*, col. 87-92. Cf. GONZALEZ RIVAS, *La Penitencia en la primitiva Iglesia Española*, p. 113-121.

214. *Liber Ordinum*, col. 107 ss.

ciones; d) recitación del Símbolo y Padre nuestro; e) unción del enfermo; f) oraciones sobre el enfermo, ósculo de paz; g) viático ²¹⁵.

En la Liturgia Mozárabe el ceremonial es muy elemental. Se comienza ungiendo al enfermo y luego sigue una serie no muy larga de antifonas y oraciones ²¹⁶. Para dar el viático no se prescribe ceremonial especial, ni profesión de fe, ni fórmula alguna. En el sacr. de Vich y pont. de Roda, escritos en la misma época que el *Liber Ordinum*, pero incorporados ya al rito romano, la extrema unción está dentro de la estructura de los órdenes galo-romanos. Va precedida de la aspersion, profesión de fe, contrición del enfermo, absolución, letanías y oraciones preparatorias. Las fórmulas para administrar la unción es mozárabe y así mismo varias de las antifonas y oraciones ²¹⁷. El viático se silencia, pero es lógico que se administrase al final; la omisión puede ser debida a que no se empleaba ninguna fórmula para administrar la comunión ²¹⁸.

2. Administración de los últimos sacramentos en los libros toledanos (s. XII-XIII).

a) *Procesión con el santo óleo*. Los ScT. 2 y 3 suponen en sus rúbricas que se trata de administrar la extrema unción a un «frater», es decir, a un miembro de una comunidad de Canónigos Regulares, que vivían en común en los claustros de las catedrales. El ministro de esta ceremonia debe ir revestido de alba, y estola y precedido de los ministros que llevan la cruz procesional, el agua bendita y el santo óleo. El ceremonial y las oraciones de estos dos sacramentarios toledanos está tomado casi al pie de la letra de las Constituciones Cluniacenses de Uldarico ²¹⁹. En ellas se especifican algo más las ceremonias de la procesión: el ministro de la extrema unción debe ser el sacerdote hebdomadario vestido con alba y estola, la cruz debe llevarse entre dos cirios, detrás del ministro va toda la comunidad.

En el MnT. 1, se da a entender que se trata de un fiel cualquiera que vive en su casa. Van varios sacerdotes o clérigos acompañando al ministro. No habla de las ceremonias de la procesión para ir a la casa, sino que al llegar a ella es cuando empieza la recitación de salmos y antifonas, sin especificar cuáles.

b) *Antes de la unción*. Al llegar ante el enfermo el ministro le saluda con la misma fórmula que hoy se prescribe en el R. Romano, respondiendo simplemente: Amén. En el MnT. 1, se amplía este saludo a los «egredientibus et regredientibus», usado en muchos órdenes galo-

215. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 195, p. 241.

216. Cf. PRADO G., *Manual de la Liturgia Hispano-Visigótica*, p. 137-42.

217. OLIVAR, *Sacramentario de Vich*, p. 179-191. Pontifical de Roda, fol. 220v.

218. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 563, p. 1101.

219. «De unctioe cuiusque fratris». PL 149, 770.

romanos ²²⁰. Sigue la aspersion del agua bendita sobre el enfermo con los versículos y oración usados en la actualidad —en el MnT. 1—; con versículos especiales y una oración deprecativa sobre el enfermo en el ScT. 2, y 3. Estos versículos y oraciones se encuentran también en muchos de los órdenes galo-romanos con multitud de variantes y en lugares distintos.

En el MnT. 1, antes de la unción, se recitan los siete salmos penitenciales con sus correspondientes antifonas, las letanías de los SS. en favor del enfermo y cuatro oraciones finales. Corresponden estas ceremonias y oraciones a la estructura que hemos señalado en los órdenes galo-romanos. No en todos ellos ocupan los salmos penitenciales este mismo lugar, sino que a veces se ponen después de las letanías. En los ScT. 2 y 3, se mandan recitar por los ministros asistentes mientras el sacerdote administra el sacramento de la unción ²²¹. También las antifonas varían mucho en cuanto al lugar que ocupan en los diversos órdenes. En las letanías del MnT. 1 vemos Santos de la parte meridional de Francia. También se invocan Santos españoles: además de S. Isidoro, común a las letanías generales, Sta. Justa y Rufina ²²². Los demás SS. pertenecen al uso general de la Iglesia latina. Las invocaciones que siguen no tienen correspondencia exacta con ninguno de los órdenes reproducidos por Martene, sino solamente algunas aproximaciones. Los versículos y cuatro oraciones siguientes figuran en varios de ellos, aunque la colocación es muy variada ²²³. A continuación y antes de comenzar la unción se manda de nuevo en el MnT. 1, la aspersion del agua bendita, con antifona, versículo y gloria, pero sin oración.

c) *Unción del enfermo*. Para administrar el sacramento de la extrema unción según los ScT. 2 y 3 han de hacerse siete unciones: las cinco primeras en cada uno de los sentidos corporales, sigue la de los pies y la última no se especifica si es «ad renes» o «ad umbilicum», como se expresa en los órdenes galo-romanos ²²⁴. Nada se dice de hacer la unción de las manos «desuper», aunque el enfermo debía ser sacerdote por tra-

220. Cf. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 7, a. 4, órdenes I-X; vol. I, p. 301-312. También figura este saludo en el Ritual de S. Cugat de Vallés. GRIERA A., *La administración del Viático a los enfermos según el Ritual de S. Cugat de Vallés* (s. XIII). En «Congreso Eucarístico Diocesano de Barcelona» (Barcelona, 1944), p. 307-10.

221. Estos siete salmos penitenciales con sus antifonas, las letanías que siguen y las cuatro oraciones últimas propiamente son un «ordo visitationis infirmorum», intercalado dentro de la extrema unción. Cf. «Ordo visitationis infirmorum», del Pontifical Romano del s. XII. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain*, vol. I, p. 270-74.

222. Así mismo son españoles las Santas Numilo y Alodia, hermanas, nacidas y martirizadas en Huesca en tiempo de Abderramán II (s. IX). Sus reliquias fueron llevadas al Monasterio de Leyre en el mismo siglo. Cf. ESPASA-CALPE, *Enciclopedia Universal*, vol. 39, p. 125 «Sta. Nunilón». Es posible por tanto que las mismas invocaciones españolas sean de procedencia francesa.

223. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 7, a. 4, órdenes VII-XIV; vol. I, p. 311, 322.

224. Para los hombres solía ser «ad renes», para las mujeres «ad umbilicum».

tarse de canónigos regulares ²²⁵. La forma empleada es la deprecativa, la misma de las Consuetudines Cluniacenses, de las cuales ya hemos advertido que dependen casi literalmente estos sacramentarios toledanos ²²⁶. Es la forma deprecativa, usada ya desde el s. x ²²⁷, defendida en el s. XIII por S. Alberto Magno ²²⁸, S. Buenaventura ²²⁹, Sto. Tomás ²³⁰; finalmente fué adoptada en el C. Florentino ²³² y en el R. Romano actual.

El orden seguido para las unciones es el mismo que señalan las C. Cluniacenses, antes la unción de la boca que la de la nariz. Las antifonas y salmos penitenciales figuran también en dichas Consuetudines y aunque están puestas antes de la fórmula de unción, se mandan recitar por los asistentes a la administración del sacramento, mientras el ministro realiza las unciones. Es lo mismo que se prescribe en el ScT. 2 y 3 ²³³.

El MnT. 1 empieza la administración de la extrema unción con la aspersión del agua bendita como el ordo del Pontifical Romano del s. XII. Las antifonas y salmos que este ordo romano pone antes de las unciones el MnT. 1 las intercala con cada una de ellas. La coincidencia es perfecta en las fórmulas empleadas para cada una de las unciones ²³⁴. A pesar de la preferencia de los teólogos medievales por la forma deprecativa, esta última del MnT. 1, que es indicativa, es la más usada en los órdenes galo-romanos ²³⁵. Aunque prevaleció la otra desde el s. XIII, no excluyó completamente a ésta, que ha sido defendida por varios teólogos como suficiente para expresar los efectos del sacramento, siendo una de las cuestiones aun controvertidas ²³⁶.

d) *Después de la unción*. Terminadas las unciones, los ScT. 2 y 3 mandan se limpie el enfermo la boca y que luego todos los hermanos de la comunidad le vayan besando por orden. Es el beso de paz que de los ceremoniales de la misa pasó a la administración de los últimos sacramentos a los enfermos ²³⁷. Esta ceremonia, practicada primero por los

225. Las Consuetudines Cluniacenses advierten que se haga «extrinsecus», cuando se trate de sacerdotes. PL 149, 771.

226. ULDARICI, *Consuetudines Cluniacenses*, PL 149, 771. Las costumbres de Cluny fueron redactadas por vez primera a mediados del s. XI por el monje Bernardo y reformadas a fines del mismo siglo por Uldarico. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. I, núm. 132, 143.

227. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 197, p. 243. MABELLON, PL 78, 1021. MARTENE, o. c., lib. 1, cap. 7, a. 4, ordines XII-XVIII; vol. I, p. 316-330.

228. In 4, d. 23, a. 4 ad 1.

229. In 4, d. 23, a. 1.

230. Suppl., q. 29, a. 8.

231. In 4, d. 23, q. unic.

232. Decretum pro Armenis, DB, 700.

233. Estas antifonas con los VII salmos penitenciales son las mismas que el «Ordo Romanus» para visitar a los enfermos. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain*, vol. I, p. 270-74. Así mismo figuran en las Consuet. Cluniac. PL 149, 770.

234. ANDRIEU, o. c., vol. I, p. 274-77. D

235. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 7, a. 4; vol. I, p. 301-345.

236. Cf. RICARDO DE MEDIAVILLA, In 4, d. 23, a. 1, q. 4, ad 2; PALUDANO, In 4, d. 23, q. 1, a. 2, concl.; AUREOLO, In d. 23, q. 1.

237. JUNGSMANN, o. c., t. I, núm. 530, n.º 22, p. 1078.

monjes y canónigos regulares, pasará en el s. XIV a los manuales diocesanos.

La oración del MnT. 1, que sigue a las unciones y que tiene un texto muy amplio es común a distintos órdenes galo-romanos. En ella se piden los efectos propios de la extrema unción, además de tener carácter absolutorio ²³⁸.

e) *La extrema unción precediendo al viático*. En los primeros siglos, antes de la época carolingia, la unción de los enfermos se administraba con mucha frecuencia, sin esperar a que hubiese peligro de muerte ²³⁹. Lo mismo veíamos en el *Liber Ordinum*. A partir de la época mencionada se une a la penitencia de los moribundos y precede siempre al viático. Desde el s. XII se determina su carácter sacramental, se le atribuye como efecto propio la última purificación del alma, el ser la última unción y termina por ocupar el lugar que había tenido en los trece primeros siglos el viático ²⁴⁰.

En Toledo sigue administrándose antes del viático durante todo el s. XIII, como lo prueban los libros que estudiamos. Fué en el siglo siguiente cuando pasó a ocupar el último lugar, mientras la administración del viático alcanzó un gran esplendor ²⁴¹.

3. Administración del viático en los libros toledanos (s. XII-XIII).

a) *El viático según el ScT*. 1. Nos da a entender el ScT. 1, que la S. Eucaristía se ha llevado con el Santo Oleo y una vez ungido con éste el enfermo debe dársele el viático de una manera bien sencilla: una oración preparatoria, la fórmula de administración y dos oraciones posteriores.

Lo más digno de notarse es la alusión que se hace en la fórmula y en la rúbrica a las dos especies. Dar el viático bajo la especie de vino fué rarísimo, por no acostumbrarse la reserva bajo esta especie y además por el peligro de verterse en el traslado de la iglesia a la casa del enfermo. Sólo cuando se decía la «misa pro infirmo» e inmediatamente se llevaba el viático, se acostumbró llevarlo también bajo la especie de vino. La razón de aludir al «sanguis», no es por dársele de comulgar al enfermo con vino consagrado, sino por la costumbre de dar el pan con-

238. Cf. Ordines I, III, XVII, XX. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 7, a. 4; vol. I, p. 301-343.

239. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 190, p. 235.

240. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 198, p. 244-45. Observa Righetti en la nota 92 que la nueva «Colletio Rituum» (1950), concede a las diócesis de Alemania que pueden administrar el Viático después de la extrema unción.

241. Esto mismo se deduce de los ordines galo-romanos de MARTENE, del ordo X de MABILLON, y del Pontifical Romano de los ss. XII y XIII. Por tanto la aserción de D. PEREZ (*Los últimos auxilios espirituales en la liturgia del s. XIII a través de los Concilios*, en «Rev. Esp. Teol. [1950] 422-23), de que fué a finales del s. XII cuando se empezó a administrar la extrema unción después del viático y que en el s. XIII era rara la costumbre antigua, queda desmentida por los libros litúrgicos.

sagrado después de mojarlo en vino sin consagrar, cuando se trataba de niños o enfermos ²⁴². Se confirma esto porque se emplea una sola fórmula: «accipe viaticum corporis et sanguinis...». Lo mismo ocurre en el ordo X de Mabillón donde la rúbrica especifica que el vino está sin consagrar ²⁴³. La fórmula empleada para administrar el viático coincide con la usada en el ms. de S. Florián ²⁴⁴, que tiene a continuación la misma or. «Dne. scte. pater.».

b) *El viático según los ScT.* 2 y 3. Administrada la unción, el mismo ministro, con alba también ²⁴⁵ se dirige a la iglesia a tomar la S. Eucaristía. Se da a entender que van en procesión con velas e incensario, por lo que se dice al regreso. La fórmula para administrar el viático viene a coincidir casi con la usada hoy en la administración ordinaria de la Eucaristía; es de las más primitivas ²⁴⁶.

En las C. Cluniacenses se especifican más las ceremonias del viático. Administrada la unción, solamente regresan con el ministro a la iglesia los ceroferarios. Antes de tomar el cuerpo del Señor «veniam petit et prius incensat, frangit et partem quam ablaturus est super calicem tenet et tam ipse calix quam manus sacerdotis linteolo candidissimo cooperitur... corpus Domini, quod recipit vino intinctum, quo epotato, ebibit etiam ablu-tionem calicis». Se le da a besar la cruz y luego va besando a toda la comunidad, empezando por el ministro que le ha administrado la unción y viático. Al regresar dejan la cruz procesional frente al enfermo, en cuya compañía queda un hermano de la comunidad ²⁴⁷.

Una vez terminado el viático, según las rúbricas de los ScT. 2 y 3, regresan a la iglesia solos el ministro, turiferario y ceroferarios. Mientras tanto los demás hermanos acompañan al enfermo y otro sacerdote recita

242. Así lo había prescrito el Papa Pascual II a principios del s. XII. Cf. MANSI, *Sacr. Conc. nova et amplissima collectio*, 20, 103.

243. PL 78, 1022. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 554, p. 1094-95. La costumbre de dar al enfermo las abluciones del vino no se generalizó hasta el s. XIII, JUNGSMANN, id., núm. n.º 47, p. 1132. En el Ritual de S. Cugat de Vallés (s. XIII) aparece también este uso, que el Dr. Griera interpreta como comunión bajo las dos especies. «*Congreso Eucarístico Diocesano de Barcelona*», p. 307 s.

244. MARTENE, o. c., lib. I, cap. 7, a. 4, ordo XXIV; vol. I, p. 337. En este códice de S. Florián se manda cantar el Credo por los asistentes respondiendo «Credo» el enfermo. Se le da a besar la cruz. El prior amonesta a los hermanos que perdonen al enfermo y a éste que le perdone a ellos. El viático está antes de la extrema unción. Martene considera este ms. del s. XII.

245. En aquella época era muy corriente el uso del alba fuera del coro. JUNGSMANN, o. c., t. I, núm. 349, p. 105.

246. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 564, p. 1102.

247. PL 149, 771-72. Sobre la custodia de la S. Eucaristía en el s. XIII para los enfermos, el nombre de viático, el ministro de su administración, el ceremonial para llevarle, las vestiduras y vasos sagrados que solían emplearse, el acompañamiento de los fieles, la profesión de fe y la adoración de la cruz y otros detalles de la administración del viático y extrema unción según los Concilios del s. XIII, cf. PÉREZ RAMÍREZ, D., *Los últimos auxilios espirituales en la Liturgia del s. XIII a través de los Concilios*, en «*Rev. Esp. de Teol.*», 40 (1950) 391-432.

oraciones «pro tempore». Son quince oraciones, algunas de ellas bastante largas. Todas ellas se encuentran en los órdenes galo-romanos, unas veces después de la unción, otras veces después del viático o bien en la recomendación del alma ²⁴⁸.

c) *El viático según el MnT*. 1. Es sumamente conciso: solamente la ceremonia de poner una túnica blanca al enfermo y la oración siguiente a la administración del viático. Esta misma concisión usa el Pontifical Romano del s. XI, con el que tiene algunas coincidencias este MnT. 1 ²⁴⁹.

El vestir al enfermo antes del viático es una rúbrica de la que no se encuentran referencias en los órdenes galo-romanos de Martene. Sin embargo, un sínodo de Colonia y los Estatutos de Lieja (s. XIII), mencionan expresamente esta ceremonia ²⁵⁰. Así mismo Teodulfo de Orleans en su II Capitular dice: «...deinde si permiserit infirmitas, abluto corpore, albis vestibus induatur» ²⁵¹. También en la Liturgia Mozárabe se manda mudar el cilicio puesto al enfermo para la penitencia por «vestibus nitidis» antes de recibir el viático ²⁵². Tenemos, pues, antecedentes históricos de esta ceremonia, que no debió generalizarse mucho.

El omitir la fórmula para la administración del viático hace suponer que no se empleaba ninguna, como ocurría en Roma durante la alta edad media, silenciándola los órdenes y el Pontifical Romano ²⁵³. La oración que sigue al viático es la misma que hoy señala el R. Romano con pequeñas variantes.

4. *Resumiendo*. Analizada la administración de la extrema unción y viático en los libros toledanos de los ss. XI-XIII, hay que notar la omisión de la penitencia o confesión del enfermo antes de recibir estos sacramentos. Tampoco se menciona ninguna profesión de fe ²⁵⁴. Sin embargo estos dos puntos estaban ya generalizados en los órdenes galo-romanos del s. XIII. En un pontifical seguntino de este mismo siglo figuran también estos ritos de la confesión y profesión de fe, aunque muy esquemáticos; el tránsito de Francia a España se verificó a través de las órdenes religiosas ²⁵⁵.

248. Así en el Pontifical de Roda (fol. 223r-224v), estas oraciones se ponen antes del viático para ser recitadas por cada uno de los sacerdotes asistentes mientras el ministro hace las unciones.

249. ANDRIEU, o. c., vol. I, p. 274-77.

250. Cf. PEREZ RAMIREZ, art. cit., p. 426-27.

251. PL 105, 220.

252. *Liber Ordinum*, col. 91.

253. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. II, núm. 563, p. 1101.

254. Únicamente el ScT. 3 (fol. 182v), terminada la última oración de la profesión del novicio en peligro de muerte agrega: «reuertantur in chorum sicque Credo in unum Deum incipiatur».

255. El Pontifical Seguntino es el ms. 39-14 de la Bibl. Capit. de Toledo (s. XIII). Así como los sacramentarios toledanos hemos visto que siguen las Consuetudines Cluniacenses, este Pontifical de Sigüenza sigue casi literalmente el «Liber usuum», de los Cistercienses (PL 166, 1472 ss.).

En cuanto a reminiscencias mozárabes sólo existe la coincidencia textual de varias antifonas y oraciones, como ocurre en la recomendación del alma y exequias, donde veremos la razón de esta coincidencia. Mientras en el sacr. de Vich y pont. de Roda se mezclaron elementos mozárabes con los romanos, en los libros toledanos no se verifica este fenómeno ²⁵⁶.

Comparados los ritos y oraciones de los ScT. 2 y 3 con el MnT. 1, se aprecia claramente la procedencia de dos fuentes distintas. Mientras los sacramentarios dependen de las C. Cluniacenses, el manual coincide con los órdenes galo-romanos.

RECOMENDACION DEL ALMA Y CELEBRACION DE EXEQUIAS

A) RECOMENDACION DEL ALMA. Figura en los libros que estudiamos como continuación del viático o introducción a las exequias. Las ceremonias y oraciones de este rito se han conservado en el ScT. 1, ScT. 3 y MnT. 1. Faltan los folios del ScT. 2, donde debieran figurar. El MnT. 1 trae como recomendación del alma dos absoluciones y dos bendiciones, prescribiendo la recitación del credo por los asistentes al expirar el enfermo. Por ser tan corto y distinto del texto de los sacramentarios le ponemos al final.

ScT. 1, fol. 204r-205r; 196v-198r

Cum infirmus proximus morti fuerit dicantur VII psalmi

cum letania.

Or. Misericordiam tuam dne. / societur.
Or. Omnip. semp. deus qui humano corpori adoravit fideliter.

ScT. 3, fol. 82v-84r

«...postquam uiderint appropinquare morti significetur fratribus; ipsi uero utcumque sint hoc audientes cum festinatione properent ad infirmum dicendo quisque apud se Credo in unum deum. Quo finito si obire distulerit infirmus stantes ante eum repetant idem a capite. Si autem diutius protexerit leguntur ante eum passiones domini. Tandem factus in agonia abstrahatur de lecto et ponatur in cinere et cilicio.

B° cinerum. Or. Deus indulgentie / accipere.

Fratres uero iam de uita eius desperantes dicant letaniam pro tempore breuem aut longam et preces et duas orationes que sequuntur. Pater noster. Saluum fac. Esto ei. Nichil proficiat. Dne. ex. Dns. uob.

Or. Misericordiam tuam dne. / societur.
Or. Proficiscere anima / in bonis celestibus concedas.

256. Esto indica que mientras las parroquias mozárabes de Toledo conservaban la liturgia antigua en su integridad, las nuevas parroquias de rito romano aceptaron por completo los libros venidos de Francia sin modificación alguna, excepto en el matrimonio y en las fiestas españolas que se agregaron al calendario.

In hora, exitus ²⁵⁷

ScT. 1

In hora exitus dicatur ab omnibus qui presentes erunt *Credo in unum deum*. Quo peracto dicant istud R. *Suuenite*. *Kyrie*. *Ne tradas bestiis*.

Or. *Tibi dne. commendamus / indulge. Aña. Leto animo. Ps. Iudica dne. nocentes me. Exurgat deus. Aña. Suscipiat te xps. Ps. In exitu. Or. Svscipe q. dne. animam serui tui / resuscitari mereantur.*

Tunc roget sacerdos orare pro anima eius: *Pater noster. V. Anima eius in bonis. Non intres. A porta. Or. Partem beate resurrectionis / in celis.*

Or. *Deus cui soli competit / parte numeretur.*

ScT. 3

Tandem uero infirmo omnino defuncto dicantur he que sequuntur orationes

Or. *Pie recordationis / et abstergat.*

Or. *Omnip. semp. deus qui humano corpori / fideliter fecisti.*

Post hec dicantur hi quinque psalmi:

Verba mea.

Ne in furore.

Dilexi quem.

Credidi.

De profundis. Kyrie. Pater noster. V. A porta.

Requiem eternam. Requiescant. Dne. ex. Dns. uob.

Or. *Deus cui proprium est misereri...*

Ablutio corporis

His expletis lauetur corpus et uestiatur.

Interim decantetur uigilia et matutine laudes.

...dicant fratres matutinas pro defunctis cum viii lectionibus et laudibus et uesperis. Postea continuatim dicant psalterium.

Dum uero hec predicta peraguntur a quibusdam fratribus ita ut sacerdos a sacerdotibus, diaconus a diaconibus, similiter et in ceteris, si fieri potest, corpus defuncti in quoddam secreciori loco abluatur aqua calida, cruce stante prope, ita tamen ut ille qui crucem tenet corpus non uideat.

Postquam autem ablutum fuerit corpus ponatur in feretro et intermissa psalmodia dicat sacerdos preces et orationes que hic subsequuntur: *Kyrie. Pater noster. V. In memoria. Ne tradas. Non intres. Pretiosa in conspectu dni. Dne. ex. Dns. uob.*

Or. *Deus cui omnia uiuum / indulgendo.*

Possito in feretro dicantur he orationes

Or. *Svscipe dne. animam serui tui ad te reuertentem / ante mundi constitutionem.*

Or. *Deus uiter dator et humanorum corporum / confoueri.*

Deportatio ad ecclesiam

Cum uero fuerit corpus paratus ad deferendum educatur ante conuentum preuentibus ministris cum cruce et aqua benedicta, thuribulo et candelabris et posito in medio cantetur hoc *Libera me*.

Or. *Omnip. semp. deus misericordiam... cuius depositionis diem / peruenire concedas.*

Postea deferatur corpus in ecclesiam cantando.

Libera me. V. Clamantes.

Post hec incipit cantor: *Kyrie. Iii. Deinde sacerdos Pater noster. V A porta inferi. Nichil proficiat. Credo uidere. Dne. ex. Dns. uob.*

257. Ponemos también aquí los títulos para mejor división de la materia.

ScT. 1.

Tunc leuetur corpus et deferatur ad ecclesiam cum Aña. Chorus angelorum. Ps. Dillexi. Aña. Tu iustiti nasci me. Ps. Quemadmodum. Kyrie...

Or. Deus qui humanarum animarum / adunari consorciiis.

Quo sic asportato in ecclesiam celebretur missa pro eo.

MnT. 1, fol. XXXVIIIr-v:

Or. Absolutionem et remissionem omn. pecc. tribuat tibi omnip. et miser. dominus. Absolutio. Dns. ihs. xps. qui dixit discipulis / ad gaudia regni celorum. B.° Benedicat te deus pater, sanet te / ad supernam uitam te perducatur. Absolutio. Benedicat te deus celli, adiuuet te xps. / conseruare dignetur.

In hora... (ilegible), dicatur ab omnibus qui presentes aderint Credo in unum deum.

B) EXEQUIAS: Forman un ordo continuo con la recomendación del alma.

ScT. 1, fol. 198r-203v

Expleta uero missa accipiant unusquisque cereos in manibus et sonentur omnia signa et stans iuxta feretrum sacerdos dicat. Or. Non intres in iudicium / sancte trinitatis.

R. Subuenite. V. Suscipiant. Kyrie. Or. Deus cui omnia uiuunt / absolue indulgendo.

R. Heu michi. V. Anima. Kyrie. Or. Fac q. dne. hanc cum seruo tuo / angelicis choris.

R. Peccantem me. V. Deus in nomine. R. Libera me. V. Dies illa. V. Tremens. V. Requiem. Kyrie

Or. Non intres in iudicium / est honor. Or. Inclina q. dne. aurem / esse consortem.

ScT. 3.

Or. Suscipe animam... de ergastulo / resuscitari mereatur.

Ipo autem posito in ecclesia repetatur psalmodia ubi intermissa fuit et dicatur usque: omnis spiritus laudet dominum. Fratres uero semper sint frequentes circa corpus dicendo psalmos. Nox uero diuidatur per uigilias secundum numerum fratrum ita ut in prima uel in secunda uigilia totum finiatur psalterium

Dum uero ipsum corpus in ecclesia fuerit, prout fratrum facultas superuenerit, misse celebrentur...

ScT. 3, fol. 84r-87v

Dum autem sepulture dandus est stet conuentus iuxta feretrum et cantores dicant: Kyrie iii. Pater noster. V. A porta. Requiem eternam. Requiescant. Dne. ex. Dns. uob. Or. Deus uite dator / confoueri iubeas.

R. Subuenite. V. Suscipiant. Kyrie. Or. Deus qui humanarum animarum / adunari consorciiis.

R. Eu michi. V. Conuertere. Kyrie. Or. Non intres in iudicium / cui est honor.

R. Peccantem me. V. Deus in nomine. Kyrie. Or. Fac q. dne. hanc cum seruo tuo / angelicis choris.

R. Libera me. V. Tremens. Kyrie. Or. Inclina dne. aurem tuam / esse consortem.

Asportatio ad sepulchrum

Hoc dicto deferatur ad sepulchrum canendo: Aña. In paradisum. Ps. In exitu. Aña. Aperite. Ps. Confitemini. Or. Pie recordationis / et abstergat.

Aña. Ingrediar. Ps. Quemadmodum. Or. Obsecramus misericordiam / resuscitari facias.

Aña. Hec requies. Ps. Memento dne. Or. Deus apud quem mortuorum / gaudia repromissa.

Or. Deus qui iustis / facias presentari.

Tunc deportetur ad sepulchrum cum his psalmis et antiphonis: Aña. In paradisum. Ps. In exitu. Aña. Aperite. Ps. Confitemini. Aña. Ingrediar. Ps. Quemadmodum. Aña. Hec requies. Ps. Memento dne. Aña. Qui de terra. Ps. Dne. probasti. Aña. Non intres. Ps. Dne. exaudi. Aña. Omnis spiritus. Ps. Laudate. V. A porta. V. Erue dne. Aña. Absolue dne. Ps. Benedictus. Aña. Clementissime dne. Ps. Magnificat. Ps. Lauda anima. V. Audiui uot. V. Requiem et.

Benedictio sepulchri

ScT. 1.

His orationibus et antiphonis finitis sileant omnes et benedicat sacerdos sepulchrum: Or. Deus qui fundasti terram / uera resuscitatio.

Post hec a sacerdote expietur sepulchrum aspersione sancte aque et fumo incensi dicatque subiungens: Or. Innefabilis dei / perpetim uicturus.

ScT. 3.

Antequam sepeliatur corpus benedicatur sepulchrum: Or. Deus qui formasti terram / tua misericordia.

Depositio corporis

Hic deponatur in sepulchrum.

Añā. De terra plasmasti. Ps. Dne. probasti.

Quo expleto extinguantur candeles et signa desinant sonare.

Orationes dicende a sacerdote dum sepeliatur corpus, quando alii cantant antiphonas: Or. Obsecramus misericordiam / iubeas. Or. Deus apud quem / gaudia repromissa. Or. Te dne. scte. p... deprecamus pro spiritu / regnum consequatur. Or. Oremus fratres carissimi pro spiritu / preparare dignetur. Or. Deus qui iustis supplicationibus / facias presentari. Or. Debitum humani corporis / largiatur. Or. Temeritatis quidem / dextera coronandus. Or. Suscipe omnip. dei misericordiam / collocare dignetur. Or. Tu nobis dne. auxilium preparare / euadat. Or. Dne. scte. p. omnip. e. deus qui de humano corpore / sedibus iubess, Or. Deus qui potestatem habes / potestatem. Or. Suscipe dne. seruum tuum / uitam eternam possideant.

Post depositionem

Post sepultum corpus: Or. Omnip. semp. deus te sup. exoramus pro spiritu / resuscitari facias.

Añā. Non intres. Ps. Dne. exaudi. Or. Temeritatis quidem / dextera coronandus.

Añā. Omnis spiritus. Ps. Laudate dnum. Or. Te dne... cari nostri / quadrantem.

Añā. Absolue dne. Ps. Benedictus. Or. Svscipe piissime deus / gratuletur.

Añā. Clementissime deus. Ps. Miserere.

Expletis autem orationibus superscriptis sacerdos cum ministris ad locum ubi stacio est conueniat et finitis psalmis dicat: Pater noster. Et ne nos. A porta. Dne. ex. Dns. uob. Or. Tibi dne. commendamus / in celis. Or. anima quam dedisti / uita perhenni.

Expleta oratione dicant fratres pro his qui in cimiterio iacent: Ps. Misere. Or. Deus cuius miseratione...

Tunc roget sacerdos orare pro eo: Pater noster. ¶ Requiem. Or. (post sepultum corpus). Debitum humani corporis / perfrui mereatur. Or. Commendamus deus / iubeas admisceri.

Tunc roget pro eo et pro fidelibus in cimeterio quiescentibus: Añā. Audiui uocem. Ps. Lauda anima. ¶ In memoria. A porta. Or. Deus cuius miseratione / sine fine letetur. Or. Deus anime precibus / commendet ecclesia. Or. Absolue dne. animam eius / respirent. Anima eius et omnium fidelium defunctorum in xpi. nomine requiescant in pace.

1. La recomendación del alma. Fué ya costumbre cristiana de los pri-

meros siglos encomendar el alma de los fieles difuntos mediante la recitación o canto del salterio. Así surgió la celebración de la vigilia nocturna, de cuya práctica hay testimonios desde el s. VI y se sigue observando durante la Edad Media. Como la recitación del salterio sólo podía realizarse en una comunidad religiosa se estableció la costumbre de recitar en su lugar los siete salmos penitenciales, las letanias de los Santos u otras plegarias formadas para esta ceremonia. Solían ser oraciones largas pero «ad libitum». Así se formó la recomendación del alma con la recitación de los salmos penitenciales, las letanias y otras oraciones de carácter absolutorio o de estricta recomendación del alma antes de morir. Después de la época carolingia se unió a la recomendación del alma el oficio de difuntos, que ya venía celebrándose desde hacía siglos, independientemente de la vigilia de difuntos. Este oficio terminó absorbiendo y eclipsando la recomendación del alma como oficio litúrgico propiamente dicho ²⁵⁸.

En los sacramentarios toledanos encontramos mezclados todos estos elementos, precediendo a todos ellos la práctica de la penitencia. Esta, que ordinariamente precedía al viático, según hemos indicado, y aún a la extrema unción, la encontramos aquí como última preparación para morir, unida a la recomendación del alma.

a) *Antes de expirar*. En primer lugar los hermanos que acompañaban continuamente al enfermo después de recibido el viático debían dar una señal para que la comunidad acudiese a la habitación del enfermo ²⁵⁹. Al oír esta señal todos estaban obligados a acudir «cum festinatione». En el trayecto debían ir recitando el «Credo in unum Deum», y repetirle de nuevo si al llegar, el enfermo no se encontraba aún en la agonía. Si ésta se prolongaba, debían recitarse los textos evangélicos de la Pasión.

Al comenzar la agonía sacan al enfermo del lecho para imponerle el cilicio y la ceniza. Esta se bendice con una oración especial. El ScT. 1, no menciona esta práctica penitencial, sin duda porque era voluntaria y solamente usada entre religiosos, sacerdotes o personas piadosas. Tratándose de canónigos regulares era natural su uso, en lo cual siguen a las C. Cluniacenses ²⁶⁰. Cuando la muerte era inminente se rezaban los salmos penitenciales y las letanias de los Santos, agregando dos ora-

258. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. II, núm. 217, p. 325-27; vol. IV, núm. 200-203, p. 247-251.

259. Según las Consuet. Cluniacenses esta señal debía darse con una tabla, golpeándola en el claustro. PL 149, 772.

260. PL 149, 772. El Credo que debían recitar es el «maiores symbolum». Sobre la muerte con cilicio y ceniza, cf. MARTENE, o. c., lib. III, cap. XI, «De agendi circa aegrotos in exitu mortis laborantes», núm. 13; vol. II, p. 362-66. Era costumbre propia no sólo de los religiosos, sino practicada también por particulares, aunque voluntariamente. Al principio se colocaba el cilicio sobre el suelo; después sobre paja para aliviar al enfermo; por fin se terminó derramando ceniza sobre el lecho del enfermo sin moverle de él.

ciones en las que se encomienda al enfermo a la misericordia divina ²⁶¹. El MnT. 1 pone para los últimos momentos dos fórmulas de absolución. La primera es la del «Indulgentiam», que empieza por «Absolutionem» y que en algún tiempo se usó como forma corriente de absolución sacramental ²⁶². La segunda también la usan con carácter absolutorio los órdenes galo-romanos. ¿Tiene aquí carácter sacramental, o son solamente absoluciones generales? Esto último es lo más probable; de lo contrario, no estarían puestas después de recibida la extrema unción y el viático; habría alguna alusión a la confesión privada; además por esta época se usaban generalmente en este sentido en el oficio y en la misa ²⁶³. Las dos bendiciones que el MnT. 1, une a las absoluciones son las mismas que el ScT. 3 coloca al final de la extrema unción. Con el mandato de recitar el Credo al expirar el enfermo termina la recomendación del alma en el MnT. 1.

b) *Después de expirar*. El ScT. 1 manda también que se recite el «Credo in unum Deum», y a continuación, el R. Subvenite, que pertenece a la primitiva liturgia funeraria ²⁶⁴; así mismo la oración «Tibi dne. commendamus» ²⁶⁵. Sigue en este sacramentario la recomendación del difunto poniendo en primer lugar dos salmos acompañados de antífonas y completados con una oración. En segundo lugar hace una invitación a los presentes para que oren por el difunto mediante un Pater noster y dos oraciones.

En el ScT. 3 —en el que falta el R. Subvenite—, se hace la recomendación del difunto con dos oraciones ²⁶⁶, cinco salmos, Pater noster y otra oración final.

c) *Amortajamiento*. Mientras se procedía a amortajar el cuerpo del difunto, debía empezarse el canto de la vigilia, es decir, del salterio y del oficio de difuntos —maitines y laudes—. El ScT. 3 manda primero cantar el oficio y después el salterio.

Para amortajar al difunto debe ser retirado el cuerpo a un lugar apartado de la comunidad. Aquí se lava en primer lugar el cuerpo con agua caliente. Deben realizar esta función piadosa hermanos que pertenezcan al mismo orden del difunto, si puede ser. También ha de estar presente el ministro de la cruz. Las mismas ceremonias con más detalle se enu-

261. Ver RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 201, p. 248.

262. Cf. JUNGSMANN, o. c., t. I, núm. 373, p. 389.

263. «Era la época de las absoluciones generales, en la cual, con todo nunca se dejó de recordar que no bastaba para el perdón de los pecados graves la confesión en términos generales». JUNGSMANN, o. c., t. I, núm. 380, p. 396.

264. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. II, núm. 226, p. 342.

265. Cfr. RIGHETTI, o. c., vol. IV, núm. 201, pág. 249.

266. La primera de ellas es igual a la de las Consuet. Cluniac. (PL 149, 772).

meran en las C. Cluniacenses ²⁶⁷. Esta ceremonia, usada desde los primeros siglos del cristianismo, había sido heredada de los Judíos, Griegos y Romanos ²⁶⁸.

Después de lavado «uestiatur». Solían ser vestidos los cadáveres con el hábito monacal cuando se trataba de monjes ²⁶⁹. Cuando eran obispos, sacerdotes o clérigos, se empleaban las vestiduras propias de su orden ²⁷⁰. Para los fieles serían hábitos penitenciales. Una vez amortajado se colocaba en el féretro y era llevado de nuevo a la presencia de la comunidad, la cual suspendía la salmodia. A continuación el sacerdote oficiante recitaba las preces y oraciones con las que se continuaba la recomendación del difunto. En el ScT. 1, son dos oraciones. En el ScT. 3 es el Pater noster, algunos versículos y una oración ²⁷¹.

d) *Traslado a la iglesia*. Para trasladar el féretro a la iglesia se organiza una procesión encabezada por los ministros portadores de la cruz, agua bendita, incensario y velas. Puesto el féretro en medio y antes de ponerse en movimiento manda el ScT. 1 que se cante el *℟*. Libera me con una oración ²⁷². Según el ScT. 3 el *℟*. Libera me, se cantaba al ir en procesión y al llegar a la iglesia se reza el Pater noster, algunos versículos y una oración sobre el mismo tema de la recomendación del alma. Después de ésto la comunidad debe seguir recitando la salmodia donde la interrumpió hasta terminar el salmo 150. Durante la noche han de acompañar al difunto cantando salmos; se van turnando por vigiliias, cantando en las dos primeras de nuevo todo el salterio. A la hora conveniente se celebran las misas posibles por los sacerdotes de la comunidad y así mismo la misa exequial ²⁷³. Según el ScT. 1 durante el traslado a la iglesia se cantan dos salmos con sus antifonas, preces y oración. Supone que el traslado es por la mañana, pues a continuación tiene lugar la misa exequial.

2. Celebración de las exequias.

a) *Ante el féretro*. Terminada la misa exequial manda el ScT. 1 que toquen todas las campanas, toma cada uno su vela y va ante el féretro. En primer lugar el sacerdote debe recitar la fórmula «Non intres in iudi-

167. PL 149, 773. Así mismo en el «Rituale S. Eligii Noviomensis» (s. XII). MARTENE, o. c., lib. III, cap. 15, ordo VIII; vol. II, p. 393-97.

268. Cf. MARTENE, o. c., lib. III, cap. 12, nrs. 2-3; vol. II, p. 366-69.

269. Así lo indican las Consuet. Cluniac. En el Ritual de S. Eligio se especifica cómo deben coser y colocar dicho hábito.

270. MARTENE, o. c., lib. III, cap. 12, nro. 1; vol. II, p. 366.

271. Estas oraciones coinciden con las empleadas en los órdenes galo-romanos, aunque no coincide el lugar, el cual, aun dentro de libros de la misma diócesis, raramente es igual, como podemos ver en los libros toledanos.

272. El «Libera me» es una composición probablemente del s. IX. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. I, núm. 224, p. 337.

273. Muchas de estas rúbricas se encuentran en las Consuet. Cluniac. (PL 149, 773-74).

cium»²⁷⁴. Según el ScT. 3 empiezan los cantores con el Kyrie; sigue el Pater noster y una oración igual a la que el ScT. 1 pone después de amortajar el cadáver.

A continuación se cantan cuatro responsorios con sus correspondientes versículos y oraciones. Aquí el paralelismo entre el ScT. 1 y ScT. 3 es bastante completo. Los mismos responsorios y oraciones con bastante aproximación figuran en las C. Cluniacenses²⁷⁵ y diversos órdenes galoromanos²⁷⁶.

b) *Traslado al cementerio*. Durante el traslado al sepulcro el ScT. 1 manda cantar cuatro salmos con sus antifonas y cuatro oraciones. El ScT. 3 pone ocho salmos y además el Benedictus y el Magnificat, con nueve antifonas y algunos versículos. Las oraciones que debían recitarse a continuación de cada uno de los salmos son puestas a continuación todas seguidas en número de doce, «dicende a sacerdote quando alii cantant años»²⁷⁷. Desde la antifona «In paradisum», hasta la oración «Tibi dne. commendamus», después del sepelio existe también paralelismo entre los dos sacramentarios²⁷⁸.

c) *Bendición del sepulcro*. Tiene lugar después que han llegado al cementerio; se interrumpe el canto de los salmos con sus antifonas y oraciones y entonces el sacerdote recita la or. «Deus qui fundasti /formasti/ terram». Rocía con agua bendita la sepultura, la incienso y añade, según el ScT. 1, la or. «Ineffabilis dei»²⁷⁹.

d) *Sepelio*. Mientras las C. Cluniacenses y los libros litúrgicos relacionados con ellas nos dan bastantes detalles sobre la manera de depositar el cuerpo en el sepulcro, los libros toledanos son sumamente concisos. La comunidad debía formar un círculo en torno al sepulcro para cantar los salmos y antifonas. Después de depositado el cuerpo se le ponía por la parte superior una tabla y a continuación el ministro con una pala arrojaba en forma de cruz los tres primeros golpes de tierra. Mientras la tierra cubre el cuerpo del difunto se canta la antifona «De terra plas-

274. Figura ya en el Sacr. Gregoriano en la recomendación del alma. Cf. RIGHETTI, o. c., vol. II, núm. 224, p. 336.

275. PL 149, 774. ...

276. Ritual del Monasterio de S. Eligio de Noyon, el ms. de S. Quen de Ruán, el ms. de S. Jorge de Ruán. MARTENE, o. c., lib. III, cap. 15, órdenes VIII, XII, XV; vol. II, p. 393-404.

277. Sobre la antifona «In paradisum», cf. RIGHETTI, o. c., vol. II, núm. 226, p. 342.

278. Este grupo de antifonas, salmos y oraciones es también característico de los libros litúrgicos antes mencionados, pertenecientes a la familia de monasterios cluniacenses.

279. Estas dos oraciones son comunes a los libros monacales antes mencionados. En lugar de la sal con que se bendecía la sepultura en la Liturgia Mozárabe (*Liber Ordinum*, col. 118), se emplea ahora el agua bendita e incienso según el rito romano. La or. «Ineffabilis Dei», se usaba ya en la Liturgia Mozárabe (*Liber Ord.*, col. 119).

mati» y el salmo «Dne. probasti», según el ScT. 1. Concluido esto cesan de tocar las campanas y se apagan las velas ²⁸⁰.

d) *Después del sepelio*. Siguen cantándose antifonas y oraciones con los salmos hasta finalizar con el Miserere, según el ScT. 1 y con el Magnificat y el Lauda anima, según el ScT. 3. La última recomendación del difunto tiene lugar «ubi statio est» —¿el crucero del cementerio?— recitando el Pater noster y dos oraciones.

Para finalizar los ritos de las exequias se rezan unas preces por los enterrados en el cementerio. En el ScT. 1 estas preces están formadas por el salmo «Lauda anima», con su antifona, versículos y tres oraciones, terminando con la invocación general en la Liturgia Romana: «Anima eius et omnium fidelium...». Según el ScT. 3 se rezaba simplemente el Miserere y una oración final. Es lo que figura también las C. Cluniacenses ²⁸¹.

3. *Elementos mozárabes en la liturgia romana de los últimos sacramentos y exequias*. Ha llamado la atención de los liturgistas la multitud de elementos coincidentes entre las dos liturgias en este punto ²⁸². Esta coincidencia salta a la vista. Dice una rúbrica del Liber Ordinum: «Quum uenerit aliquis ex fratribus ad extremum uite, statim dato signo concurrunt fratres uniuersi ubi frater egrotus iacuerit, et si tempus fuerit communicat eum sacerdos et dant ei omnes osculum pacis» ²⁸³. Este mismo llamamiento y el ósculo de la paz les hemos visto en el ScT. 3. También la presencia de la cruz a la cabecera del lecho del difunto se considera una ceremonia importante en la Liturgia Mozárabe ²⁸⁴.

La or. «Ihesu saluator noster / exoptata remissio» que figura en la extrema unción mozárabe es la primera que el ScT. 2 y 3 ponen entre las quince que siguen a la administración del viático ²⁸⁵. Así mismo la «Benedictio» mozárabe que sigue a esta oración coincide con la or. décima de estos mismos sacramentarios después del viático: «Propicietur dns. / desiderium tuum» ²⁸⁶. El MnT. 1 la pone la cuarta oración que sigue a las letanías de la extrema unción. Ambas oraciones son comunes a casi todos los órdenes galo-romanos.

Por lo que toca al «ordo exequiarum», que siguen los libros toledanos las coincidencias con el Liber Ordinum son aún más numerosas.

280. Es otro dato que figura también en las Consuet. Cluniac. (PL 149, 774).

281. PL 149, 774.

282. Un estudio especial fué realizado ya por BISHOP, E., *Spanish symptoms y Burial Services*, en «Liturgica Historica» (Oxford, 1918), p. 165-209; 167-182.

283. *Liber Ordinum*, col. 107-108.

284. «Hoc interdum obseruandum, ut quislibet sit, ab exitu mortis usque dum ad monumentum ducatur, semper ad caput lectuli sacram habeat crucem». *Liber Ordinum*, col. 112.

285. El P. OLIVAR, reconoce el carácter hispánico de esta oración. *Sacr. de Vich*, p. XCIV.

286. *Liber Ordinum*, col. 73.

¿Cuál es el origen de todas estas coincidencias? Según Bishop, la Liturgia Hispánica influyó en la reforma carolingia a través de los libros litúrgicos de Inglaterra e Irlanda, que en los ss. VII-VIII recibieron la influencia litúrgica de España. Así pues, las fórmulas de la Liturgia Mozárabe pasaron a Francia con los libros ingleses e irlandeses ²⁸⁷. Sin dar tanto rodeo, creo más verosímil que se realizase esta influencia mediante los libros de la Galia Narbonense, que perteneció al reino hispano-visigótico ²⁸⁸. Los libros toledanos analizados dependen claramente de los libros cluniacenses y de ellos recibieron estas coincidencias de fórmulas, sin reminiscencias directamente mozárabes ²⁸⁹.

287. *Burial Service of the Eighth Century*, en «Liturgica Historica», p. 180.

288. «Fué España quien influyó en su rito —el de Narbona— haciéndolo pasar los Pirineos y no al contrario como hasta ahora nos venían inculcando todos los eruditos ultrapirenaicos». PRADO G., *Textos inéditos de la Liturgia Mozárabe* (Madrid, 1926), página 186.

Sobre este punto es importante tener presente el estudio del P. ANSCARI M. MUNDO: *Li liturgia visigótica a les Provinces Narboneses i Tarraconenses*, en su obra «El Comicus Palimpsest. Paris Lat. 2269», publicado en LITURGIA, 1. (Scripta et Documenta. 7). In Abbatia Montiserrati 1956. p. 216-240.

289. Si hubiese habido influencia mozárabe directa se notaría en la distribución de las oraciones y antifonas, como ocurre en el Sacramentario de Vich y en el Pontifical de Roda. En el Sacramentario de Vich se conservan las antifonas mozárabes, dice el P. OLIVAR, por pertenecer a una tradición musical conocida, es decir, por motivos prácticos, o. c., p. XCIV.