

La constitución del Rito Hispano y la aportación de sus textos a la teología de la liturgia

The constitution of the Hispanic Rite and the contribution of its texts to the Theology of Liturgy

Félix María Arocena Solano

Académico Correspondiente de la Sección de Teología de la Real Academia de Doctores de España. Facultad de Teología. Universidad de Navarra. farocena@unav.es

An. Real. Acad. Doct. Vol. 2, Nº 3, (2017) pp. 303-311.

RESUMEN	ABSTRACT
El autor expone las fases de constitución, desarrollo y consolidación del antiguo Rito Hispano. Son periodos de gestación, composición eucológica y compilación de formularios litúrgicos que hicieron de la venerable liturgia Gotho-hispa un singular monumento de la <i>lex orandi</i> eclesial. La esencia íntima de la liturgia encuentra en la eucología hispana una excelente clave hermenéutica.	The author expounds the phases of the birth, development, and consolidation of the ancient Hispanic Rite. These are stages of gestation, eucological composition, and the compilation of the liturgical formularies which make the venerable Gotho-Hispanic liturgy a remarkable monument of the <i>lex orandi</i> of the Church. The intimate essence of the liturgy finds in the Hispanic eucology an excellent hermeneutical key.
Palabras clave: liturgia mozárabe, culto, liturgia de las horas, culto, eucología	Keywords: mozarabic liturgy, worship, liturgy of the hours, eucology

Los años dedicados a la docencia universitaria y mi especialización en la venerable liturgia mozárabe parecen invitar a una reflexión en torno a este Rito con el que se han celebrado los divinos misterios desde los siglos lejanos del inicio del Cristianismo en el ámbito de la Península Ibérica y, más tarde, incluso en la provincia Narbonense. Rito vivo y actualmente celebrado en diversos lugares de España mediante el cual no pensamos en los dos mil años que nos separan del acontecimiento de nuestra salvación, sino, más bien, en los dos mil años nos unen a él.

INTRODUCCIÓN

El culto genera cultura. Ambos términos comparten el mismo campo semántico del verbo latino *cólere*, que significa etimológicamente “cultivar”. En el significado cristiano del verbo *colere*, el latín cristiano nos permite vislumbrar que, en la liturgia, Dios cultiva a su Iglesia y consiente ser cultivado por ella. La liturgia posee la fuerza de plasmar el cuerpo de la comunidad cristiana, pues, a la postre, ¿qué es la Iglesia sino la comunidad de quienes dejan que la liturgia dé consistencia a sus vidas hasta hacerles hombres y mujeres litúrgicos? Sí, la liturgia posee la fuerza de plasmar el cuerpo de la comunidad cristiana y hasta tal punto que las divisiones existentes dentro de cada Iglesia y entre las diversas Iglesias sólo ponen de manifiesto nuestra insuficiencia para vivir el misterio litúrgico.

Por lo que respecta al culto divino en el territorio de la Península Ibérica, los pueblos de Hispania se vieron profundamente afectados en los ámbitos social, político, cultural y religioso, por una forma característica de celebrar la verdad última de cuanto acontece en la liturgia: la presencia de la gloria de Dios sacramentalmente donada en comunión a los hombres. Una forma característica de celebrar que se ha dado en llamar la “liturgia hispano-mozárabe”.

El propósito de la presente exposición consiste en asomarnos a lo que podría haber sido la constitución, desarrollo y consolidación del antiguo Rito Hispano. Acudimos para ello a los eminentes liturgistas españoles, predecesores nuestros, que dedicaron largos años de su vida a sumergirse no solo en la investigación de los códices y manuscritos, sino también en el complejo devenir de los avatares históricos en los que se vio envuelta esta liturgia propia de España. Baste recordar que, en el intervalo del primer milenio, las comunidades cristianas hispanas pasaron de vivir en el Imperio romano a insertarse en el reino visigótico hasta quedar sometidas, más tarde, a la dominación musulmana.

CONSTITUCIÓN, DESARROLLO Y CONSOLIDACIÓN DEL RITO HISPANO

La primera parte de nuestra reflexión arranca de constatar que, en la constitución y desarrollo del Rito Hispano, se verificaron, aproximadamente, aquellos mismos fenómenos que son verificables en la formación de esas otras familias que llamamos liturgias occidentales. Nos referimos, por citar solo algunas, a la liturgia romana, ambrosiana, beneventana, bracaraense, franca y celta. En las fases de formación del Rito Hispano, los historiadores han distinguido tres periodos.

a) Primer periodo: la gestación

El primero es un periodo de gestación que abarca varios siglos. Ya en este momento germinal, surge una cuestión destacable: cuando una liturgia empieza a existir, o sea, cuando sus propiedades llegan a distinguirla de la liturgia de otras Iglesias, esta primera fase ya toca a su fin. Se trata, por consiguiente, de un periodo apenas registrable ya que, en realidad, no se presta a ser objeto de la historia. Es como la criatura en cuya biografía no consta lo acontecido durante los meses que ha vivido en el seno materno. Se puede decir, con las limitaciones de otro ejemplo, que la formación de la liturgia hispana se asemeja a un movimiento sísmico cuya trayectoria -lo que los geólogos llaman las “ondas P, S y L”- solo se puede estudiar sobre el mapa, cuando ya ha pasado.

¿Cuáles son las primerísimas experiencias litúrgicas que se realizaron en las Iglesias de España? La estructura de la misa era casi idéntica a la misa celebrada en el rito de las Galias, la cual, en opinión de Edmond Bishop (†1917), había sido importada del África proconsular en la que vivió, entre otros, san Cipriano (†258).¹ De otra parte, los dípticos que ha conservado el *Missale Mixtum* (1755), junto con algunas de las fórmulas de enlace, que dan cohesión a la anáfora, se conjetura que son vestigios de una plegaria eucarística del siglo III.² A la par que permanecían fijos el canto del *Sanctus* y el relato de la institución, variaban otras siete piezas de la anáfora, que eran expresamente compuestas para las celebraciones que discurrían a lo largo del Año litúrgico y de cuya constancia dan fe los primeros calendarios hispanos.³ Los elementos constantes de la anáfora nos han transmitido lo que podría ser el entramado de aquella eventual “paleo-anáfora fija” del siglo III,

¹Cf. W. C. BISHOP, *The African Rite*, en *Journal of Theological Studies* 13 (1912) 259-280.

² Cf. J. PINELL, *Las fórmulas conclusivas y de enlace complementarias del sistema de textos variables en la Misa del antiguo rito hispánico*, en *Paschale Mysterium - Studi in memoria dell'abate Salvatore Marsili* (1910-1983), *Studia Anselminana* 91 (1986) 139-168.

³ Los elementos anafóricos variables son conocidas por los títulos de *Missa*, *Alia*, *post Nomina*, *Ad pacem*, *Illatio*, *Post Sanctus*, y *Post pridie*. Sobre el calendario hispano puede consultarse con provecho la reciente contribución del especialista M. C. VIVANCOS, *Los calendarios litúrgicos hispánicos antes desde el siglo XI hasta la reforma de Cisneros - Una aproximación*, en “Jornada cisneriana de estudios litúrgicos”. Alcalá de Henares (17 febrero 2017).

sobre la que han hipotizado Matthieu Smyth, Gabriel Ramis y José Luis Gutiérrez, entre otros autores.⁴ A partir del siglo IV, es verosímil que se utilizaran varias anáforas para cada una de las celebraciones eucarísticas. Estas plegarias serían adaptaciones latinas de formularios que provenían de la escuela alejandrina, ya que expresiones muy parecidas a las que se encuentran en algunas anáforas alejandrinas aparecen también en los *post pridie* hispanos.⁵

La invasión y ulterior estabilización de los visigodos en la Península trajo una coyuntura política que favoreció la solidaridad entre las Iglesias hispanas y galicanas, sometidas a la dominación arriana. Esa fraternidad entre ambas Iglesias se prolongará hasta la extinción del Rito Galicano.

En esta primera fase de gestación sucede también un evento del que surgirá una de las improntas más características del Rito Hispano. Nos referimos al momento en que las Iglesias de la Península, como también las Iglesias galas, conocieron los primeros *libelli* de la misa romana. No es casual que la respuesta conjunta de ambas Iglesias a la llegada de esos libelos fuera idéntica: ambas acogieron con entusiasmo el principio de variabilidad de los prefacios romanos, como recogían esos *libelli*, pero no renunciaron a la arquitectura anafórica que habían recibido del África cristiana, a la cual se sienten estrechamente ligadas. Entonces el Rito Galicano y el Rito Hispano, conservando tanto el relato paulino de la institución eucarística como las antiguas fórmulas de enlace entre las varias partes de la anáfora, extenderán a todas las partes del canon el principio de variabilidad que Roma solo aplicaba al prefacio. Cristaliza, por tanto, así lo que sería una singularidad de la liturgia hispana: la variabilidad de la anáfora.

Pero para relatar el nacimiento de aquellas peculiaridades del Rito Hispano que nacen en su etapa gestatoria, conviene dirigir nuestra mirada al Oficio divino y al Año litúrgico. De una parte, Juan Casiano (†c. 435), en el siglo V, había traído de su estancia en Belén y Egipto la experiencia de las colectas sálmicas y habló de ellas a sus monjes de la abadía de san Víctor en Marsella.⁶ Un siglo después, se celebró el Concilio de Agde (506), en el Languedoc, presidido por Cesáreo de Arlés (†542), cuya sede metropolitana era la principal del reino visigodo de Toulouse. Este concilio, en sus disposiciones sobre la celebración del Oficio, supone ya el empleo de colectas sálmicas.⁷ Por último, también en el siglo VI, parece que las

⁴ Cf. M. SMYTH, *Ante altaria - Les rites antiques de la messe dominicale en Gaule, en Espagne et en Italie du Nord*, Du Cerf, Paris 2007; G. RAMIS, *Introducción a las liturgias occidentales no romanas*, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2013; J. L. GUTIÉRREZ, *Iglesia y liturgia en el África romana del siglo IV. Bautismo y Eucaristía en los libros de Optato, obispo de Milevi*, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2001.

⁵ Cf. A. IVORRA, *Las anáforas De Cotidiano del Missale Hispano-Mozarabicum - Estudio Teológico-Litúrgico*, Publicaciones de la Facultad «San Dámaso», Madrid 2009.

⁶ Cf. CASIANO, *De institutiscænobiorum* 2, 7; *Collationes* 18, 11, 2 en CSEL 17, Pars I, Viena 1886, 23 y Pars II, Viena 1888, 517.

⁷ Cf. G. D. MANSI (ed.), *Concilio de Agde*, canon 30, vol 8, 330; cf. también M. E. MOORE, *The spirit of the Gallican Councils, AD. 314 - 506*, *Annuaire Historiæ Conciliorum* 39 (2007) 1 - 52.

oraciones sálmicas, compuestas por Justo de Urgel (†c. 547), se hubieran extendido por toda la Tarraconense, a tenor de los cánones del Concilio de Barcelona (540), que mencionan su empleo en el Oficio.⁸

Estas colectas sálmicas hispanas, que apenas entraron a formar parte de otras liturgias occidentales, son un *locus* de visita obligada -no el único-, si se quiere identificar el “genio” de la liturgia visigótica.⁹ Resulta significativo que, el primer compositor eucológico del que tenemos noticia, perteneciente a la escuela litúrgica tarraconense, que es Justo de Urgel († c.547), escribiera colectas sálmicas y que la primera figura de la escuela litúrgica de Sevilla, san Leandro, empiece también componiendo este tipo de oraciones. Pero este dato tampoco debe extrañar, pues es bien sabido que un elemento litúrgico, especialmente si constituye una novedad dotada de peso teológico y calidad literaria, suscita la creación de otras del mismo tipo. Así sucedió, por ejemplo, cuando en el norte de Italia, a finales del siglo IV, se compuso la primera bendición solemne del cirio pascual; en seguida surgieron varios imitadores, no solo en la península itálica, sino por todo el Occidente cristiano.¹⁰

De otra parte, acabamos de mencionar la sede de Toulouse. Recordemos que, en torno al siglo VI, no había prácticamente frontera de los Pirineos, porque la Provenza, la Narbonense y la Tarraconense se hallaban sometidas al poder militar ostrogodo. Pues bien, en el momento en que más intensas eran las relaciones entre las Iglesias galas y las Iglesias tarraconenses es precisamente cuando se plasma el mayor acontecimiento litúrgico de ese período: la creación de un nuevo tiempo litúrgico. Un ciclo de tres semanas -actualmente son seis- de preparación a la fiesta *in Apparitione Domini* que, según el concilio de Zaragoza (380), había tenido inicialmente un cierto significado anti-priscilianista, pero que durante la primera mitad del siglo VI se transformó en tiempo de Adviento.¹¹ Más tarde, el Rito Hispano enriquecerá notablemente el contenido de este ciclo y definirá mejor su

⁸ El autor que amplía alguna de las noticias contenidas en el *De viris illustribus* de San Isidoro atribuye a san Justo de Urgel una serie de colectas sálmicas. Cf. CONCILIO DE BARCELONA, cánones 1, 2 y 4, en J. VIVES (ed.), *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, vol. 1, CSIC, Instituto Enrique Flórez, Barcelona-Madrid 1963, 53.

⁹ Habría que exceptuar las colectas salidas quizá de la pluma de Casiodoro (†580) en el monasterio de *Vivarium*, en la Campania italiana, y las compuestas para una iglesia no-monástica -la llamada serie africana- estudiada por Juan María Canals (cf. J. M. CANALS, *Las colectas de salmos de la serie “Visita nos”*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 26, Salamanca 1976).

¹⁰ Cf. J. PINELL, *La benedicció del ciri pasqual i els seus textos*, Litúrgica 2, Scripta et Documenta 10 (1958) 1-119.

¹¹ Cf. J. VIVES (ed.), *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, vol. 1, CSIC, Instituto Enrique Flórez, Barcelona-Madrid 1963, 17: “Nadie ayune en domingo en atención al día o por persuasión de otro, o por superstición, y en Cuaresma no falte a la iglesia. Ni se esconda en lo más apartado de su casa o de los montes aquellos que perseveran en estas creencias, sino que sigan el ejemplo de los obispos y no acudan a las haciendas ajenas, para celebrar reuniones. Todos los obispos dijeron: sea anatema quien esto hiciere”. Este canon, al prescribir que no se falte a la reunión eclesial en los días que van desde el 17 diciembre, fiesta de san Acisclo, hasta la Epifanía (6 de enero), probablemente aluda a una preparación más intensa del Bautismo, que se celebraría en esa fecha navideña.

función litúrgica. En todo caso, para el Occidente litúrgico la cuna del Tiempo de Adviento fue el Rito Hispano.¹²

b) Segundo periodo: la composición de textos

El segundo periodo de la formación de un nuevo rito se caracteriza por la facilidad con la que se crean y multiplican vertiginosamente los textos litúrgicos. Se trata de un fenómeno típico de esta segunda fase. La exuberancia de producción eucológica es un signo de vitalidad. Los textos óptimos de todas las liturgias, o sea los que se consideran más representativos de cada rito, y aquellos que constituyen la aportación más genuina a la historia de la teología, son los que han sido compuestos antes de que este segundo periodo comience a languidecer.

No todas las Iglesias, que empezaron a definir su propio rito, consiguieron llevar a buen término este periodo de productividad. Así, por ejemplo, al Rito Celta le faltaron genios creadores y tuvo que mendigar a los Ritos Galicano e Hispano algunas fórmulas, hasta pasar prematuramente a la tercera fase de codificación. El Rito Galicano, por el contrario, tuvo una gran fuerza creadora de textos, pero se vio bruscamente interrumpida a causa de la expansión carolingia del Rito Romano en el área galicana, hasta sofocarla. El Rito Ambrosiano tuvo este segundo periodo creador que, si no sucumbió a la expansión del Rito Romano, fue debido a la fuerza de su tradición, la cual se sustentaba especialmente en haber sido foco de irradiación de la himnodia y de los cantos antifonales. Con el paso del tiempo, ambos se extenderían con éxito por el Occidente cristiano.

En la liturgia visigótica, este segundo período abarca siglo y medio. Se abre en la tarraconense con la composición de colectas sálmicas por parte de Justo de Urgel (†c. 547). Sigue también redactando colectas sálmicas, algo más tarde, un simple monje - Leandro (†600), natural de Cartagena-, que luego sería obispo y fundador de la escuela teológica de Sevilla. Y este segundo periodo se cierra definitivamente con la muerte de Ildefonso, arzobispo de Toledo, en el año 667.

c) Tercer periodo: la compilación de textos

Esta tercera y última fase se caracteriza por el tránsito de los libelos a los libros litúrgicos organizados. Aquí, codificar significa seleccionar los textos oracionales recogidos en los libelos, labor que no suele excluir su revisión, corrección y rellenado de lagunas. Esta labor de completar se lleva a cabo

¹² En el Breviario Gótico podemos encontrar una primera alusión al inicio del Adviento en la completura de las Vísperas de san Acisclo: *“et quia odor majestatis tuæ mire flagrans, jam desiderabile illud adventus tui nos invitat suscipere festum, precantes petimus, et crebra supplicatione deprecamur; ut sic inchoata adventus tui gaudia...;”* y también en la oración de la sexta antifona de Matutino: *“(…) fac ergo nos pronuntiata adventus tui gaudia promptissima susceptionis devotione excipere...”*. Igualmente, en la misa del día de san Acisclo son numerosas las alusiones al Adviento y, en particular, a su inicio, como consta en la *oratio admonitionis*: *“(…) ut huius martyris apud Deum suffragiis muniamur, ex cuius festivitate gloriosum incarnationis divinæ inchoamus celebrare adventum”*.

mediante la adaptación de textos antiguos disponibles. Lamentablemente, codificar significa también suprimir aquellos elementos que reflejaban demasiado bien las circunstancias ambientales del escrito original. En esta labor, cuando el codificador intenta ceñir los textos a algunas leyes retóricas convencionales, provoca que pasajes que le parecen demasiado libres, queden desvaídos a pesar de que, en realidad, eran muchos más expresivos. Sucede, así, que textos litúrgicos, que habían nacido marcados por una gran vitalidad, como reflejo de una honda contemplación del misterio de Cristo, una vez sustraídos del contexto del libelo original, pierden gran parte de su belleza y contenido doctrinal. Y esto obliga al teólogo a utilizar una metodología crítico-hermenéutica que le permita llegar lo más cerca posible al texto en su redacción original, previa a la intervención del compilador.

Y el gran compilador del Rito Hispano -aunque no el único pero sí el más representativo- fue Julián de Toledo (†690).¹³ Varias circunstancias impidieron que su obra de codificación sistemática llegara a completarse del todo. Se contaba con una gran riqueza de formularios y un elevado número de libelos de base. Lamentablemente, el *Liber manuale*, o sea el libro que contenía las fórmulas variables de la Misa y que editó el benedictino francés Mario Férotin en 1912, recoge abundantes formularios de la época ya decadente, es decir, textos posteriores al siglo VIII, en detrimento de otros más antiguos.¹⁴ Las Misas desaparecidas nos hubieran permitido identificar, por ejemplo, la teología eucarística que inspiraban los mejores formularios hispanos.

LA APORTACIÓN DE LOS TEXTOS HISPANOS A LA TEOLOGÍA DE LA LITURGIA

Llegados aquí, la enumeración precedente de hechos, nombres y lugares nos sitúa en condiciones favorables para apreciar el valor teológico que presentan algunos textos que nos ha conservado el Rito Hispano.

a) El valor teológico de los textos

La influencia de las colectas de salmos sobre la vasta eucología hispana fue tan decisiva, que algunos autores adaptaron esas oraciones a las solemnidades, a los tiempos fuertes del Año litúrgico, e incluso a las fiestas de algunos Santos, modificando o expandiendo el texto original. Tampoco es raro descubrir sintagmas

¹³ La noticia sobre la labor compiladora de san Julián de Toledo nos la proporciona Félix en la biografía que compuso entre los años 693-694 (cf. PL 96, 448 y 450).

¹⁴ Cf. M. FEROTIN, *Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, Paris 1912.

de colectas sálmicas en textos de la Misa, así como en algunas fórmulas del *Liber Ordinum*.

¿Cuáles eran los temas prevalentes contenidos en este rico depósito eucológico? Son el misterio de Cristo -presente y operante en la celebración litúrgica-, el misterio de la Iglesia, la fe, la penitencia, la visión beatífica de Dios... Estas realidades no aparecen dispersas, sino estableciendo un cierto *nexus mysteriorum*, que facilita la contemplación del único misterio salvífico desde perspectivas sorprendentes. Esto es característico del Rito Hispano. Así, por ejemplo, la penitencia del corazón es considerada una actitud indispensable para permanecer en la luz de la verdad, y es también elemento integrante del sacrificio de alabanza sin el cual no se llega a participar en el misterio de la Pasión de Cristo, a la vez que dispone al hombre a recibir una nueva infusión del Espíritu. O también Cristo, como *Logos* del Padre por quien Dios creó la luz, este mismo Verbo -decimos- es el *susceptor*, o sea, el que ha recibido una naturaleza humana susceptible de ser clavada en la Cruz vivificante y rescatar con su Sangre al entero linaje humano. Cristo bebió el cáliz de la Pasión para ofrecer a la Iglesia el cáliz de su Sangre. Esta Iglesia es su conquista, su herencia gloriosa, su cuerpo y la ciudad que Él glorifica con su entrada en ella. Esta admirable concatenación de teselas, que se acoplan para conformar un mosaico de singular riqueza, caracteriza la teología orante de la que es depositario el Rito Hispano.

b) Una teología del Oficio divino

Queremos concluir nuestra reflexión aludiendo al Oficio divino. No es una opción caprichosa, sino consciente de que, si se quiere describir el “genio” del Rito Hispano frente al resto de liturgias occidentales, el estudio de la liturgia de las Horas resulta insoslayable, ya que fue precisamente en el Oficio divino donde se aprecia con mayor claridad la *synergia* entre las escuelas litúrgicas de las tres grandes sedes metropolitanas: Tarragona, Sevilla y Toledo. El depósito de colectas sálmicas hispanas recoge textos brillantes que contienen aportaciones sustantivas para una teología de la Liturgia.

Consideremos, por eso y para concluir, dos fórmulas valiosas que son como jalones para una teología de la oración de las Horas. Primero: una de las nociones más significativas, recogida en la *lex orandi* hispana referida al Oficio divino, es *santificatio temporis*.¹⁵ Este sintagma -“santificación del tiempo”-, que hoy, tras la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II, nos resulta tan común para el Oficio divino, no se encuentra explícita en textos antiguos, ni recogida en textos de

¹⁵ Cf. J.PINELL, *Liber orationum Psalmographus*, en *Monumenta Hispaniæ Sacra*, Serie litúrgica 9, Barcelona-Madrid 1972, *Appendix 5, oratio ad Sextam*, p. 236, n. 699: “*Deus, qui horarum tempora consecrans, sextæ horæ curriculo pro mundi salvatione triumphasti in Crucis patíbulo, tibi Ecclesia tua, sub huius «santificatione temporis», et mentis obsequia defert, et confessionis precamina profert, proinde rogamus clementiam tuam ut ita huius celebritatis obsequia tibi depromamus dum vivimus, ut ad coronandi mereamur venire post transitum*”.

otras liturgias occidentales. Segundo: la Iglesia cree obedecer plenamente a la recomendación del Señor -“conviene orar siempre y no desfallecer”-consagrando los momentos de la aurora y del ocaso a la alabanza divina.¹⁶ Una colecta sálmica hispana nos ofrece una teología de ambos momentos:

“A ti clamamos, Señor Dios nuestro:
escucha propicio siempre nuestra súplica,
y, mientras consagramos los momentos
de la aurora y del ocaso a tu alabanza,
queremos someterte nuestra vida,
desde su inicio hasta su fin,
«así Tú, que eres garante fiel en tus de tus promesas,
nos premiarás con la total entrega de ti mismo»”.¹⁷

Es decir, ya que la oración de la Iglesia es vespertina y matutina, la colecta sálmica reconduce “el todo” del día, a “la parte” de la aurora y el ocaso. Y, a su vez, a esa parte del todo, que es la celebración litúrgica de Laudes y Vísperas, Dios, que es garante fiel de sus promesas, responde con la total entrega de Sí mismo. Síntesis añeja en siglos, pero verdaderamente egregia. Se comprende, entonces, por qué Jordi Pinell llegara a escribir que esas líneas son lo mejor que se ha escrito sobre la “teología de la liturgia de las Horas”.¹⁸

En definitiva, la esencia íntima de la liturgia encuentra en la eucología hispana una buena clave hermenéutica. Ningún texto patrístico o magisterial sabrá enunciar la naturaleza del misterio del culto cristiano con tanta precisión y densidad de pensamiento como la misma *lex orandi*. Y esto ¿por qué? La explicación última consiste en que la unidad viviente de la obra de la salvación quiere hacerse nuestra en la Iglesia precisamente a través de su sacramentalidad.¹⁹

¹⁶Lc 18, 1.

¹⁷ J. PINELL, *Las oraciones vespertinas y matutinas de los Domingos De cotidiano en el antiguo rito hispánico*, en *Ephemerides liturgicæ* 108 (1994) 391-392: “Ad te, Deum Dominum, clamamus, ut nos mane, vespere et meridie propitiatus exaudias. tibi nostrorum temporum principia, tibi ætatum extrema deserviant, et quidquid nostrum initium finemve discernit, tuis cultibus deputetur ut «totum te impendas in beneficiis, qui fidelis es repromissor in præmiis»”.

¹⁸Ibidem 392.

¹⁹ Cf. L. BOUYER, *Liturgia renovada - Comentario espiritual-doctrinal a la Constitución conciliar sobre la sagrada Liturgia*, Verbo Divino, Estella 1967, 16.