

La liturgia en san Isidoro de Sevilla: compositor, legislador y teólogo

The Liturgy in Saint Isidore of Seville:
Composer, Legislator and Theologian

Luis Rueda Gómez

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

Sevilla, España

luisruedagomez@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0004-1240-494X>

Resumen: El artículo trata sobre la labor litúrgica del insigne Arzobispo de Sevilla san Isidoro. Se contextualiza su trabajo en la metodología usada y en el periodo histórico-evolutivo de la Liturgia Hispánica. Se exponen los textos que se le han atribuido tanto por criterios externos como por criterios internos. Se analizan los cánones de los Concilios en que participó: particularmente el Concilio II de Sevilla y el Concilio IV de Toledo. También se estudian las disposiciones litúrgicas de las Reglas para los Monjes. Por último, se analiza los temas litúrgicos tratados en sus obras *Los Oficios Eclesiásticos* y *las Etimologías*.

Palabras claves: Isidoro de Sevilla, liturgia, eucología, Concilios Visigóticos, Manual de Liturgia, Rito Hipano.

Abstract: The article deals with the liturgical work of the distinguished Archbishop of Seville, Saint Isidore. His work is placed in the methodology used and in the historical-evolutionary period of the Hispanic Liturgy. The texts attributed to him according to external and internal criteria are presented. The canons of the Councils in which he participated are analyzed: particularly the Second Council of Seville and the IV Council of Toledo. The liturgical provisions of the Rules for Monks are also studied. Finally, the liturgical themes discussed in his works *The Ecclesiastical Offices* and *the Etymologies* are analyzed.

Keywords: Isidore of Seville, liturgy, euchology, Visigothic Councils, Manual of Liturgy, Hispanic Rite.

San Isidoro de Sevilla es una de las personalidades más luminosas de todos los tiempos por su formación a la vez clásica y cristiana, monástica y clerical, por su producción literaria, por la amplitud y variedad de su cultura y por su herencia en la Edad Media.

El estudio de la teología isidoriana presenta muchos déficits. Los investigadores se han aproximado a su pensamiento más desde el punto de vista filológico e histórico y menos desde el punto de vista teológico¹. Nuestra aportación pretende exponer la labor litúrgica de san Isidoro.

Es necesario decir desde el principio que su producción litúrgica hay que encuadrarla en el contexto más amplio de toda su obra y de las preocupaciones fundamentales del Doctor Hispalense².

En primer lugar, desde el punto de vista histórico-político, san Isidoro vivió la desastrosa situación de España después de

¹ Una síntesis sobre los estudios de la obra isidoriana en Jacques ELFASSI, "Isidore de Séville et les études isidoriennees aujourd'hui: une introduction. À la mémoire de Jacques Fontaine (1922-2015)", *Connaissance des Pères de l'Église. Isidore de Seville* 142 (2016) 2-11. Aquí se menciona el déficit en los estudios teológicos.

² Instrumentos bibliográficos para san Isidoro: Alberto FERREIRO, *The Visigoths in Gaul and Spain, A.D. 418-711: A Bibliography*, Leiden, Brill, 1988, 327-409; Alberto FERREIRO, *The Visigoths in Gaul and Iberia: A supplemental bibliography, 1984-2003*, Leiden, Brill, 2006, 299-409; Alberto FERREIRO, *The Visigoths in Gaul and Iberia (Update): A supplemental bibliography, 2004-2006*, Leiden, Brill, 2008, 113-144; Alberto FERREIRO, *The Visigoths in Gaul and Iberia (Update): A supplemental bibliography, 2007-2009*, Leiden, Brill, 2011, 135-174; Alberto FERREIRO, *The Visigoths in Gaul and Iberia (Update): A supplemental bibliography, 2010- 2012*, Leiden, Brill, 2014, 133-168. Presentaciones directas de bibliografía isidoriana: Jocelyn Nigel HILLGARTH, "The position of Isidorian studies: a critical review of the literature 1936-1975", *Studi medievali* 24 (1983) 817-905; Jocelyn Nigel HILLGARTH, "Isidorian Studies, 1976-1985", *Studi medievali* 31 (1990) 925-976; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne (2008-2009)", *Eruditio Antiqua* 2 (2010) 165-187; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne II (2010-2011)", *Eruditio Antiqua* 4 (2012) 19-63; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne III (2012-2013)", *Eruditio Antiqua* 6 (2014) 39-87; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne IV (2014-2015)", *Eruditio Antiqua* 8 (2016) 1-50; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne V (2016-2017)", *Eruditio Antiqua* 10 (2018) 239-293; Jacques ELFASSI, "Chronique isidorienne VI (2018-2019)", *Eruditio Antiqua* 12 (2020) 71-115.

varios siglos de invasiones, la última de las cuales fue la de los visigodos. Ya en su tiempo conocería la unificación política de España por parte de Leovigildo y, más tarde, su amistad con el rey Sisebuto coincidiendo ambos en sus objetivos de consolidación del reino visigodo. Desde aquí hay que entender los esfuerzos de Isidoro en un periodo histórico de gran creatividad litúrgica en el ámbito de la liturgia hispánica y los intentos de unificación de las diversas prácticas celebrativas existentes en el recién nacido reino de España, casi como una reverberación en ámbito litúrgico de lo que estaba ocurriendo en el plano político.

Desde el punto de vista religioso y pastoral fue testigo de la conversión de los arrianos visigodos al catolicismo en tiempos de su hermano san Leandro y del III Concilio de Toledo. Por eso, primero san Leandro y luego san Isidoro, defenderán la práctica católica tradicional, propia del rito hispánico, de la única inmersión en el Bautismo como expresión de la *lex credendi* católica frente a la praxis de la triple inmersión en el rito bautismal que era síntoma de la permanencia en la herejía arriana. Por otra parte, la afirmación de la divinidad de Jesucristo, contra los arrianos, será una constante en la obra isidoriana y en el *corpus eucologicus* de la tradición litúrgica hispánica. No será tampoco ajeno al problema que se venía arrastrando de la romanización planteada en la provincia bracarense por Profuturo de Braga como afirmación del reino suevo frente al visigodo.

Era muy consciente de la necesidad de formación en todos los ámbitos tanto del clero como del pueblo de Dios. Prueba de ello son los tratados catequéticos-teológicos sobre liturgia que nacieron de la pluma de san Isidoro.

La historia política y eclesial vivida por san Isidoro marcará profundamente su personalidad, su labor literaria y su acción pastoral³.

³ Presentaciones globales de la vida y obra de san Isidoro: PROVINCIA DE ANDALUCÍA S.I. (eds.), *Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte 636-4 de abril 1936*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1936; José MADDOZ, *San Isidoro de Sevilla. Semblanza de su personalidad literaria*, León, Centro de Estudios e Investigaciones S. Isidoro, 1960; Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ (ed.), *Isidoriana*, León, 1961; Pierre CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de*

1. EL CONTEXTO METODOLÓGICO DE ISIDORO Y LA SITUACIÓN HISTÓRICA DE LA LITURGIA HISPÁNICA

Creemos necesario para la comprensión del Isidoro liturgista situarlo en el contexto más amplio de su método de trabajo general y en el momento evolutivo del Rito Hispano en su tiempo.

La reconstrucción de sus obras las debemos a dos fuentes principales: la *Renotatio librorum Domini Isidori* compuesta por su alumno y amigo san Braulio de Zaragoza⁴ y las noticias breves del *De viris illustribus* de san Ildefonso de Toledo⁵.

1.1. La metodología de trabajo de san Isidoro

Cuatro aspectos fundamentales están presentes en toda su obra: el gramatical como principio de conocimiento, su radicación y tratamiento del aspecto bíblico, el uso de las fuentes isidorianas y la dimensión pastoral de toda su obra.

l'Espagne Catholique, Paris, Beauchesne, 1994, 13-74; Ursicino DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*, Vol. III: *San Isidoro de Sevilla*, Madrid, Fundación universitaria española, 1998; Jacques FONTAINE, *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*, Madrid, Encuentro, 2002; Julián GONZÁLEZ (ed.), *San Isidoro. Doctor Hispaniae*, Sevilla, Fundación Cajasol, 2002; Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, "Introducción general", en ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*. Edición de José OROZ RETA – Manuel A. MARCOS CASQUERO – Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, Madrid, BAC, 2009, 1-257; María Adelaida ANDRÉS SANZ – Carmen CODONER – José Carlos MARTÍN, "Isidoro de Sevilla", en Carmen CODONER (eds.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010, 139-155; Andrew FEAR – Jamie WOOD (eds.), *Isidore of Seville and His Reception in the Early Middle Ages: Transmitting and Transforming Knowledge*, Amsterdam University Press, 2016 (<https://doi.org/10.1017/9789048526765>); José SÁNCHEZ HERRERO (ed.), *San Isidoro de Sevilla en Sevilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2018; Andrew FEAR – Jamie WOOD (eds.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden – Boston, Brill, 2020 (<https://doi.org/10.1163/9789004415454>).

⁴ Cf. BRAULIO CAESARAUGUSTANUS, *Renotatio librorum Domini Isidori*, in José Carlos MARTÍN (ed.), Turnholti, Brepols, 2006, CCL 113B, 199-206.

⁵ Cf. ILDEFONSUS TOLETANUS, *De viris illustribus VIII*, in Carmen CODONER (ed.), Turnholti, Brepols, 2007, CCL 114A, 610.

1) *El método gramatical-etimológico*. La gramática constituye para Isidoro el saber fundamental: “es el origen y fundamento de las letras liberales”⁶. Y el recurso al procedimiento lingüístico de la etimología servirá a nuestro doctor de método de interpretación de todo cuanto existe, de modo que a través del conocimiento de las palabras se llega a comprender las cosas que designan⁷. El procedimiento etimológico dará nombre a la obra más conocida de san Isidoro, pero este recurso es extensible a las otras obras isidorianas. También a las litúrgicas.

2) *La exégesis bíblica*. Otro aspecto importante para acercarnos a los textos litúrgicos isidorianos es tener en cuenta la interpretación de la Escritura y su método exegético. Naturalmente Isidoro es deudor de la tradición patristica⁸. El acercamiento a la Biblia lo hace Isidoro desde la escuela exegética alejandrina aunque no descuide la exégesis literal. De hecho, como aclara el mismo Isidoro, la Escritura tiene tres sentidos: el literal o histórico, el moral o tropológico y el místico o espiritual⁹. Para san Isidoro la Escritura y su hermenéutica son claves para comprender la liturgia de la Iglesia. Así utiliza la etimología, numerología, alegoría y tipología en la lectura del AT para comprender la liturgia de tal manera que, utilizándola, explica los distintos ritos, los enmarca en la historia de la salvación y, dando su sentido místico, ayuda a vivir la celebración en profundidad¹⁰.

⁶ ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías* I, 5, 1.

⁷ Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías* I, 28, 1.

⁸ Para la exégesis y hermenéutica patristica cf. Charles KANNENGISSER (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden – Boston, Brill, 2006 (<https://doi.org/10.1163/9789047403951>), la exégesis espiritual en 202-269 y san Isidoro en 1370-1374.

⁹ Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Los tres libros de las “Sentencias”* I, 18, 11-12, en Ismael ROCA MELIÁ (ed.), Madrid, BAC, 1971, 278.

¹⁰ Cf. Sergey VORONTSOV, “*Ipsius domini et apostolorum habemus exemplum et praecepta*: Functions of the Biblical Text in *De ecclesiasticis officiis* of Isidore of Seville”, in Anna USACHEVA – Anders Christian JACOBSEN (edd.), *Christian Discourse in Late Antiquity. Hermeneutical, Institutional and Textual Perspectives*, Leiden, Brill, 2020, 175-194 (https://doi.org/10.30965/9783657703463_010).

Como veremos más adelante, san Isidoro se sirve de la Sagrada Escritura para explicar la liturgia al menos en dos aspectos importantes: el etiológico y el teológico. En sus obras el Hispalense busca en la Biblia el origen de los ritos para justificar su existencia. Ahora bien, la praxis litúrgica eclesial está condicionada no solo por su origen e inspiración en el Antiguo Testamento, sino por el principio teológico de la interpretación de la Sagrada Escritura.

Este principio podría formularse así: las acciones cúllicas del AT están superadas y la Nueva Alianza requiere de celebraciones nuevas. Isidoro refiere esta superación al sentido literal o histórico de estas celebraciones. Así se expresa san Isidoro comentado el texto de Jer 31,31-33:

En este pasaje de las predicciones de los profetas se hace mención al Nuevo Testamento y, ya que pudo diferir del Antiguo, por eso se dice “No un segundo Testamento que he dado a vuestros padres”. Es admirable la diferencia de preceptos entre ambos testamentos. En el anterior, exceptuados los sentidos sagrados, que son sombra de los futuros sentidos sagrados (*exceptis sacramentis quae umbrae eran futurorum*), el resto de las promesas son de carácter temporal; es decir, el sábado, la circuncisión, la multiplicidad de ritos sacrificiales, la observancia de alimentos y las ceremonias diarias; todo ello está de acuerdo con la antigüedad carnal. Sin embargo, se promete por el contrario un Nuevo Testamento al bueno de corazón; se ofrece la felicidad eterna y no de manera externa, como el díptico de piedra, sino de manera interna en las tablas del corazón¹¹.

¹¹ ISIDORO DE SEVILLA, *Sobre la fe católica contra los judíos II*, 14, 5, en Eva CASTRO CARIDAD - FRANCISCO PEÑA FERNÁNDEZ (ed.), Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2014, 142. Las expresiones latinas isidorianas las tomamos de PL 83, 521. Los editores de la obra isidoriana en castellano han traducido sistemáticamente el *sacramentum* latino por “sentido sagrado”. En efecto, se trata de uno de los usos que hace la patrística, y también Isidoro, del vocablo latino *sacramentum*. Existen muchos estudios sobre la utilización de este término por los padres y su campo semántico como ejemplo cf. Albert BLAISE, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, Turnholt, Brepols, 1975 *ad verbum* en la página 810 sobre todo las acepciones 2 y 3; Vittorino GROSSI, “Sacramentos en los padres de la Iglesia”, en Angelo DI BERARDINO - Giorgio FEDELTO - Manlio SIMONETTI - Fernando RIVAS REVAQUE (dir.), *Literatura patristica*, Madrid, San Pablo, 2010, particularmente 1295-1300. Específicamente para el uso de este

Los ritos veterotestamentarios están superados, pero no su sentido espiritual. Por ello de la Escritura y de esos ritos ha de hacerse una interpretación no sólo literal-histórica, sino también mística, es decir, espiritual y moral. En las significaciones espirituales radica la continuidad entre ambos Testamentos y también la continuidad entre el significado último de los ritos del AT y los ritos del N.T. La continuidad, pues, se sitúa en el “sentido sagrado” (*sacramentis*) de ambos sistemas rituales. La fe en Cristo permite quitar el velo que cubre de oscuridad y hace permanecer en la sombra a los ritos del AT. Al quitar el velo se descubre su verdadero sentido como profecía del mismo Cristo, de la Iglesia y de la liturgia¹². El Hispalense se basa en 2 Cor 3,1-18 y lo aplica a la oposición-continuidad/cumplimiento de la Escritura en el ejemplo concreto del culto. El principio interpretativo lo expresa con más rotundidad en la recapitulación del *Sobre la fe católica contra los judíos* de esta manera:

Sin embargo, nosotros, poseídos por la gracia, sabemos que todos estos hechos y celebraciones (*facta et celebrationes*) que eran indicios de los que habría de ser (*futurorum inditia*), se han cumplido. Cristo dio sentido (*implevit*) a todo lo que del sentido sagrado (*sacramenti*) se profetizaba de este modo. No he venido a abolir la ley, sino a perfeccionarla (Mt 5,17). Así pues, al llegar la verdad cesó la oscuridad (*umbra*) y por eso no nos circuncidamos en la carne, porque nos purificamos con el sacramento del bautismo, prometido bajo la forma de la circuncisión. Consideramos vacío de sentido el descanso del sábado, porque tenemos la esperanza ya revelada del descanso eterno.

No inmolamos los sacrificios señalados en la antigua Ley, porque sabemos que por medio de estos sacrificios se anunciaba ya la pasión de Cristo, ya la mortificación de los pecados carnales. No observamos los ácidos, porque, una vez expurgada la maldad de la antigua vida caminamos en la nueva gracia de la fe. No guardamos los distintos tipos de alimentos, porque todo eso lo distinguimos desde el punto de vista espiritual en las costumbres de los hombres, que significa la diversidad de los animales impuros.

término en san Isidoro ver Wolfram DREWS, *The Unknown Neighbour. The Jew in the Thought of Isidore of Seville*, Leiden – Boston, Brill, 2006, 89.

¹² Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Sobre la fe católica contra los judíos II*, 21-22, 151-154.

No celebramos la Pascua con la comida del cordero porque “Cristo nuestra pascua ya fue inmolado”; Él, que estaba prefigurado en ese cordero y que “fue conducido como oveja al matadero y como cordero ante el esquilador, y no abrió su boca”. No observamos los novilunios de la luna nueva, porque ya la nueva criatura está en Cristo. Las antiguas han pasado y he aquí que se han creado otras nuevas. No observamos las Escenopegias, es decir, las celebraciones de los tabernáculos, porque el tabernáculo de ese Dios santo son aquellos en los que habita eternamente¹³.

Cristo cumple y realiza las profecías significadas en las celebraciones culturales de la Ley antigua. Cristo es la verdad que anunciaban. Las celebraciones litúrgico-sacramentales de la Iglesia son la continuación y actualización de las acciones y de los misterios de Cristo a los que remiten continuamente¹⁴.

3) *El uso de las fuentes*. San Isidoro en su metodología recurre a los *auctores* —garantes de la sabiduría y autores propiamente dichos— tanto paganos como cristianos. Entre las fuentes cristianas bebe de la Sagrada Escritura, de los Padres de la Iglesia (principalmente de Agustín, Jerónimo, Ambrosio, Gregorio Magno)¹⁵ y de los Concilios, recordemos su labor en la compilación de la *Colección Canónica Hispana*. Sus obras resultan ser una centonización o mosaico de textos por lo que fue acusado de mero compilador.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que los materiales que tiene como base se contaminan, elaboran, amplifican y reducen. Las fuentes son utilizadas tanto directamente como utilizándolas de memoria. Esto le permite un uso directo de las fuentes, otras veces funde los materiales precedentes en una nueva formulación y otras los sintetiza mezclándolos con sus ideas personales¹⁶. En buen método, “además de intentar

¹³ ISIDORO DE SEVILLA, *Sobre la fe católica contra los judíos II*, 28, 2, 163. El texto latino en PL 83, 536-537.

¹⁴ Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Sobre la fe católica contra los judíos II*, 28, 2-4, 163.

¹⁵ Cf. Jacques ELFASSI, “Les sources patristiques d’Isidore de Séville”, *Isidorianum* 33 (2024) 11-32 (<https://doi.org/10.46543/ISID.2433.1003>).

¹⁶ Cf. Jacques Fontaine, “Problèmes de méthode dans l’étude des sources Isidoriennes”, en DÍAZ Y DÍAZ, *Isidoriana*, 115-131; Carmen CODONER, “Proceso de adaptación de fuentes en Isidoro de Sevilla”, en SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS (ed.), *Actas del VII Congreso Español*

descubrir éstas, deberá averiguarse qué trasfondo ideológico o cultural ha actuado para la manipulación y selección de fuentes¹⁷. La opinión que se va generalizando entre los estudiosos de Isidoro es se debe buscar su originalidad. Por ejemplo, se puede interpretar a Isidoro con la metodología del estudio de la intertextualidad o interdiscursividad, como se está haciendo ya en el estudio de la Biblia y del propio Isidoro¹⁸.

4) *El carácter pastoral de su obra*. La misma clasificación usual de sus obras en didácticas, exegéticas, dogmáticas, históricas y jurídicas dan testimonio de la finalidad pastoral del trabajo isidoriano, en lo que todos los autores están de acuerdo. Los ámbitos de su acción serán tanto regionales, ejerciendo el gobierno de su propia diócesis (II Concilio de Sevilla) como nacionales (IV Concilio de Toledo). Su actividad será tanto intraeclesial como extraeclesial interviniendo, por su relación con los reyes, en la política del Reino Hispano. Del sector de la pastoral litúrgica se ocupará desde el inicio de su pontificado, cuando parece que compuso el *De Ecclesiasticis officiis*, hasta casi el final de su vida redactando los cánones del IV Concilio de Toledo del 636¹⁹. Todo ello con un doble

de Estudios Clásicos. (Madrid, 20-24 de abril de 1987), vol. II, Madrid, Universidad Complutense, 1989, 561-566; Ana Isabel MAGALLÓN GARCÍA, "El método de trabajo de Isidoro de Sevilla", *Veleia* 17 (2000) 267-278 (<http://hdl.handle.net/10810/35990>).

¹⁷ DÍAZ Y DÍAZ, "Introducción general", 192-195.

¹⁸ Este método de la intertextualidad aplicado a la Sagrada Escritura, por ejemplo, en Álvaro PEREIRA DELGADO, "Principios de intertextualidad paulina. De cómo Pablo de Tarso lee y relee las escrituras de Israel", en *Estudios Eclesiásticos* 90 (2015) 129-144 <<https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/7085>> [consulta: 11 julio 2023]. Para su uso en san Isidoro: Giuseppe BOTTURI, *I «Synonyma» di Isidoro di Siviglia e lo «stilus isidorianus»*. *Interpretazione letteraria e studio dello stile con riferimento alle meditazioni di Pier Damiani, Giovanni di Fécamp e Anselmo d'Aosta*, Berna, Peter Lang, 2017 (<https://doi.org/10.3726/978-3-0343-2483-0>).

¹⁹ "Estas 17 obras pueden agruparse, a mi juicio, en tres grandes períodos, no sólo dentro de la vida de Isidoro, sino también desde el punto de vista de sus intereses como escritor: los primeros doce años de su episcopado hasta el ascenso al poder de Sisebuto (entre el 600 y el 612); los nueve

objetivo: la formación tanto del clero²⁰ como de los fieles y la unificación litúrgica en España.

1.2. El período evolutivo del Rito Hispano en tiempos de san Isidoro

Realizaremos un acercamiento —aunque sea breve— al desarrollo histórico del Rito Hispano-Mozárabe que nos permitirá ponderar mejor lo que el Sevillano representa en este ámbito.

Los inicios de la liturgia hispana son los mismos que los de los demás ritos locales que se constituyeron en la parte occidental del Mediterráneo²¹. El Rito Hispano germina al

años de gobierno de este rey (entre el 612 y el 621); y los últimos doce años de la actividad literaria del hispalense, desde la muerte de Sisebuto hasta el Concilio IV de Toledo, aproximadamente (entre 621 Y 633), en los que se entregó por encima de todo a su labor de enciclopedista como recopilador de los materiales incluidos en las *Etymologiae*. Parece que al poco de ocupar la sede episcopal de Sevilla, aunque hay quien piensa que incluso pudo comenzar a escribir ya antes, Isidoro se sintió llamado a redactar todo tipo de manuales que pudiesen interesar a la formación de los jóvenes eclesiásticos de su tiempo”: José Carlos MARTÍN, “Notas al texto”, en *Scripta de vita Isidori Hispalensis episcopi: Braulionis Caesaraugustani episcopi Renotatio librorum domini Isidori; Redempti clerici Hispalensis Obitus beatissimi Isidori Hispalensis episcopi; Vita sancti Isidori ab auctore anonymo saeculis XI-XII exarata*, in José Carlos MARTÍN (ed.), Turnhout, Brepols, 2006, CCL 113B, 219.

²⁰ La preocupación de san Isidoro por la formación del clero que parece que se encuentra también en los textos litúrgicos hispanos la ponen de relieve Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, “Literary Aspects of the Visigothic Liturgy”, in James EDWARD (ed.), *Visigothic Spain. New Approaches*, Oxford, Clarendon, 1980, 61-76; Antonio BUENO ÁVILA, “El Ministerio Sacerdotal en San Isidoro de Sevilla: aproximación ‘teológica’, ‘pastoral’ y ‘espiritual’”, *Isidorianum* 19 (2010) 9-42 (<https://doi.org/10.46543/ISID.1019.1002>); Antonio BUENO ÁVILA, “El legado doctrinal y pastoral de San Isidoro de Sevilla en la España visigótica”, *Studium Legionense* 55 (2014) 197-200.

²¹ La bibliografía existente sobre la liturgia hispano-mozárabe puede consultarse en cualquiera de los siguientes boletines bibliográficos que disponemos por orden cronológico: Louis BROU “Bulletin de Liturgie Mozarabe 1936-1948”, *Hispania Sacra* 2 (1949) 459-484; Jordi PINELL, “Boletín de liturgia Hispano Visigótica (1949-1956)”, *Hispania Sacra* 9 (1956) 405-428; Antonio ROCHE, “Bibliografía sobre la antigua liturgia

iniciarse, con la evangelización misma, y, posteriormente, desarrollarse la vida de las comunidades cristianas en la península Ibérica. El hecho de que exista un rito propio contribuirá a la creación de la unidad sociocultural, integradora de hispanorromanos y visigodos que será Hispania y a la que contribuirán no poco tanto Leandro como Isidoro. Es el fruto maduro de la cristiandad latina de la Hispania romana, primero, y, visigótica y mozárabe, después. Su esencial latinidad no le sustrajo de asimilar elementos orientales. Lo cual es muestra también de los contactos de los cristianos hispanos con otras comunidades cristianas.

Generalmente, se divide en tres etapas la formación de las liturgias occidentales latinas que serán las mismas que conoce el desarrollo de la liturgia hispano-mozárabe²²:

hispanica”, *Archivos Leoneses* 25 (1971) 323-369; Jordi PINELL, “Liturgia Hispánica”, en Quintín ALDEA VAQUERO – Tomás MARÍN MARTÍNEZ – José VIVES GATELL (eds.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España 2*, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1972, 1318-1320; José María DE MORA ONTALVA, “Nuevo boletín de Liturgia Hispánica antigua”, *Hispania Sacra* 26 (1973) 209-237; Miquel dels Sants GROS, “Estado actual de los estudios sobre Liturgia Hispánica”, *Phase* 16 (1976) 227-241; Gabriel RAMIS, “Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1977-1992). Suplemento”, *Ecclesia Orans* 13 (1996) 323-326; Gabriel RAMIS, “Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1993-1998)”, *Ecclesia Orans* 16 (1999) 123-131; Gabriel RAMIS, “Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (1999-2004)”, *Ecclesia Orans* 21 (2004) 323-330; Gabriel RAMIS, “Liturgia hispano-mozárabe. Boletín bibliográfico (2004-2011)”, *Ecclesia Orans* 21 (2011) 139-157. Estos boletines deben ser completados con la bibliografía general sobre la liturgia hispánica que aparece en la reimpresión del *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1995, y el suplemento a esta bibliografía aparecida en la reimpresión del *Liber Ordinum*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1996, que fueron preparados por Anthony WARD – Cuthbert JOHNSON; más recientemente con la “Bibliografía (1914-2016)” que aporta Adolfo IVORRA, *Liturgia Hispano-Mozárabe*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2017, 475-518.

²² Para la historia de las liturgias occidentales cf. Gabriel RAMIS, *Introducción a las liturgias occidentales no romanas*, Roma, Edizioni Liturgiche, 2013, 11-52. Una buena síntesis de la historia de la liturgia hispánica en los *Prenotandos* 1-20 del *Missale Hispano-Mozarabicum* *, Conferencia Episcopal Española, Toledo, Arzobispado de Toledo, 1991, 15-20. Otros estudios aparecen a lo largo del trabajo.

1) Un primer *periodo de gestación* que va desde la primera evangelización hasta el siglo VI.

2) El *periodo de creatividad*: Este periodo abarca desde mitad del VI hasta la mitad del VII. A partir del III concilio de Toledo, se da la explosión creativa de los Padres hispanos y de las grandes escuelas eucológicas. Junto a la creatividad eucológica hay que señalar que la tendencia a la unificación litúrgica no se da como en el periodo de gestación en las provincias eclesiásticas, sino que se camina hacia la unidad de todas las iglesias hispánicas²³.

En este periodo encontramos la actividad de los centros principales de creación de textos litúrgicos en torno a grandes provincias eclesiales en las que aparecen grandes obispos de una inmensa cultura clásica y religiosa. Sin entrar en el problema de las dos tradiciones A (procedente del norte de la Península) y B (procedente del sur)²⁴, las escuelas eucológicas que sobresalen son: la de Tarragona, la de Sevilla y la escuela de Toledo.

3) *El periodo de codificación*: La fase de codificación se da a finales del siglo VII y esta labor es realizada fundamentalmente por san Julián de Toledo. La liturgia hispana conoce el periodo más largo de desarrollo de todas las liturgias occidentales antiguas.

²³ Cf. Jordi PINELL, "Unité et diversité dans la liturgie hispanique", en Alessandro PISTOLA – Achille Maria TRIACCA (eds.), *Liturgie de l'Église partitulièrre et liturgie de l'Église universelle. Conférences Saint-Serge XXII^e semaine d'études liturgiques. Paris, 30 juin – 3 juillet 1975*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1976, 245-260.

²⁴ Información sobre las dos tradiciones y sus diferencias en Jordi PINELL, "El problema de las dos tradiciones del antiguo rito hispánico. Valoración documental de la tradición B, en vistas a una eventual revisión del Ordinario de la Misa Mozárabe", en AA.VV., *Liturgia y Música Mozárabes. Ponencias y Comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes: Toledo, 1975*, Toledo, 1978, 3-44 y RAMIS, *Introducción a las liturgias occidentales no romanas*, 135-140. Cf. también los *Prenotandos del Missale Hispano Mozarabicum**, 15-16.

2. LA LABOR LITÚRGICA DE SAN ISIDORO

Sevilla fue uno de los centros más importantes de la cultura romano-hispana hasta la caída del reino visigodo. Leandro e Isidoro son los máximos representantes de la escuela eucológica de Sevilla. Producen textos eucológicos, se componen tratados, emanan leyes en los sínodos locales, Concilios nacionales. Pensemos en la trascendencia nacional de los Concilios III (Leandro)²⁵ y IV de Toledo. Son claves para la historia de la Iglesia hispana y para la liturgia.

2.1. Compositor de textos litúrgicos

A san Leandro y a san Isidoro se le atribuyen textos e incluso libros litúrgicos. De san Leandro, su hermano y sucesor, san Isidoro nos informa:

Siquidem et in ecclesiasticis officiis idem [Leander] non paruo elaboravit studio: in toto enim psalterio duplici editione orationes conscripsit, in sacrificiis quoque, laudibus atque psalmis multa dulci sono composuit. Scripsit et epistolas multas: ad Papam Gregorium de baptismo unam²⁶.

Leandro trabajó en el ámbito de la liturgia y su hermano dice que compuso oraciones y música para los cantos del oficio hispánico y, además, escribió una carta a su amigo el papa Gregorio Magno sobre la trina o única inmersión bautismal. Como libro litúrgico compuso la doble colección de oraciones colectas para el salterio que ha identificado Jordi Pinell y ha recogido en el *Liber Orationum Psalmographus*²⁷. A san Leandro se le atribuye la composición del formulario de la Misa de san Vicente²⁸.

²⁵ Cf. Juan Manuel SIERRA LÓPEZ, “El Concilio III de Toledo: Aspectos litúrgicos”, *Isidorianum* 31 (2022) 159-182 (<https://doi.org/10.46543/isid.2231.1058>).

²⁶ ISIDORUS HISPALENSIS, *De viris illustribus XVIII*, por Carmen CODOÑER (ed.), Salamanca, Instituto “Antonio de Nebrija”, 1964, 149-150.

²⁷ Jordi PINELL, *Liber Orationum Psalmographus. Colectas de Salmos del Antiguo Rito Hispánico. Recomposición y edición crítica*, Barcelona – Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1972.

²⁸ Cf. Domingo RAMOS LISSÓN, *Patrología*, Pamplona, Eunsa, 2005, 454. Sobre la edición de J. Pinell, cf. Achille Maria TRIACCA, “*Liber Orationum*

A san Isidoro también se le atribuye la composición de algunos textos litúrgicos. Se sabe que los textos eucológicos permanecen en el anonimato. Sin embargo, a veces, contamos con el testimonio de algunos autores que nos sirve de argumento para hacer una atribución por criterios externos. Esto es lo que sucede con los siguientes textos litúrgicos.

1) Textos eucológicos atribuidos por criterios externos:

- La *Benedictio lucernae* (CPL 1217a 409)

Se trata de lo que en la Liturgia Romana se llama “pregón pascual” que no es otra cosa que una oración llena de lirismo que sirve para la bendición del cirio pascual en la noche santa de Pascua. También en la Liturgia Hispánica se encuentra una bendición similar que ya desde las fuentes antiguas es atribuida a san Isidoro,

En efecto, en el folio 172 del manuscrito del Antifonario de León bajo el título *Benedictio lucerne ante altare* se encuentra la nota al margen “Domni Isidori” que constituye el testimonio más antiguo de la atribución isidoriana del importante texto eucológico²⁹.

Otro testimonio es el de Elipando de Toledo. En el contexto de la polémica adopcionista, citando textos de Padres hispanos y de la Liturgia Hispánica, Elipando cita una frase de la *Benedictio lucerna* que atribuye explícitamente a san Isidoro: “Nam et ipsi canimus in vigilia Paschae beato Isidoro dicente, Induit carnem, sed non exuit majestatem: nostram substantiam expetens, sed propriam non relinquens”³⁰.

Psalmodographus. A proposito della sua ricomposizione e recente edizione critica”, *Ephemerides Liturgicae* 87 (1973) 284-300.

²⁹ *Antiphonarium Mozarabicum de la Catedral de León*, por PP. BENEDICTINOS DE SILOS (eds.), León, 1928, XV. Y *Antifonario visigótico mozárabe de la Catedral de León*, por Louis BROU – José VIVES (eds.), Madrid – Barcelona, Instituto Enrique Flórez, 1959, donde aparece *D(om)n(i) Isidori* en la nota al margen en la página 281.

³⁰ ELIPANDUS TOLETANUS, *Epistolae. Epistola IV ad Albinum* 11 (PL 96, 875). Para la polémica adopcionista y la liturgia cf. Juan Francisco RIVERA RECIO, “La controversia adopcionista del siglo VIII y la ortodoxia de la liturgia mozárabe”, *Ephemerides Liturgicae* 47 (1943) 506-536; María Dolores VERDEJO SÁNCHEZ, “La liturgia hispánica en el conflicto adopcionista”, *Revista Española de Teología* 36 (1976) 349-352.

Aunque originalmente la *Benedictio* formaba una unidad hoy se encuentra dividida en dos partes en las fuentes³¹. Este texto ha sido objeto de muchos estudios y se ha publicado recientemente su edición crítica. Los trabajos ofrecen testimonios externos e internos y otros indicios que persuaden de la paternidad isidoriana del texto³².

- *Benedictiones in Danielo* (CPL 1217b 409)

La segunda atribución formal a san Isidoro no es de un texto eucológico, pues se trata de un texto bíblico, sino de una composición musical. Se trata del canto de la *Benedictiones*, fragmento del cántico de Daniel (cf. Dn 3,52-90) que se utiliza en algunas solemnidades en la Misa hispana. En el folio 200 del Antifonario de León bajo la rúbrica “Daniel propheta” se encuentra la nota al margen “In Danielo domni Hysidori”. Por esta nota se atribuye a san Isidoro la música de los *Benedicite* de la Misa de la Ascensión³³.

Existe un interesante estudio sobre la concepción isidoriana de la música y, entre las conclusiones a las que llega el autor, afirma que Isidoro expone la influencia de la música

³¹ El texto en Marius FÉROTIN (ed.), *Le Liber Ordinum en usage dans l’Eglise wisigothique et mozarabe d’Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris, Librairie de Firmin – Didot et C., 1904, en el *Ordo die Sabbato in Vigilia Pasche* 209-215; *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori* (PL 85, 441-442); *Corpus praefationum: Textus (Q-V)*, in E. MOELLER (ed.) Turnhout, Brepols, 1980, (CCL 161C), Praefatio 1355, 411-412. El texto en vigor en el *Missale Hispano-Mozarabicum* In Nocte Sancta. Vigilia Paschalis*, 369-377.

³² Cf. el estudio y edición crítica de José Carlos MARTÍN IGLESIAS, “En torno a la autoría de la *Benedictio lucernae* (CPL 1217a) atribuida a Isidoro de Sevilla, con una nueva edición y traducción de la obra”, *Ecclesia Orans* (2023) 61-100. También son importantes los estudios de Jordi PINELL, “La benedicció del ciri pasqual”, en AA. VV., *Liturgica. Cardinali I.A. Schuster in memoriam* 2, Abadía de Monserrat, 1958, 1-119; José Manuel BERNAL, “La Laus Cerei de la liturgia hispana. Estudio crítico del texto”, *Angelicum* 41(1964) 317-347; José Manuel BERNAL, “La noche de pascua en la antigua liturgia hispana”, *Hispania Sacra* 37 (1964) 283-347; José Manuel BERNAL, “El lucernario pascual en la liturgia hispánica”, *Escritos del Vedat* 8 (1978) 123-159.

³³ *Antiphonarium Mozarabicum* XV; El texto: “Daniel propheta, tunc illi tres quasi ex uno ore hymnum canebant, (in mar. In Danielo domni Hysidori)” 152; *Antifonario visigótico mozarabe* 332.

en el espíritu del hombre. En este aspecto se observa la doble vía que suele recorrer Isidoro: su faceta de enciclopedista relacionándose con la más genuina tradición pagana de origen pitagórico y platónico sobre la música; y, por otra parte, su faceta de obispo y pastor en que asimila estos pensamientos al cristianismo. De esta manera, defiende y comenta el Hispalense la utilización de la música en la liturgia por el testimonio que extrae del uso de la música que hace la Sagrada Escritura y su influencia en la espiritualidad, sobre todo, de los participantes en las acciones litúrgicas³⁴.

2) Textos atribuidos por crítica interna:

En otras ocasiones son los estudios por criterios internos los que asignan la autoría de algunos textos a Isidoro. Se basan los autores en tres criterios: la forma de tratar los temas teológicos sobre la Eucaristía, el vocabulario utilizado que es similar al de Isidoro y, por último, el estilo literario isidoriano con el uso del *cursus* y los frecuentes paralelismos antitéticos y la composición en forma de centón. Los textos serían los siguientes:

- *Oratio admonitionis* de la Misa *In I Dominico de cotidiano*³⁵.
- *Post Pridie* de la Misa *In II Dominico de cotidiano*³⁶.

³⁴ Se trata de la tesis doctoral, dirigida por Arturo Tello Ruiz-Pérez y presentada en el Departamento de Musicología de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid, de José María DIAGO JIMÉNEZ, *El pensamiento musical de Isidoro de Sevilla: Aspectos contextuales, históricos y filosóficos. Fundamentos clásicos y patrísticos*, Madrid, 2019, 578 <<https://docta.ucm.es/entities/publication/787eefac-4996-48da-b0fa-7a16f3f376ee>> [consulta: 14 enero 2024].

³⁵ *Missale Hispano-Mozarabicum*, 560-561; FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, 1105, 507. Esta oración ha sido estudiada por Jaime SANCHO ANDRÉU, *Los formularios eucarísticos de los domingos De quotidiano en el rito hispánico. Edición crítica y estudio teológico*. Valencia, Facultad de Teología san Vicente Ferrer, 1983, 124-127.

³⁶ *Missale Hispano-Mozarabicum*, 571-572; FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, 1128, 517. En esta *Post Pridie* han profundizado SANCHO ANDRÉU, *Los formularios eucarísticos* 52-54; Félix María AROCENA, "La misa hispánica *Si credimus*: un ejemplo de *ruminatio* litúrgica de la Escritura", *Scripta Theologica* 32 (2000) 631-642 (<https://doi.org/10.15581/006.32.14809>); y Adolfo IVORRA, *Las anáforas De Cotidiano del Missale Hispano-Mozarabicum. Estudio teológico-litúrgico*, Madrid, Facultad de Teología "San Dámaso", 2009, 80-83. 86-88.

- *Post Pridie* de la Misa *In VII Dominico de cotidiano*³⁷.
- *Ordo ad Synodum* y oración *Adsumus, Domine*.

En ámbito hispano el primer *Ordo ad Synodum* del que tenemos constancia es el que se describe en el canon 4 del IV Concilio de Toledo bajo el título *De formula secundum quam debetur sancta synodus in Dei nomine fieri*³⁸. Se trata de una descripción de cómo tiene que desarrollarse un Concilio. No tiene textos eucológicos. Para encontrar los textos de las oraciones hay que esperar al que se denomina *Ordo ad Synodum 2* en la edición de Herber Scheider. Entre ellas, la oración *Adsumus, Domine*. Este *Ordo* fue concebido para el XVII Concilio de Toledo (694)³⁹.

La opinión de los investigadores es que esta oración habría sido compuesta para el IV Concilio de Toledo presidido por san Isidoro. El criterio interno para la atribución es la teología que refleja la oración que es muy próxima a la pneumatología isidoriana⁴⁰.

La oración *Adsumus, Domine Sancte Spiritus* tiene un lugar eminente en el patrimonio oracional de la Iglesia.

³⁷ *Missale Hispano-Mozarabicum*, 609-610; FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, 1377, 625. Este texto eucológico lo han estudiado SANCHO ANDRÉU, *Los formularios eucarísticos*, 61-62, e IVORRA, *Las anáforas De Cotidiano*, 136-139. 144.

³⁸ Cf. José VIVES – Tomás MARÍN – Gonzalo MARTÍNEZ (eds.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona – Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1963, 189-190.

³⁹ Cf. la edición crítica de los *Ordines ad Synodum* en Herber SCHEIDER, *Die Konzilsordines des Früh- und Hochmittelalter*, Hannover, Hansche Buchhandlung, 1996, en 176 el *Ordo 2* y la oración *Adsumus* <https://www.dmgh.de/mgh_ordines/index.htm#page/176/mode/1up> [consulta: 28 diciembre 2023].

⁴⁰ Cf. los estudios sobre esta oración: Paul SÉJOURNÉ, *Le dernier Père de l'Église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique*, Paris, 1929, 136; Louis BROU, "Problèmes liturgiques chez Saint Isidore", en DÍAZ Y DÍAZ, *Isidoriana*, 206-209; Martin KLÖCKNER, "La prière d'ouverture des Conciles «Adsumus»: de l'Espagne wisigothique à la Liturgie Romaine d'Après Vatican II", dans Alessandro PISTOIA – Achile Maria TRIACCA (eds.), *La prière liturgique. Conférences Saint-Serge. XLVII^e Semaine d'Études Liturgiques. Paris, 27 -30 Juin 2000*, Roma, Edizioni Liturgiche, 2001, 165-198; Emanuele BORSOTTI, "L'Adsumus. La sinodalità in preghiera", *Rivista Liturgica* 109 (2022) 47-75.

Desde su composición ha sido utilizada en la inauguración de Concilios y Sínodos en todo el Occidente latino. Por ejemplo, en la apertura de las sesiones del Concilio Vaticano II⁴¹. Actualmente el *Ceremonial de los Obispos* en la descripción que hace en la Parte VIII en el Capítulo I titulado *De los Concilios plenarios o provinciales y de los Sínodos diocesanos* indica que se haga la oración *Adsumus*⁴². Una versión simplificada de esta oración estaba sugerida para las reuniones que se han desarrollado en toda la Iglesia para preparar el Sínodo sobre la sinodalidad⁴³.

3) Obras dudosas:

- Entre las obras dudosas de san Isidoro encontramos dos breves introducciones a libros litúrgicos hispánicos. Estos eran libros independientes que se utilizaban para el rezo de la

⁴¹ *Methodus servanda et preces recitandae in Concilio Oecumenico Vaticano II iussu Sanctissimi Domini nostri Ioannis PP. XIII Catholicae Ecclesiae Episcopi*, Roma, Typis polyglottis Vaticanis, 1962. Puede verse reproducido en *Rivista Liturgica* 109 (2022) 183-202. La versión completa de la oración *Adsumus* utilizada puede verse en ARCHIVI CONCILII OECUMENICI VATICANI II (ed.), *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen I periodus prima. Pars I. Sessio publica I. Congregationes Generales I-IX*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, para la sesión inaugural 159. Las demás en 93, 98, 201.

⁴² *Ceremonial de los Obispos*. Reformado por mandato del Sagrado Concilio Ecuménico Vaticano II y promulgado por la autoridad del Papa Juan Pablo II. Edición típica aprobada por la Conferencia Episcopal Española y confirmada por la Congregación para el Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos, Madrid, Libros Litúrgicos, 2019, 1169-1176. Cf. Un estudio sobre el ritual en el *Ceremonial de los Obispos* Angelo Lameri, "L'Ordo ad Synodum nell'odierno Caeremoniale Episcoporum", en *Rivista Liturgica* 109 (2022) 169-181. El uso de *Adsumus* en otro tipo de reuniones Giorgio Paolo MONTINI, "Adsumus, Domine Sancte Spiritus, Adsumus. La preghiera nella sessione per la decisione giudiziale (can. 1609 § 3)", en *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 16 (2003) 164-194.

⁴³ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Vademécum para el Sínodo sobre la sinodalidad*, Roma, Secretaría General del Sínodo de los Obispos, 2021. Sin paginar.

Liturgia de las Horas⁴⁴. Se trataría del *Praefatio in Psalterium*⁴⁵ y del *Prologus in Librum Cantorum*⁴⁶.

- También entre sus obras dudosas o apócrifas se encuentran 26 himnos del *Liber Hymnorum* para la Liturgia de las Horas⁴⁷.

Además de estos textos oracionales, su producción litúrgica debió ser más copiosa, sin embargo, la mayor parte se ha perdido en el anonimato. Pero puede decirse que no pocos textos isidorianos han sobrevivido en los libros de la Liturgia Hispana: tanto para la Misa, como para la Liturgia de las Horas y para la celebración de los sacramentos. Por ejemplo, Guitmundo de Aversa en el siglo XI le atribuye todo un misal a san Isidoro y cita explícitamente una oración⁴⁸, aunque esta no se encuentra en las fuentes litúrgicas hispánicas⁴⁹.

Aunque sea falso que san Isidoro haya compuesto un Misal y un Breviario, sí que es cierta la gran influencia que

⁴⁴ Sobre estos libros cf. Gabriel RAMIS, "Libri liturgici occidentali non romani", en Anscar CHUPUNGCO, *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia I. Introduzioni alla Liturgia*, Casale Monferrato, Piemme, 1988, 341.

⁴⁵ CPL 1197, 403 (PL 81, 971).

⁴⁶ CPL 1208, 407 editado por August Eduard ANSPACH, *Taioni et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930, 57-60.

⁴⁷ Los diversos autores que atribuyen esos 26 himnos a san Isidoro pueden verse en *Himnodia Hispánica*, José CASTRO SÁNCHEZ (ed.), Turnhout, Brepols, 2014, (CCL 167. Serie in translation 19), 22-23; la edición crítica latina en *Hymnodia Hispanica*, José CASTRO SÁNCHEZ (ed.), Turnhout, Brepols, 2010, (CCL 167). Los himnos atribuidos serían los que estas ediciones enumeran como 10, 16, 18, 22-25, 27-28, 31, 33-34, 37-38, 45, 47, 50-51, 55, 69, 71-72, 77, 117, 147, 179. Cf. Félix María AROCENA, "El himnario del Oficio hispano", *Scripta Theologica* 44 (2012) 9-44 (<https://doi.org/10.15581/006.44.1437>).

⁴⁸ Cf. CLP 1217c. La atribución y el texto de la oración: GUITMUNDUS AVERSANUS, *De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia III*: "In quodam missali Hispano, quod dicunt sanctum dictasse Isidorum, in hebdomada ante Pascha, in quadam missa sic inveni: Totum hoc, Domine, divinum est, totum, Pater, de coelo est: demutatam in naturam Filii tui, et corpus et sanguis est. Non jam figura, sed veritas, non creatura mortalis, sed natura coelestis, edentibus vitam aeternam, regnumque perpetuum collatura potantibus" (PL 149, 1484).

⁴⁹ Cf. Jordi PINELL, "La Liturgia ispanica", en AA.VV., *Anàmmesis 2. La liturgia panorama storico generale*, Casale Monferrato, Marietti, 1983, 76-77.

tuvo en la Liturgia Hispánica, hasta el punto de que esos libros impresos irán unidos a su nombre —*secundum regulam beati Isidori*— en la supervivencia del Rito Hispano. El título del Misal: *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*⁵⁰. Y el del Breviario: *Breviarium secundum regulam beati Isidori*⁵¹. Las ediciones impresas se hicieron sobre la base de los manuscritos litúrgicos, hoy perdidos, de la parroquia toledana de las sevillanas Santas Justa y Rufina. Estos manuscritos reproducían la tradición B perteneciente a la escuela eucológica de Sevilla. Ha existido una tradición de unir la praxis litúrgica de la tradición B a san Isidoro y a los cristianos que procedentes del sur emigraron a Toledo durante el siglo XII⁵².

2.2. Legislador en campo litúrgico

Muchos Concilios provinciales y nacionales de la Hispania romana y visigoda legislaron en materia litúrgica⁵³. Entre

⁵⁰ *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*, Toleti, MD. Posteriormente fue corregido y con los comentarios de un jesuita estudioso y erudito, Alejandro Lesley, reeditó el Misal el Cardenal Cisneros (= *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes, praefatione, notis et appendicibus ab Alexandro Lesleo, SJ sacerdote ornatum*, Romae, MDCCLXXV). Esta edición fue reproducida en PL 85.

⁵¹ *Breviarium secundum regulam beati Isidori*, Toleti, MDII. También se hizo una nueva publicación del Breviario que tenemos en PL 86 (*Breviarium Gothicum secundum regulam beatissimi Isidori*). Para la historia de los libros de la liturgia hispánica cf. por ejemplo, Jordi PINELL, "Libri liturgici iberici", en AA.VV., *Anamnesis 2. La Liturgia, panorama storico generale* Casale Monferrato, Marietti, 1983, 190-201, y Gabriel RAMIS, "Libri liturgici occidentali non romani", en CHUPUNGO, *Scientia Liturgica*, 331-343.

⁵² Cf. Ramón GONZÁLEZ RUIZ, "Los orígenes de la liturgia hispano-mozárabe", *Anales Toledanos* 35 (1998) 53, y con más datos Ramón GONZÁLEZ RUIZ, "Cisneros y la reforma del Rito Hispano-Mozárabe", *Anales Toledanos* 40 (2004) 165-207.

⁵³ Para la legislación conciliar: Miquel dels Sants GROS, "Litúrgia i legislació conciliar en la Hispània Visigoda", *Revista Catalana de Teologia* 24 (1999) 307-319; José Antonio GOÑI, "Disposiciones litúrgicas de los Sínodos y Concilios de la Iglesia en España", *Memoria Ecclesiae* 40 (2015) 35-56, especialmente 36-46 < <https://scrinia.org/wp-content/>

los Padres conciliares sobresale el arzobispo de Sevilla como legislador en los Concilios que tuvo que presidir. Señalaremos el II de Sevilla y el IV de Toledo, pero también nos fijaremos brevemente en la ordenación litúrgica ofrecida en la *Regla de los monjes*.

1) Concilio II de Sevilla

Es este un Concilio provincial que se celebró en Sevilla el 13 de noviembre del 619. Se trataron dos grandes temas: el disciplinar (cánones 1-11), donde se encuadra la legislación litúrgica; y un importante tema teológico-dogmático (cánones 12 y 13) sobre la herejía de los acéfalos que eran monofisitas⁵⁴. Es importante en varios aspectos⁵⁵. A nosotros nos interesan los cánones 5 y 7 que tratan de materia litúrgica, específicamente sobre el ministerio litúrgico del obispo y del presbítero.

- *El canon 5*: Trata sobre la invalidez de la ordenación de algunos presbíteros y diáconos sobre los cuales el obispo ha impuesto las manos, pero un presbítero ha dado la bendición (ha dicho la oración consecratoria).

- *El canon 7*: Donde se aclara que solo el obispo es ministro de los siguientes ritos: de la consagración de iglesias y altares; de la ordenación de presbíteros y diáconos; de la consagración de vírgenes; de la transmisión del Espíritu Santo por la imposición de manos a los recién bautizados y su crismación (Confirmación), y en la reconciliación de los herejes; la consagración del crisma. Estando presente el obispo, no pueden los presbíteros: entrar en el baptisterio, ni unguir o

uploads/2023/01/memoria-ecclesiae-40.pdf#page=35> [consulta: 6 agosto 2023]; Félix María AROCENA, *Cánones litúrgicos de los concilios hispano-visigóticos*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2017; Félix María AROCENA, "Los Concilios hispano-visigóticos entre historia y culto", *Saeculum Christianum* 29 (2022) 31-49 (<https://doi.org/10.21697/sc.2022.29.1.3>).

⁵⁴ El texto de los cánones en VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, 163-185.

⁵⁵ Cf. SEJOURNÉ, *Le dernier Père de l'Eglise*, 95-114; José ORLANDIS – Domingo RAMOS LISSON, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1986, 252-260. Para el estudio de los cánones teológico-dogmáticos cf. José MADOZ, "Florilegio patrístico del II Concilio de Sevilla (a. 619)", *Miscellanea Isidoriana*, 177-220.

signar a un niño, ni reconciliar a un penitente, ni presidir la Eucaristía, ni hacer la homilía, ni bendecir ni saludar.

2) *Regla de los monjes*

En la Regla que Isidoro escribe para orientar y reglamentar la vida de los monjes encontramos también algunas determinaciones litúrgicas⁵⁶. Esta obra se sitúa entre los años 615 y 619 recogiendo tanto temas tratados en el *De Ecclesiasticis officiis* como en los cánones disciplinares del Concilio II de Sevilla. Sus fuentes son Pacomio y san Agustín y coincide en algunos términos con la de san Benito⁵⁷.

En tres números de su Regla trata de cuestiones litúrgicas. En la Regla 6 legisla sobre la Liturgia de las Horas y en la Reglas 10 y 11 sobre el año litúrgico y los ayunos.

- *Regla 6*: A la Liturgia de las Horas se le llama “celebrare psalmodium spiritualia sacramenta”. Acudan todos a la señal de las horas y no está permitido salir antes de que termine. Postración adorando al final de cada salmo. Hay que meditar en el interior lo que se canta y huir de risas y charlas. Se habla de las horas canónicas: Tercia, Sexta, Nona, Vísperas, Vigilias y Maitines. Nos da informaciones preciosas de cómo se estructuran.

- *Regla 10*: De las fiestas y de cuando no se ayuna. Comienza hablando del domingo y del tiempo pascual. Los motivos teológicos que ofrece san Isidoro resultan muy interesantes. En efecto el domingo está dedicado al nombre de Cristo y recibe su solemnidad por ser la conmemoración semanal de la Resurrección. Igualmente, con motivo de la

⁵⁶ CPL 1868, 607. Edición: Julio CAMPOS RUIZ – Ismael ROCA MELIA, *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, BAC, 1971, 91-25. Esta edición comprende una introducción. Un buen estudio en Paula BARATA DIAS, “L’idéal monastique, les moines et les monastères du monde wisigothique selon Isidore de Séville”, *Antiquité tardive* 23 (2015) 143-154 (<https://doi.org/10.1484/j.at.5.109375>).

⁵⁷ El lenguaje de la Regla fue estudiado por Julio CAMPOS RUIZ, “La «Regula monachorum» de San Isidoro y su lengua”, *Helmántica* 12 (1961) 61-101, y las fuentes las investigó Ramón SUSÍN ALCUBIERRE, “Sobre las fuentes de la «Regula Isidori»”, *Salmanticensis* 14 (1967) 371-394.

Resurrección y la venida del Espíritu Santo, durante el tiempo pascual no se ayuna, pues “representa tiempo de descanso” como la cuaresma significa “tiempo de trabajo”. En los tiempos solemnes no se ayuna: desde la Navidad del Señor hasta el día de la Circuncisión y el día de Epifanía.

- *Regla 11*: De los tiempos de los ayunos: cuaresma; desde Pentecostés hasta el equinoccio de otoño; desde el 24 de septiembre hasta Navidad; y desde la Circuncisión hasta la Pascua⁵⁸.

3) Concilio IV de Toledo (633)

Este Concilio es importantísimo tanto para la historia de la Iglesia, particularmente para la historia de la Liturgia Hispánica y para la constitución del Reino visigodo⁵⁹. Se sitúa este Concilio casi al final de la vida de san Isidoro y, por tanto, en su plena madurez personal y teológica. Su prestigio era ya indiscutible en España. Fue el presidente del Concilio y el inspirador teológico del mismo.

En sus 75 cánones, contiene disposiciones concretas para regular la vida eclesial del reino visigodo tanto eclesiástica como civilmente⁶⁰.

El Concilio se abre con una *introducción* que contiene una petición de Sisenando que exhorta a los obispos, no hubo Tomo Regio, para “que teniendo muy presente los decretos de los antepasados, prestáramos atención a conservar entre nosotros el derecho canónico, y a corregir aquellas cosas que habiendo

⁵⁸ Dos estudios sobre el ayuno según Leandro e Isidoro en el monacato: Pedro CASTILLO MALDONADO, “Gastrimargia y abstinentia gulosa en la normativa monástica hispanovisigótica (I): Leandro de Sevilla”, *Florentia Iliberritana* 13 (2002) 33-52 <<https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/article/view/4209/4131>> [consulta: 14 septiembre 2023] y Pedro CASTILLO MALDONADO, “Gastrimargia y abstinentia gulosa en la normativa monástica hispanovisigótica (II): Isidoro de Sevilla”, *Florentia Iliberritana* 15 (2004) 29-55 <<https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/article/view/4198/4122>> [consulta: 14 septiembre 2023].

⁵⁹ Los cánones en VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, 186-225.

⁶⁰ Sobre el IV Concilio de Toledo cf. SEJOURNÉ, *Le dernier Père de l'Eglise*. 114-263; ORLANDIS, *Historia de los concilios* 261-298; sobre el significado de sus cánones litúrgicos se puede ver Jordi PINELL, *Liturgia hispánica*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 1998, 111-128.

entrado en las costumbres, por negligencia, contra las prácticas eclesiásticas, habían pasado a ser cosa permitida". Después de estas palabras del rey, los obispos señalan el objetivo del Concilio, centrándose en materia litúrgica: "juzgamos necesario tratar conforme a su deseo y al nuestro, lo que toca a los sacramentos divinos que son administrados en las Iglesias de España diversamente y en forma ilícita". Luego se hace la profesión de fe.

Sin considerar el *Ordo ad Synodum* del que ya hemos tratado más arriba, las cuestiones propiamente litúrgicas son abordadas en los cánones 5-8, 25-28, 39-41.

Como se ha señalado el objetivo que se marcaron los obispos fue tratar "lo que toca a los sacramentos divinos que son administrados en la Iglesia de España diversamente". Se parte, pues, de una diversidad celebrativa. A este tema dedicaran los padres el primer canon donde tratan la cuestión litúrgica. Es el célebre *canon 2*:

que todos los obispos que estamos enlazados por la unidad de la fe católica, en adelante no procedamos en la administración de los sacramentos de la Iglesia de manera distinta o chocante, para evitar que nuestra diversidad en el proceder, pueda parecer, delante de los ignorantes o de los espíritus rastreros, como error cismático, y la variedad de las iglesias se convierta en escándalo para muchos.

Las diversas formas litúrgicas existentes pueden parecer una separación cismática de los que no celebran de la misma manera. Y, por tanto, los que están unidos en la fe, deben celebrar de la misma manera. Se parte del principio teológico que la *lex credendi* (unidad de fe) debe tener su correlación en la *lex orandi* (unidad litúrgica) y en la *lex vivendi* (expresada en la unidad del reino y de las costumbres). De hecho, este canon es el inmediatamente posterior a *canon 1* que contiene la profesión de fe y el Concilio termina con el canon 75 sobre teología política. Ya se había llegado en el Concilio III de Toledo a la misma profesión de la fe católica ahora llegaba el momento de unificar también la celebración que supone, expresa y alimenta esa fe y de progresar en la unidad del reino. Así se cierra este *canon 2*: "guárdese, pues, el mismo modo de orar y cantar en toda España y Galia. La misma forma de los oficios

vespertinos y matutinos. Y en adelante los usos eclesiásticos entre nosotros que estamos unidos por una fe y en un mismo reino no discreparán”.

Las disposiciones litúrgicas del IV Concilio de Toledo tienden: a unificar las prácticas celebrativas para hacer progresar la Liturgia Hispánica, a la diferenciación respecto de los visigodos arrianos y, por último, a la afirmación de la propia identidad frente a la Liturgia Romana⁶¹.

Las causas de la diversidad celebrativa hay que buscarlas, en primer lugar, en el propio ritmo histórico de la Liturgia Hispana: nos encontramos en pleno periodo de creatividad. Pero, además, puede ocurrir que los visigodos arrianos tuvieran costumbres celebrativas distintas. De hecho, algunas de las disposiciones posteriores del Concilio IV van en la línea de afirmar la fe-celebración católica frente a la fe-celebración arriana. Otros síntomas de la diversidad celebrativa eran las distintas costumbres romanizantes que se habían adquirido en la provincia bracarense, a raíz de la consulta al papa Vigilio por parte de Profuturo de Braga. Se adoptó de Roma la utilización del Canon Romano que es fijo, contra la diversidad introducida en la Plegaria Eucarística hispánica y en la utilización de la inmersión trina para conferir el Bautismo, en vez de la única como se hacía en el resto de España⁶².

La exposición la haremos por agrupación temática de los cánones.

1) *El sacramento del Bautismo:*

El *canon 6* habla de la inmersión única bautismal. Igual que los de Braga recurrían a la autoridad del papa Vigilio para

⁶¹ Sobre la labor unificadora del IV Concilio de Toledo cf. Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, “La obra de unificación litúrgica del concilio IV de Toledo”, en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el Reino Visigodo de Toledo*, 23 enero - 30 junio 2007, Toledo, Museo de Santa Cruz, 2007, 269-284 y Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, *San Ildefonso y otros obispos de la Iglesia visigótica y mozárabe de Toledo*, Toledo, Cabildo Primado, Catedral de Toledo, 2018, 539-559.

⁶² Cf. Joaquim de Oliveira BRAGANÇA, “A liturgia de Braga”, *Hispania Sacra* 17 (1964) 259-282 y Joaquim de Oliveira BRAGANÇA, “A carta do Papa Vigilio ao Arcebispo Profuturo de Braga”, *Bracara Augusta* 21 (1968) 5-31.

practicar la triple inmersión, los padres de Toledo apelan a la carta enviada por el papa san Gregorio Magno a san Leandro donde le dice que pueden mantener la única inmersión⁶³.

2) *La celebración eucarística:*

El *canon 12* sobre los *Laudes* (el canto del aleluya) no deben decirse después de la epístola —como en Liturgia Romana— sino a continuación del evangelio. Esta alabanza sigue a la proclamación del evangelio “a causa de la gloria de Cristo que es anunciada en el mismo evangelio”.

El *canon 13* refrenda el uso de los himnos frente a los que querían solo que hubiera textos bíblicos⁶⁴. Se dan argumentos bíblicos citados expresamente, referencias a los himnos compuestos por Hilario y Ambrosio y a las doxologías que se usan ya en la liturgia: el *Gloria* de la Misa y el *Gloria* al final de los salmos.

El *canon 14* manda que se canten las *Benedictiones* (Dan 3,52-90) en todas las misas de los domingos y festividades de mártires.

Según el *canon 17* hay que recibir como canónico y proclamar el libro del Apocalipsis en el tiempo pascual.

El *canon 18* señala que la bendición ha de darse antes de la comunión. Señala también el orden de la comunión: el obispo y el diácono en el altar, el clero en el coro y el pueblo fuera del coro.

3) *La Liturgia de las Horas:*

Según el *canon 10* se ha de rezar diariamente el Padrenuestro en Maitines y Vísperas.

Los *cánones 15 y 16* obligan a la recitación del *Gloria* al final de los salmos y de los responsorios alegres según la típica forma hispánica *Gloria et honor*.

⁶³ El texto de la carta en GREGORIUS MAGNUS, *Registrum Epistolarum. Libri I-VII. I, 41, Gregorius Leandro Episcopo de Spaniis*, in Dag NORBERG (ed.), Turnholti, Brepols, 1982 (CCL 140), 47-49.

⁶⁴ Cf. Jacques FONTAINE, “Un débat sur les *Hymnes* en 633 au IV^{ème} concile de Tolède”, *Helmántica* 50 (1999) 383-402.

4) *El Año Litúrgico:*

Ante la diversidad de la celebración de la Pascua el *canon 5* manda que se proclame la fecha de Pascua en la solemnidad de Epifanía después de que los metropolitanos se hayan consultado mutuamente tres meses antes⁶⁵.

Se prohíbe cantar el Aleluya en Cuaresma y en el ayuno del primero de enero en el *canon 11*.

Parece que había lugares donde el Viernes Santo continuaba siendo alitúrgico, por eso, el *canon 7* señala que ha de celebrarse el Oficio de la Pasión del Señor y el Oficio de indulgencia y el *canon 8* que no se rompa el ayuno hasta después de este último Oficio.

Según el *canon 9* hay que bendecir la lámpara y el cirio pascual en la Vigilia Pascual.

5) *Sobre los usos de los ministros ordenados:*

El *canon 16*: a los presbíteros al ordenarlos hay que entregarles el ritual de los sacramentos para que celebren bien.

El *canon 15* se ocupa de la formación de los obispos que deben estudiar la Sagrada Escritura y los cánones para la predicación. Estos dos últimos cánones muestran la preocupación pastoral por la formación del clero.

La ordenación de los arzobispos debe ser en su sede según el *canon 19* y el de los obispos donde diga el metropolitano.

Los presbíteros han de estar separados de los diáconos durante la celebración dice el *canon 39*.

El *canon 40* ordena que los diáconos utilicen una sola estola colocada sobre el hombro izquierdo.

El *canon 41* habla de la forma de la tonsura de los clérigos.

El *canon 38* habla sobre la reposición de los ministros que habían sido despuestos. Esto se hace solamente con una nueva *traditio instrumentorum*⁶⁶ del rito de la ordenación ante el altar:

⁶⁵ Sobre el anuncio de la Pascua en la Epifanía en las distintas liturgias véase: Francesco BONOMO, "Dalla publicatio alla proclamatio Paschatis", *Reportata* 10 (2012) 1-15 <<https://mondodomani.org/reportata/bonomo02.htm>> [consulta: 5 noviembre 2023]).

⁶⁶ Cf. Angelo LAMERI, *La traditio instrumentorum e delle insegne nei riti di ordinazione. Studio storico-liturgico*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1998.

al obispo, la estola, el anillo y el báculo; al presbítero, la estola y la planeta; al diácono, el alba y la estola; al subdiácono, la patena y el cáliz.

No hemos ido señalando todas las razones teológicas basadas en la Sagrada Escritura y en la tradición de la Iglesia en las que el Concilio basa sus normas. Sea suficiente aquí señalar que, aunque se trate de cánones disciplinares, siempre se da una razón para el cumplimiento de la norma.

2.3. Teólogo y catequeta de la liturgia

Las exposiciones teológico-catequéticas de la liturgia aparecen fundamentalmente en dos obras de san Isidoro: una del inicio del pontificado, *Los Oficios Eclesiásticos*⁶⁷ y otra de su plena madurez en los *libros VI y VII* de las *Etimologías*⁶⁸.

Sobre las características generales de las dos obras, como la fecha de composición, el uso de las fuentes y otros datos, pueden verse las introducciones de las dos ediciones críticas⁶⁹. Para los liturgistas estas obras son de gran interés por los datos que aportan para conocer mejor la historia de la liturgia

⁶⁷ Tenemos la traducción castellana que utilizaremos en: SAN ISIDORO, *Los oficios eclesiásticos*, Josep URDEIX (ed.), Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2011. La traducción la hace sobre el texto de Migne (PL 83, 737-826).

⁶⁸ La traducción que utilizaremos es: ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*. La traducción la hace sobre la edición de ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, Wallace Martin LINDSAY (ed.), London, Oxford Classical Texts, 1966, I-II vol.

⁶⁹ Cf. edición crítica de *Los Oficios Eclesiásticos*: ISIDORUS HISPALENSIS, *De Ecclesiasticis officiis*, in Christopher M. LAWSON (ed.), Turnholt, Brepols, 1989 (CCL 113) 7*-163*. Ediciones críticas de las *Etimologías*: ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum. Liber VI*, in César CHAPARRO GÓMEZ (ed.), Paris, Les Belles Lettres, 2012, VII-XXXIII; e ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum. Liber VII*, in Jean Yves GUILLAUMIN – Pierre MONAT (eds.), Paris, Les Belles Lettres, 2012, VII-XXXIII. Además, sobre el uso del *De officiis* de san Ambrosio por san Isidoro: Jacques ELFASSI, “Note sur la survie littéraire du *De officiis* d’Ambroise: les emprunts d’Isidore de Séville”, en *Vita Latina*, 181 (2009) 10-17 (<https://doi.org/10.3406/vita.2009.1294>); ofrece un elenco de las fuentes, ya sean citas o referencias de la Sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia, Attilio CARPIN, *L’Eucaristia in Isidoro di Siviglia*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1993, 152-160

hispánica⁷⁰. La distribución de la materia en *Los oficios eclesiásticos* y las *Etimologías* no es uniforme en las dos obras, sino que los sitúa en esquemas distintos. La mayor parte de las cuestiones tratadas en *Los oficios* se tratan en el *Libro VI* de las *Etimologías* de nombre homónimo: *De libros y oficios eclesiásticos*.

En las *Etimologías*, por el carácter enciclopédico de la obra, aparecen menos comentarios teológico-pastorales que los que aparecen en *Los Oficios Eclesiásticos*. En esta obra expone lo que podíamos llamar una fenomenología y teología de la liturgia (libro primero de *Los Oficios*) y una exposición sobre los ministerios y los laicos participantes en la celebración, terminando con los sacramentos de la Iniciación Cristiana (libro segundo de *Los Oficios*).

Por razones de espacio nos vamos a centrar en el primer libro, dejando el estudio de los ministerios para otra ocasión⁷¹.

⁷⁰ Cf. Paul SÉJOURNÉ, “Saint Isidore de Séville et la liturgie wisigothique”, en *Miscellanea Isidoriana*, 253-251; Louis BROU, “Problèmes liturgiques chez St. Isidore”, en DÍAZ Y DÍAZ, *Isidoriana*, 193-209; PINELL, *Liturgia hispánica*, 108-111; Adolfo IVORRA, “La exégesis litúrgica de san Isidoro de Sevilla. A propósito de la reciente traducción del *De ecclesiasticis officiis*”, en *Studium Legionense* 49 (2008) 181-196; Francesco TRISOGLIO, “La catechesi liturgica: il *De ecclesiasticis officiis* di Isidoro di Siviglia”, *Rivista Lasalliana* 78 (2011) 395-410 y en Francesco TRISOGLIO, *Le catechesi dei Padri della Chiesa. Un scrigno da riscoprire*, Torino, Effetà Editrice, 2017, 145-168; Jaime SANCHO, “La huella de san Isidoro en la liturgia hispánica”, en *Studium Legionense* 55 (2014) 221-238; Andrey A. VOLKOV, “El tratado del obispo Isidoro de Sevilla *De ecclesiasticis officiis* como fuente de información sobre la liturgia de la España antigua”, *Toletana* 35 (2016) 117-128; Manuel GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPS, “San Isidoro. Evangelizar desde el Misterio Pascual”, *Teología y Catequesis* 142 (2018) 207-234.

⁷¹ Sobre los ministerios pueden consultarse con provecho Leila RODRIGUES DA SILVA, “A construção paradigmática da figura episcopal nos *De ecclesiasticis officiis* e *Sententiarum libri tres* de Isidoro de Sevilha”, en *Territórios e Fronteiras* 1 (2008) 6-20 (<https://doi.org/10.22228/rt-f.v1i2.14>); Francisco María FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, “Los grados clericales en la liturgia visigoda según el testimonio de san Isidoro de Sevilla”, *Toletana* 31 (2014) 9-29; Leila RODRIGUES DA SILVA, “O paradigma de monge nos *De ecclesiasticis officiis* e *Regula Isidori*”, en *Anais do XXV Simpósio Nacional de História, Fortaleza, 12 a 17 de julho de 2009*, Fortaleza, 2009 <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simpósios/pdf/2019-01/1548772005_62f77be8a836c80fa238405fa5500cfa.pdf> [consulta: 6 agosto 2023]; Thomas DESWARTE, “Isidore of Seville and the Hispanic Order of Grades. Considerations on the *De ecclesiasticis officiis* and the *Epistola ad Leudefredum*”, *Sacris Erudiri* 58 (2019) 361-375 (<https://doi.org/10.1484/J.SE.5.119461>).

También porque en este primer libro de *Los Oficios* se muestra Isidoro padre de las exposiciones de la Misa que tendrán su apogeo en la Edad Media y sustituto de los Padres catequetas que le precedieron. Se preocupa por manifestar el valor simbólico de los ritos, recurriendo a la lectura alegórica y tipológica de la Escritura, descubriendo así el sentido místico de los mismos.

En la exposición seguiremos el orden de *Los oficios eclesiásticos*:

1) *La comunidad celebrante*:

Los Oficios	Tema	<i>Etimologías</i>
I, I, 1	La Iglesia y el nombre de cristianos	VIII, 1, 1-6

Antes de tratar sobre los temas litúrgicos con detenimiento expone Isidoro quién es el sujeto de la celebración: la Iglesia. En efecto, Iglesia en griego significa asamblea porque llama a su seno a todos los hombres (cf. *Etimologías* VIII, 1, 1) y para que se acerquen y congreguen en la unidad. Es *católica* por estar difundida por todo el orbe y atrae a todo el género humano, porque abraza toda la doctrina, perdona todos los pecados de los hombres. Está colmada del Espíritu septiforme, tuvo su origen “en el lugar donde descendió del cielo el Espíritu Santo y llenó a quienes se encontraban allí reunidos” (*Etimologías* VIII, 1, 1, 4). Los cristianos derivan su nombre de Cristo que es “quien tiene la prerrogativa de la dignidad del poderío, tanto entre los gentiles como entre los judíos” (*Los Oficios* I, I, 1). Como se ve nos da los fundamentos cristológicos, pneumatológicos y eclesiológicos de la asamblea litúrgica.

Remite la fundación de la primera Iglesia a san Pedro (cf. *Los Oficios* I, I, 1), también remitirá al apóstol Pedro el establecimiento del orden de la Misa (cf. *Los Oficios* I, XVI, 1), el origen del sacerdocio, y también a Pedro y a los demás apóstoles el comienzo de la predicación evangélica (cf. *Los Oficios* II, V, 5). Es claro que le preocupa a Isidoro el tema de la tradición apostólica como justificación de la liturgia que él conoce y celebra. Y lo que puede parecer una exageración en realidad significa enraizarse en el hilo directo que conduce a Cristo y a los apóstoles. Recibidos el Evangelio y la Eucaristía de los apóstoles todas las familias litúrgicas se afanarán

por referirse a la tradición apostólica (cf. los nombres de las anáforas orientales: Anáfora de san Marcos, de los Doce Apóstoles, de Santiago hermano del Señor, etc.). No olvidemos la tradición según la cual el apóstol Pedro envió a siete varones a evangelizar España.

2) *El lugar de la celebración:*

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, II, 1	Los templos	XV, 4, 1-17

Apoyado en Moisés y Salomón consagra la práctica de construir *iglesias y altares* (cf. *Los Oficios* I, II, 1). Se trata de lugares consagrados, santificados por los obispos, para el culto divino. Allí se haya el altar para ofrecer el sacrificio (cf. *Etimologías* XV, 4, 1). A partir de diversas etimologías explica algunas cuestiones de los templos. Están dispuestos en dirección al oriente “con el fin de que quienes meditaran e hicieran oración pudieran mirar hacia oriente” (*Etimologías* XV, 4, 7). En ellos se encuentra el baptisterio “en los que los fieles son regenerados y purificados” y la fuente bautismal “en ella se forman siete gradas en el misterio del Espíritu Santo: tres de bajada y tres de subida; el séptimo grado —que es el cuarto escalón— equivale al Hijo del hombre, el cual extingue el horno del fuego, sirve de apoyo estable a los pies y da fundamento al agua; en él habita corporalmente la plenitud de la divinidad” (*Etimologías* XV, 4, 10).

3) *Los cantos de la celebración:*

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, III, 1-2	Los coros	VI, 19, 5-6
I, IV, 1-2	Los cánticos	VI, 19, 10
I, V, 1-2	Los salmos	VI, 19, 11-16
I, VI, 1-2	Los himnos	VI, 19, 17-18
I, VII, 1	Las antífonas	VI, 19, 7
I, VIII, 1	Las oraciones	
I, IX, 1	Los responsorios	VI, 19, 8

Moisés estableció *los coros* después del paso del mar Rojo para cantar alternándose himnos al Señor. Están formados por un número indeterminado de cantores (cf. *Los Oficios* I, III, 1-2). Algunos derivan el término de concordia “que consiste en la caridad, puesto que, si no posee caridad, es incapaz de dar una respuesta conveniente” (*Etimologías* VI, 19, 1).

Los primeros en realizar *cánticos* fueron Moisés y Débora, luego lo hicieron otros muchos. Se trata de un canto de alegría y se diferencia de los salmos en que no lleva acompañamiento de instrumentos musicales (cf. *Los Oficios* I, IV, 1-2 y *Etimologías* VI, 19, 5-6).

Los *salmos*, derivados de Moisés y del profeta David, tienen un lugar privilegiado en la liturgia. Son un tesoro que fue asumido por la Iglesia por un *gran misterio* que no es otro que

con la melodía de las más suaves cantinelas, lo usa la Iglesia para que las almas se inclinen a la compunción con mayor facilidad [...] Así, los que no son sensibles a la compunción por medio de palabras fueran atraídos a ella por la suavidad de las modulaciones (*Los Oficios* I, V, 1-2).

Cita textualmente a san Agustín para corroborar lo dicho. En el Libro II de *Los Oficios* nos informa sobre el ministerio de los salmistas y da consejos que deben servir a todos los cantores (cf. *Los Oficios* II, 12, 2).

Los primeros *himnos* fueron compuestos por David, los tres jóvenes de Daniel y el mismo Señor. Recuerda Isidoro a Hilario y Ambrosio que son los que cita también el IV Concilio de Toledo como hemos visto. Son *cánticos* de alabanza cuyo fin es que “hagan piadosamente mella en las almas e inflamen en ellas el afecto del amor divino” (*Los Oficios* I, VI, 1).

Las *antífonas*, que se cantan de modo alternado, proceden de los griegos, aunque Ambrosio compuso también antífonas y desde él se extendió su uso por toda la Iglesia occidental (cf. *Los Oficios* I, VII, 1). Las oraciones —los textos eucológicos— las compuso y estableció el mismo Cristo, aunque los griegos ya las componían, y ha sido práctica constante de la Iglesia (cf. *Los Oficios* I, VII, 1).

Los *responsorios* tienen su origen entre los griegos. Se diferencian de las antífonas y se llaman responsorios

“porque, al terminar uno su intervención, otro le responde. La diferencia entre responsorio y antifona radica en que, en los responsorios, es una sola persona la que canta el verso, mientras que en las antifonas, quienes alternan en los versos son los coros” (*Etimologías* VI, 19, 8).

4) *Los elementos estructurales de la Eucaristía:*

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, X, 1-3	Las lecturas	VI, 19, 9
I, XI, 1-7	Los libros de los Testamentos	VI, 1, 1-11
I, XII, 1-13	Los escritores de los libros sagrados	VI, 2, 1-53
I, XIII, 1-4	Las Laudes	VI, 19, 19-23
I, XIV, 1	Los ofertorios	VI, 19, 24
I, XV, 1-5	La Misa y sus oraciones	VI, 19, 4
I, XVI, 1	El símbolo Niceno	VI, 19, 57-58
I, XVII, 1	Las bendiciones	
I, XVIII, 1-13	El sacrificio	VI, 19, 24-43

Desde este momento Isidoro continúa su tratado de liturgia con la explicación de los elementos que configuran la estructura de la Misa en el Rito Hispánico. En esta parte encontramos dos especies de *excursus* de considerable amplitud. El primero, sobre el canon bíblico y los escritores de los libros sagrados (*Los Oficios* I, XI, 1-7 y I, XII, 1-13 que tienen su correspondencia en *Etimologías* VI, 1, 1-11 y VI, 2, 1-53) cuya única diferencia respecto al canon actual es la ausencia del libro del profeta Baruc; y el segundo, sobre los sacrificios. Dos temas que preocupaban al Hispalense y sobre los que quiere que se tengan noticias claras. La inserción de *excursus* en el *De Ecclesiasticis* tiene una finalidad pastoral clara como introducción general a las Sagradas Escrituras y, además, así será utilizado posteriormente. Parte de estas introducciones a la Sagrada Escritura fueron insertadas en ediciones medievales de la Biblia⁷².

⁷² Cf. María Adelaida ANDRÉS SANZ, “*Lectio sanctorum scripturarum* y exégesis en las obras de Isidoro de Sevilla. Teoría y práctica”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* 49 (2019) 11 (<https://doi.org/10.4000/mcv.10083>).

El primer elemento estructural es la Liturgia de la Palabra compuesta por *lecturas* tomadas de la Sagrada Escritura (cf. *Los Oficios* I, XI, 1). La Iglesia lo tomó de la costumbre sinagoga y señala su importancia para la edificación de los presentes y presenta el *silencio* para la escucha como forma de participación en ella igual que todos cantan los salmos y todos oran (cf. *Los Oficios* I, X, 1). Por eso, el diácono llama al silencio. La escucha unánimemente silenciosa de la Palabra por parte de todos es el alimento de la oración que se está haciendo: “la misma oración resulta más fecunda cuando el alma, alimentada por una lectura reciente va recorriendo las imágenes de las cosas divinas que acaba de escuchar” (*Los Oficios* I, X, 3).

Si por parte de los oyentes se requiere el silencio, por parte de los *lectores* señala en las *Etimologías*, que, si para el canto se requiere modulación, para la lectura se requiere pronunciación (cf. *Etimologías* VI, 19, 9). En el libro segundo dedicado a los ministerios da unos consejos a los lectores que tendrán validez siempre (cf. *Los Oficios* II, XI, 1-5).

Al tratar sobre el *canon* también nos ofrece san Isidoro algunos aspectos importantes a subrayar⁷³. En primer lugar, la relación entre el AT y el NT: aquel es la raíz, este los frutos; por la Ley se llega al Evangelio y el mismo Cristo había sido anunciado en la Ley y habló en los profetas (cf. *Los Oficios* I, XI, 2). Esta es una clave interpretativa de la Liturgia de la Palabra que contiene siempre la primera lectura llamada *Prophetia*, la segunda llamada *Apostolus* y, la tercera, *Evangelium*.

El Espíritu Santo está en el origen de las Escrituras, pues había provisto que hubiera setenta y dos libros (cf. *Los Oficios*

⁷³ Cf. Abraham TAPIA RASULTO, “El canon escriturístico según san Isidoro”, *Ciencia Tomista* 58 (1939) 365-388; Teófilo AYUSO MARAZUELA, “Algunos problemas del texto bíblico de Isidoro”, en DÍAZ Y DÍAZ, *Isidoriana*, 143-191; María Adelaida ANDRÉS SANZ, “Prólogo, manual y enciclopedia: los Prooemia y las Etymologiae de Isidoro de Sevilla”, *Voces* 21 (2010) 25-35 <<https://revistas.usal.es/dos/index.php/1130-3336/article/view/8837/11551>> [consulta: 21 junio 2023]; Jacques FONTAINE, “Isidore de Séville et la Bible”, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 33 (2013) 65-69 (<https://doi.org/10.1484/J.RA.5.102334>).

I, XI, 7). Fue inspirada por el Espíritu Santo la traducción de los LXX que era fiel a la verdad y divina (cf. *Los Oficios* I, XII, 5). En fin, “los escritores de los libros sagrados, que hablan por inspiración divina y nos dan a conocer, para nuestra enseñanza, los preceptos celestiales. No obstante, creemos que el autor de estas Escrituras es el Espíritu Santo. Él fue quien escribió y quien dictó a sus profetas lo que debían escribir” (*Los Oficios* I, XII, 13; cf. *Etimologías* VI, 2, 50). Nos da los sentidos de la Sagrada Escritura (*Etimologías* VI, 1, 11).

La Liturgia de la Palabra en el Rito Hispano termina con el canto del Aleluya que recibe el nombre de *Laudes*, cántico procedente de los hebreos que significa *Gloria de Dios* y que guarda un *doble misterio*: nos une al canto de la Iglesia del cielo que Juan oyó en visión (cf. Ap 19,6) y tiene una dimensión escatológica en cuanto que

lo hace la Iglesia con vistas a la esperanza futura, para poner de manifiesto que, después del anuncio del reino de los cielos, que en esta vida es predicado al mundo a través de ambos Testamentos, lo que hacemos no tiene valor para el futuro, a no ser que se haga en alabanza a Dios (*Los Oficios* I, XIII, 4).

En África está reservado para el tiempo pascual, pero en España se canta todos los días menos en cuaresma y los días de ayuno. También nos informa que por su venerable antigüedad no se traduce al latín, lo mismo que las palabras *amén* y *hosanna*.

La segunda parte —Liturgia Eucarística— de la Misa Hispana se introduce por el canto del *Sacrificium*, un canto ofertorial que acompaña la procesión de ofrendas y su colocación sobre el altar. Su sentido es que después de la proclamación de la Palabra de Dios, con el *Sacrificium* “nos inflamamos con el canto, así como con el corazón, y proclamando con nuestros labios alabanzas al Señor, nos disponemos, llenos de gozo, para el verdadero sacrificio cuya sangre ha salvado el mundo” (*Los Oficios* I, XIV, 1).

A continuación, describe san Isidoro las oraciones variables que componen la Liturgia Eucarística. No entramos con el problema de la falta de adecuación entre la enumeración del sevillano que presenta siete y los que aportan las fuentes

litúrgicas manuscritas e impresas que son nueve⁷⁴. Antes de proponer el esquema que ofrece *Los Oficios* hay que subrayar varias cosas que nos indica Isidoro. En primer lugar, que fue san Pedro quien estableció el orden de la Misa. En segundo lugar, que la celebración es observada en todas partes del mismo y único modo. Y esto lo afirma aun cuando Isidoro conoce otros ritos como demuestra a lo largo del tratado.

Pensamos que el Doctor de las Españas quiere referirse con la alusión al apóstol Pedro al *ex apostolica traditione* de lo que hemos hablado más arriba. Y cuando dice que es observada del mismo y único modo se refiere a la estructura general de la Liturgia Eucarística que deriva de los gestos y palabras del Señor en la Institución de la Última Cena. En efecto, Jesús tomó el pan y el vino (que ha dado lugar a la secuencia ritual de la presentación de las ofrendas), dio gracias (la secuencia de la plegaria eucarística), partió el pan (el rito de la fracción del pan) y lo dio a sus discípulos (que ha dado lugar al rito de la comunión). Esta secuencia de unidades rituales es universal y lo que diferencia una familia litúrgica de otra son los elementos secundarios que se han introducido entre esos momentos rituales fundamentales (por ejemplo, la situación del rito de la paz o de la profesión de fe).

En la concepción de Isidoro el conjunto forma una unidad, pues las siete oraciones son “con las que las oblaciones presentadas son consagradas a Dios como sacrificio” (*Los Oficios* I, XV, 1). El que sean siete indica también el sentido eclesiológico y pneumatológico de todas ellas. Ya que

Parece que la razón determinante del número de estas oraciones es, o bien el conjunto septenario de la catolicidad de la santa Iglesia, o bien por la gracia septiforme del Espíritu, por cuyo don son santificadas las ofrendas que antes se han presentado sobre el altar (*Los Oficios* I, XV, 5).

Pero veamos la descripción que nos hace san Isidoro (cf. *Los Oficios* I, XV, 1-5). Para mayor claridad y comprensión la dividimos en las distintas secuencias rituales que componen

⁷⁴ Cf. La comparación y notas que del *Ordo Missae* de san Isidoro y el que aparece en las fuentes litúrgicas en RAMIS, *Introducción a las liturgias occidentales no romanas*, 141-146

la Liturgia Eucarística hispánica. En la primera columna pondremos la explicación isidoriana y en la segunda el nombre que recibe en las fuentes litúrgicas:

- *Intercesiones solemnes*. Entre los dípticos se encuentra tres oraciones variables.

“La primera de estas oraciones es como una advertencia al pueblo para que se sienta movido a suplicar al Señor”. *Oratio Admonitionis*

“La segunda es una invocación a Dios para que, por su clemencia, reciba las oraciones de los fieles y sus oblaciones”. *Alia (oratio)*

“La tercera se pronuncia para el bien de los oferentes o bien por los fieles difuntos, para que alcancen el perdón gracias a aquel mismo sacrificio”. *(Oratio) Post Nomina*

- *Signo de la paz*. Antes del canto y el rito de la paz se encuentra:

“La cuarta, la que sigue a esta última, se recita en función del beso de paz, a fin de que, reconciliados todos entre sí por la caridad, se asocien dignamente al sacramento del cuerpo y de la sangre de Cristo, para que el indivisible cuerpo de Cristo no sea objeto de disensión alguna”. *(Oratio) Ad pacem*

- *La Plegaria Eucarística*. Está formada por un entramado de fórmula fijas (el diálogo, el *Sanctus*, la narración de la Institución y la doxología) y de las siguientes fórmulas variables (faltaría a san Isidoro la *[oratio] Post Sanctus*)

“La quinta contiene la *illatio* para la santificación de la oblación a la que son convocados también para la alabanza de Dios todas las criaturas terrenas y todas las potencias celestiales. En ella se canta el *Hossana in excelsis* porque, cuando nació el Salvador, del linaje de David, para la salvación del mundo, este canto se elevó a las alturas”. *Illatio*

“A continuación de ésta, la sexta, contiene la confección del sacramento, para que la oblación que se ofrece a Dios, santificada por el Espíritu Santo, se transforme en el cuerpo y sangre de Cristo”.

(Oratio) Post Pridie

- En el *Rito de la comunión* se encuentra el Padrenuestro y la oración que la prepara. Continúa una explicación del Padrenuestro:

“La última oración de todas ellas es aquella con la que nuestro Señor enseñó a orar a sus discípulos, diciendo: Padre nuestro, que estás en los cielos”.

En esta oración, como los santos Padres escribieron, contiene siete peticiones: en las tres primeras se piden los dones eternos y en las cuatro siguientes se piden los dones temporales, dones que, sin embargo, se piden para poder alcanzar los bienes eternos.

Quando decimos: Santificado sea tu nombre; venga a nosotros tu reino; hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo, sin duda estas tres peticiones tienen aquí su inicio, pero se orientan a esperar en aquella vida en la que la santificación de Dios, su voluntad y su reino permanecerán de manera inmortal en sus santos. Se pide después que nos sea dado el pan de cada día, tanto para el alma como para el cuerpo. Después del subsidio de la comida, se pide el perdón, teniendo presente el ejemplo de la indulgencia fraterna. Luego pedimos que no nos dejemos llevar por la tentación del pecado. En la última de estas peticiones, suplicamos también la protección de Dios para que nos veamos libres del mal. En la vida futura, nada de esto precisaremos. Esta oración, la enseñó el mismo Salvador. En ella encontramos tanto la esperanza de los fieles como la confesión de los pecados. En relación a ella el profeta, anunciándolo como una predicción, dijo: Y todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo (Jl 2,32).

*Ad Oratorem
Dominicam*

Se alude luego al *Credo* (cf. *Los Oficios I*, XVI, 1) y a la *Bendición* (cf. *Los Oficios I*, XVII, 1) que en el Rito Hispano se hacen antes de la Comunión.

Cierra la descripción de la Misa un largo *excursus* sobre el sacrificio. El sacrificio fue instituido por Cristo, prefigurado por el de Melquisedec (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 1), en la Última Cena, al atardecer del día para manifestar que era el atardecer del mundo, nos lo mandó celebrar a los cristianos aboliendo así los sacrificios del AT (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 2). Es necesario recibirlo en ayunas (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 2). Luego cita explícitamente un largo texto de san Cipriano para hablar de la unión de la Iglesia con Cristo representada en el agua mezclada al vino, por eso, no se puede ofrecer solo agua o solo vino: el agua es el símbolo de la Iglesia que se une con Cristo que ha dado su sangre por nosotros, representado en el vino (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 4-6). Para la comunión diaria hay que estar sin pecado (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 7-8). Los cónyuges deben abstenerse de relaciones sexuales para comulgar (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 9-10). Por último, el sacrificio puede ofrecerse por los difuntos (cf. *Los Oficios I*, XVIII, 11-13).

De esta descripción de las oraciones de la Misa es necesario poner de relieve algunos aspectos de su doctrina sobre la Eucaristía y el concepto de sacramento que serán claves en la repercusión que san Isidoro tendrá en la Edad Media. Lo sintetizamos en los siguientes puntos:

1. La síntesis que Isidoro hace entre el metabolismo de Ambrosio, el simbolismo de Agustín y el objetivismo que él inaugura y que llegará a su culminación con la primera controversia eucarística entre simbolismo y realismo.

2. Se le atribuye al Hispalense la distinción en la eucaristía entre sacrificio y sacramento que hará que posteriormente se ponga el acento en la presencia real y en la adoración de las especies.

3. El aspecto pneumatológico de la Eucaristía y de los sacramentos que, sin embargo, será olvidado.

El Arzobispo de Sevilla tiene claro el papel del Espíritu Santo tanto en la Eucaristía como en los sacramentos, especialmente en los de la Iniciación Cristiana. La razón de que sean siete las oraciones de la Misa es “por la gracia

septiforme del Espíritu, por cuyo don son santificadas las ofrendas que se han presentado sobre el altar" (*Los Oficios I*, 15, 5). Pero, además, la sexta oración, que se identifica con la *Post Pridie* "contiene la confección del sacramento, para que la oblación que se ofrece a Dios, santificada por el Espíritu Santo, se transforme en el cuerpo y la sangre de Cristo" (*Los Oficios I*, 15, 3).

La misma concepción teológica aparece en la *Etimologías*, la acción del Espíritu Santo en la Eucaristía: "aunque se trata de frutos de la tierra, por la invisible intervención del Espíritu de Dios se santifican y se convierten en sacramento" (*Etimologías VI*, 19, 38). En los sacramentos administrados en la Iglesia, estos son fructíferos porque "permaneciendo en ella el Espíritu Santo, realiza ocultamente el efecto de estos sacramentos. En consecuencia, sean buenos o malos los sacerdotes que en la Iglesia de Dios administran los sacramentos, por ser el Espíritu quien místicamente les da vida" (*Etimologías VI*, 19, 41-42).

Dionisio Borobio citando a J.R. Geiselmann, estudioso de la teología eucarística, indica como Isidoro, logrando la síntesis que brevemente hemos expuesto, se mostró no como *Compiler* sino como *Inaugurator*⁷⁵.

5) *La Liturgia de las Horas*:

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, XIX, 1-2	Los oficios de Tercia, Sexta y Nona	VI, 19, 59-63
I, XX, 1-2	Las Vísperas	VI, 19, 1-2
I, XXI, 1	Las Completas	
I, XXII, 1-4	La antigüedad de las Vigilias	
I, XXIII, 1-2	Los Maitines	VI, 19, 3

El fundamento de las horas de *Tercia*, *Sexta* y *Nona* está en la Sagrada Escritura. En efecto, a la hora de Tercia bajó el Espíritu Santo sobre los Apóstoles (cf. *Los Oficios I*, XIX, 1 y *Etimologías VI*, 19, 62), a la hora Sexta Cristo sufrió la Pasión y Pedro tuvo la visión de los animales impuros; y la hora Nona

⁷⁵ Cf. Dionisio BOROBIO, *Eucaristía*, Madrid, BAC, 2000, 66-67; 116-117; 220-223. La cita en 66.

Cristo murió en la cruz y Pedro subió con Juan al templo y curó al paralítico (cf. *Los Oficios* I, XIX, 2 y *Etimologías* VI, 19, 62). Las tres horas se hacen para prestar culto y reverenciar a la Trinidad (cf. *Los Oficios* I, XIX, 1).

El oficio de *Vísperas* que concluye el día se hace para *honrar y hacer memoria de sublimes sacramentos* que son: el sacrificio del incienso en el AT (cf. Sal 140,2) y la Institución de la Eucaristía al atardecer (cf. *Los Oficios* I, XX, 1-2).

A continuación, nos expone, fundamentándolo en el AT y en la praxis de Cristo y los Apóstoles, el oficio de *Completas* (cf. *Los Oficios* I, XXI, 1), las *Vigilias* que tienen un carácter escatológico pues durante ellas esperamos la vuelta de Cristo (cf. *Los Oficios* I, XXII, 1-4) y los *Maitines*. Estos últimos los hacemos:

para celebrar la resurrección de Cristo, ya que Nuestro Señor y Salvador resucitó de los infiernos al levantarse la radiante la luz matutina, cuando para los fieles empezó a resplandecer aquella luz que se había ocultado a los pecadores en el momento de la muerte de Cristo. Por esta causa, es a esta misma hora que todos confesamos la fe en la esperanza de la futura resurrección, cuando los justos y todos los hombres, como resurgiendo del sopor del sueño, se despertarán de esta muerte temporal (*Los Oficios* I, XXIII, 2)⁷⁶.

6) *El Año litúrgico:*

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, XXIV, 1-2	El Día del Señor	VI, 18, 19-21
I, XXV, 1-4	El sábado	VI, 18, 17-18
I, XXVI, 1-3	La Natividad	
I, XXVII, 1-3	La Epifanía	VI, 18, 6-8
I, XXVIII, 1-2	El día de las Palmas	VI, 18, 13-15

⁷⁶ Sobre la Liturgia de las Horas en el Rito Hispano: Jordi PINELL, "El oficio hispano-visigótico", *Hispania Sacra* 10 (1957) 385-427; Ruben Maria LEIKAM, "Liturgia delle Ore del Rito Ispanico", en Anscar CHUPUNGO (ed.), *Scientia Liturgica V*, Casale Monferrato, Piemme, 1998, 142-146; Jordi PINELL, "El oficio catedral hispánico", *Phase* 30 (1990) 9-37; Gabriel RAMIS, "La liturgia hispano-mozárabe: el oficio divino", *Notitiae* 36 (2000) 469-474; Graham WOOLFENDEN, *La oración diaria en la España cristiana. Estudio del Oficio Mozárabe*, Madrid, Cristiandad, 2003.

Los Oficios	Tema	Etimologías
I, XXIX, 1-2	La Cena del Señor	VI, 18, 16
I, XXX, 1-8	La Parasceve	
I, XXXI, 1-2	El Sábado de Pascua	
I, XXXII, 1-8	El día santo de Pascua	VI, 17, 1-32
I, XXXIII, 1-2	La Ascensión del Señor	
I, XXXIV, 1-6	Pentecostés	VI, 18, 4-5
I, XXXV, 1-6	Las fiestas de los mártires	
I, XXXVI, 1-2	Las "Encenías"	VI, 18, 12
I, XXXVII, 1-4	El ayuno cuaresmal	VI, 19, 65-70
I, XXXVIII, 1-2	El ayuno de Pentecostés	
I, XXXIX, 1-3	El ayuno del mes séptimo	
I, XL, 1-2	El ayuno de las calendas de noviembre	
I, XLI, 1-3	El ayuno de las calendas de enero	
I, XLII, 1	La costumbre de ayunar durante tres días	
I, XLIII, 1-3	Los diversos días y tiempos de ayuno	
I, XLIV, 1-2	La diversidad de costumbres de la Iglesias	
I, XLV, 1-2	El uso de las carnes y los pescados	

El *año litúrgico* lo expone en *Los Oficios* I, XXIV-XV comenzando por su núcleo semanal: el *domingo* o día del Señor como lo llama constantemente. En cambio, en las *Etimologías* VI, 17, 1-32 comienza por su fundamento anual: la *Pascua*. Así de las dos maneras la celebración litúrgica conecta el significado de los dos días con la resurrección del Señor.

El *domingo* es el día memorial de la resurrección del Señor y, además, nos abstenemos del trabajo y nos dedicamos al culto divino, porque en este día es signo de la esperanza de nuestra propia resurrección. Por ambos fundamentos: la resurrección de Cristo y nuestra propia resurrección, oramos

de pie los domingos (cf. *Los Oficios I*, XXIV, 1-2). Se añaden los temas teológicos-patristicos del domingo como día octavo, perfección del séptimo, es decir, del sábado; y del día primero, como memoria de la primera creación y signo de la segunda y definitiva (cf. *Los Oficios I*, XXV, 1-4; *Etimologías VI*, 18, 17-21).

El estudio del ciclo de temporal empieza por la *Navidad* que se celebra “porque, en tal día, para redimir el mundo, Cristo, que estaba en el reino del Padre, quiso nacer corporalmente, surgiendo del seno de la Virgen” (*Los Oficios XVI*, 1-3). Explica a continuación el por qué Cristo nació y la doble naturaleza de Cristo.

Sobre el día de *Epifanía* ofrece su significado añadiendo unas informaciones interesantes. En cuanto al sentido teológico, lo extrae de la etimología:

Hay tres causas por las que este día toma tal nombre: o bien porque entonces Cristo se dio a conocer, en su bautismo, a todos los pueblos, o bien porque en él se manifestó a los magos por la aparición de la estrella, o bien porque se manifestó a muchos con su primer milagro, por el que transformó el agua en vino (*Los Oficios I*, XVII, 2).

De esta manera refiere las tres epifanías clásicas de la patrística (cf. también *Etimologías VI*, 18, 6-8). Asimismo, alude al significado tradicional del oro (para rey), el incienso (para Dios) y la mirra (para la pasión) (cf. *Los Oficios I*, XVII, 1).

En cuanto a las informaciones refiere el testimonio de Casiano según el cual entre los egipcios solamente existe la celebración de la Epifanía y no la de Navidad. En España ya se celebraban las dos fiestas. Y también informa sobre la costumbre del Patriarca de Alejandría de enviar las Cartas Pascuales para que en la solemnidad de Epifanía se anunciara el día que caía la Pascua y el anuncio de la Cuaresma (cf. *Los Oficios I*, XVII, 3).

Continúa con la *Hebdoma Maior* explicando el sentido del *Domingo de Palmas*⁷⁷. Las palmas “eran expresión de la victoria,

⁷⁷ Sobre la Semana Santa cf. Jordi PINELL, “La semana santa en el antiguo rito hispánico”, en Antoni Georgi KOLLAMPARAMPIL (ed.), *Hebdomadae Sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1997, 237-275.

la del Señor, que, muriendo, había de vencer la muerte y con el trofeo de la cruz había de triunfar del diablo, el príncipe de la muerte" (*Los Oficios* I, XVIII, 1). Este domingo se llamaba también *Capitulavio* porque se lavaban las cabezas de los que habían de ser ungidos y se entregaba a los competentes el *Símbolo* (cf. *Los Oficios* I, XXVIII, 2; *Etimologías* VI, 18, 14-15)⁷⁸. Es la preparación de los catecúmenos para el Bautismo en la Pascua.

El *Jueves Santo*, último día de la Cuaresma (no primero del Triduo como en el Rito Romano), es el día de la Institución de la Eucaristía. Con esta celebración se pasó de la antigua a la nueva Pascua que significa la prescripción del AT y el comienzo del Nuevo. Se recuerda la traición de Judas y el Lavatorio de Pies. Este día se lavan los altares, las paredes y el pavimento y se confecciona el santo Crisma (cf. *Los Oficios* I, XXIX, 1-2; *Etimologías* VI, 18, 16).

El *Viernes Santo*, la *Parasceve*, se celebra que "aquel día Cristo dio cumplimiento al misterio de la cruz, por el que había venido a este mundo, a fin de que aquellos que, en Adán, por un leño habíamos sido heridos, también por el misterio de un leño encontraríamos la salvación" (*Los Oficios* I, XXX, 1). El resto del capítulo lo dedica a explicar el sentido de por qué Cristo sufrió la pasión y el significado de la *latitud*, *longitud*, *altitud* y *profundidad* del signo de la cruz (cf. Ef 3,18).

El *Sábado Santo* se celebra en memoria del descanso del Señor en el sepulcro y

tiene por significado aquel descanso que, después de sus esfuerzos y molestias, merecen las almas después de la muerte, a través de la cual se realiza el tránsito, por la resurrección de la carne, a aquella vida que nuestro Señor Jesucristo quiso previamente darnos a conocer con su resurrección (*Los Oficios* I, XXX1, 2).

La *Pascua* es la primera de todas las festividades (cf. *Etimologías* VI, 18, 3). El día santo de Pascua es explicado de diversas maneras. El argumento fundamental es que la

⁷⁸ El Domingo de Ramos lo ha estudiado Eduardo PIRE MAYOL, *El Domingo de Ramos en la liturgia hispano-mozárabe. Estudio comparado de liturgias occidentales*, Barcelona, Ateneu Universitari Sant Pacià, 2022.

Pascua litúrgica es cumplimiento de la fiesta pascual judía, celebración de la pascua de Cristo y de la pascua de los cristianos. Parte Isidoro de la pascua veterotestamentaria, pasa luego a la Pascua de Cristo y culmina en la Pascua del cristiano por medio de la Iniciación Cristiana. En el AT la pascua de Cristo estaba prefigurada en el cordero sacrificado. Cristo fue el verdadero cordero inmolado que estaba prefigurado en el cordero sacrificado por los judíos en Egipto con cuya sangre fueron liberados de la esclavitud de Egipto (referencia a la décima plaga). Con la sangre de Cristo se ungen las puertas de los creyentes, es decir, su frente es sellada con el signo de la cruz para ser liberados de este mundo (referencia a la signación postbautismal de la Iniciación Cristiana en el Rito Hispánico cf. *Los Oficios I*, XXXII, 1).

Su celebración es vigiliar por tres razones: para que la resurrección de Cristo no nos encuentre dormidos, porque en ella recibió Cristo la vida después de morir y porque vendrá a juzgarnos esa noche (cf. *Etimologías VI*, 17, 12)

No sólo se celebra este *místico día* la resurrección pascual de Cristo, sino también por *los otros sacramentos* que tienen significado por medio de Cristo. Estos sacramentos son:

- El significado de Pascua como *tránsito* porque el paso de Cristo de este mundo al Padre (cf. Jn 13,1), de la muerte a la vida, fue consagrado por su pasión y resurrección que es donde este paso cobra toda su realidad⁷⁹. En nosotros el *tránsito* sucede en la fe para el perdón de los pecados, porque hemos sido consepultados con Cristo por el Bautismo y es el *paso* desde el país de los muertos (de la manera de ser de esta vida) a la esperanza de la futura resurrección y la gloria, de las

⁷⁹ Sobre el concepto teológico de "Pascua" en ámbito hispánico, cf. los estudios de José Miguel NÚÑEZ MORENO, "Pascha en el «Liber Mozarabicus Sacramentorum». Aportación al estudio del dogma celebrado en la Iglesia hispano-visigoda", *Isidorianum* 2 (1993) 69-111; José Miguel NÚÑEZ MORENO, "Pascha = Passio en el Tractatus IX de Gregorio de Elvira. Rasgos de una Cristología pascual en la Iglesia bética del siglo IV", *Isidorianum* 3 (1994) 7-32; José Miguel NÚÑEZ MORENO, "Pascha Passio - Pascha Transitus. En torno a la cristología pascual en la Iglesia hispánica", *Isidorianum* 5 (1996) 125-164.

cosas peores a las mejores, de las corporales a las espirituales (cf. *Los Oficios* I, XXXII, 2-3; *Etimologías* VI, 17, 13-14).

- Por ser el Bautismo comienzo de una *nueva vida* y haber sido hechos *hombres nuevos* se celebra el *primer mes* del año (se trata del mes de Nisán en el calendario hebreo. Cf. *Los Oficios* I, XXXII, 4).

- La relación de la fecha de pascua con el significado de los *números tres y siete*. En efecto, por haber surgido la *tercera* de las edades del mundo, la que está bajo la gracia, la resurrección de Cristo tuvo lugar el *tercer* día. Que se celebre la Pascua en la *tercera* (3) semana lunar, entre los días que van desde el día 14 (resultado de multiplicar 2 por 7) hasta el día 21 (resultado de multiplicar 3 por 7) es a causa del *número místico 7* que está relacionado con la perfección (cf. *Los Oficios* I, XXXII, 4-5; *Etimologías* VI, 17, 15-17).

- Que se celebre la Pascua cuando *cambia la luna* y pasa de la *etapa inferior a la superior* encierra el símbolo del *paso* de los cristianos de lo visible a lo invisible, de lo corporal a los *sacramentos espirituales*, para hacer morir en nosotros cada vez más las cosas temporales y estemos orientados a las cosas superiores, hacia la contemplación de la verdad (cf. *Los Oficios* I, XXXII, 6).

Explica por último la decisión del *Concilio de Nicea* de establecer la fecha de la pascua en el domingo posterior a la luna llena de primavera porque Cristo resucitó en domingo (contra los cuatordecimanos) y para que la pascua cristiana se diferencie de la de los judíos (cf. *Los Oficios* I, XXXII, 7-8; *Etimologías* VI, 17,10).

Las solemnidades de *Ascensión* (subida del Señor al cielo) y *Pentecostés* (envío del Espíritu Santo) son explicadas al modo tradicional (cf. *Los Oficios* I, XXXIII-XXXIV); *Etimologías* VI, 18, 4-5).

La celebración de las *fiestas de los mártires* se hace “tanto para promover su imitación como para asociarnos a sus méritos y nos ayuden con sus oraciones” y le preocupa que no se le tribute culto de latría que está reservado a Dios (cf. *Los Oficios* I, XXXV).

Antes de hablar de los ayunos habla de las *fiestas de la dedicación de iglesias* que hemos heredado de la Antigua Alianza donde recibían el nombre de *encenías* porque se refieren a la

dedicación de algo nuevo, en este caso de los templos (cf. *Los Oficios* I, XXXVI, 1-2; *Etimologías* VI, 18, 12).

A los *ayunos* dedica unos largos párrafos explicando su conveniencia tanto en cuaresma (cf. *Los Oficios* XXXVII), como los del resto del año. En el Rito Hispano se ayunaba después de Pentecostés (cf. *Los Oficios* XXXVIII), en el mes séptimo (cf. *Los Oficios* XXXIX), en las calendas de noviembre (cf. *Los Oficios* XL) y en las calendas de enero (cf. *Los Oficios* XLI). El ayuno se practicaba durante tres días (cf. *Los Oficios* XLII). Aparte era día de ayuno cada viernes e incluso algunos lo practicaban en sábado (cf. *Los Oficios* XLIII).

Cierra la explicación del Año Litúrgico comentando que existen diversas *prácticas en las diversas Iglesias* (cf. *Los Oficios* XLIV) y el porqué del *uso de las carnes y los pescados* (cf. *Los Oficios* XLV).

3. CONCLUSIÓN

Del conjunto de la exposición isidoriana se concluye que la Sagrada Escritura da la clave para comprender la liturgia cristiana y el arzobispo de Sevilla es consciente de ello. Se puede decir que Isidoro continúa la tradición patristica en la que se inspira de hacer una teología litúrgico-sacramentaria partiendo de la teología bíblica.

El concepto fundamental es que las profecías del AT se cumplen en Cristo y en la Iglesia. Ambos argumentos, el cristológico y el eclesiológico confluyen en la explicación de la liturgia. Nos encontramos aquí con aspectos teológicos claves para entender la forma de acercarse y de explicar Isidoro la liturgia. Se trata de los principios bíblicos-litúrgicos siguientes:

1) El principio de la unidad en Cristo de ambos testamentos; unidad orgánico-progresiva bajo la primacía del Nuevo Testamento, que es la verdad, sobre el Antiguo, que es la sombra y la profecía de la verdad.

- El Nuevo Testamento tiene una relación de ruptura con el Antiguo. Cristo trae una Ley Nueva;

- Sin embargo, existe también una relación de continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento dentro del esquema profecía-cumplimiento.

- Cristo lleva a plenitud y realiza lo que en el Antiguo Testamento no era más que sombra de lo que había de venir. Se aplica el esquema sombra-realidad.

2) El principio del significado bíblico de los ritos y gestos litúrgicos. Todo en la liturgia (cantos, ritos, textos, signos...) recibe su sentido de la Sagrada Escritura. La exégesis tal como la entiende Isidoro ayuda a iluminar el sentido salvífico escondido en los ritos veterotestamentarios y en los ritos eclesiales.

- El Nuevo Testamento exige un nuevo culto. Quedan pues abolidas las prescripciones culturales del Antiguo Testamento.

- También a las acciones culturales de la Iglesia hay que aplicarle los esquemas profecía-sombra en oposición al cumplimiento-realidad que se aplican a la interpretación cristológica y eclesiológica del Antiguo Testamento.

3) El principio de que la salvación *profetizada* en el Antiguo Testamento en sus hechos y celebraciones es *realizada* en el Nuevo por todo el misterio de Cristo y *actualizada* en el tiempo de la Iglesia por medio de las celebraciones que remiten, a su vez, al misterio de Cristo y a su cumplimiento definitivo en la Pascua Eterna.