
La fe: entre manifestación y secreto. En torno a la eucología hispano-mozárabe

The Faith: Between Demonstration and Secret. Around the Hispanic-Mozarabic Euchology

RECIBIDO: 24 DE OCTUBRE DE 2013 / ACEPTADO: 10 DE ENERO DE 2014

Piotr ROSZAK

Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Wydział Teologiczny
Toruń. Polonia
piotrroszak@umk.pl

Resumen: El artículo analiza el vocabulario místico del rito hispano-mozárabe. La eucología hispana presta especial atención al tema de los secretos de Dios, destacando en esta categoría ante todo la trascendencia divina, sin descuidar el interés en el secreto de los confesores y mártires entendido como «fidelidad» a su propia identidad y «sabiduría» que dirige a los creyentes por los caminos seguros de la fe. Es una «receta» de la vida genuinamente cristiana. La respuesta adecuada ante ese secreto, que se hace accesible a los amigos, es el silencio contemplativo y operativo en el testimonio de la vida.

Palabras clave: Rito hispano-mozárabe, Misterio, Sacramento.

Abstract: This paper discusses the vocabulary of Hispanic-Mozarabic rite related to the concept of mystery. The «secrets of God» are especially present in the Hispanic euchology, in which divine transcendence is deeply stressed. At the same time the Hispanic euchology reveals his interest in the secret of the confessors and martyrs, which is understood as «fidelity» to their own identity and as a «wisdom» who guide believers through paths of faith. The appropriate response to that secret, which becomes accessible to friends, is the contemplative and operative silence in the testimony of life.

Keywords: Hispanic-Mozarabic Rite, Mystery, Sacrament.

En esta presentación querría abordar la cuestión del secreto y sus connotaciones teológicas en el rito hispano¹. Aunque la abundancia de los textos no permite más que un acercamiento a los principales rasgos de esta comprensión litúrgica de lo secreto, consiente, sin embargo, abrir un vocabulario misterioso para el rito². Esto es suficiente para ampliar la perspectiva –un *background* teológico específico que pone de relieve la profunda experiencia del misterio entre los mozárabes–³. Los *secreta mysteria* no conducen hacia una epistemología gnóstica, sino apelan a una sabiduría capaz de penetrar en los ocultos designios de Dios⁴.

El término secreto, en primer lugar, dice de lo oculto, escondido ante la vista superficial, pero esto no quiere decir reservado exclusivamente para algunos (gnósticos, por ejemplo), ya que queda disponible para los que tienen un corazón abierto a la Revelación de Dios, capaz de reconocer que existe la letra y el espíritu, que Dios transmite sus misterios de amor al hombre por el vehículo de la palabra humana. En este sentido, el rito hispano habla de los *secreta divinorum verborum*⁵, pero también de los *abscondita sacramenta passionis*⁶, cuyo profundo sentido intentaremos descubrir en este artículo acudiendo a la *lex orandi* hispana.

Conviene adelantar que el estudio del texto eucológico constituye sólo la primera etapa de una reflexión que, para ser integral en teología litúrgica, debería incluir las respectivas aportaciones del historiador, del dogmático, del iconógrafo, del musicólogo... En efecto, los textos de la *lex orandi* no son textos muertos para ser admirados en la estantería de un museo, sino una pieza que «revive», en cierto modo, cada vez que es celebrado por la asamblea santa.

¹ El artículo se inscribe en el proyecto de investigación «Cristo vs Mahoma. Cristología mozárabe a la luz de las fuentes litúrgicas del rito hispano», financiado por Centro Nacional de Ciencia en Polonia [Narodowe Centrum Nauki], nr DEC-2011/01/D/HS1/00712.

² Cfr. una de las recientes publicaciones que abarca varios temas del mozarabismo: MASER, M. y HERBERTS, K. (eds.), *Die Mozaraber: Definitionen und Perspektiven der Forschung*, Berlin: Lit Verlag, 2011.

³ Cfr. BEALE-RIVAYA, Y., «The history and evolution of the term “mozarab”», *Imago Temporis. Medium Aevum* 4 (2010) 51-71; AILLET, C., *Les mozarabes: Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule Ibérique (IXe-XIIIe siècle)*, Madrid: Casa de Velázquez, 2010.

⁴ *In IV feria Paschae*, oratio admonitionis.

⁵ *In diem sanctorum Petri et Pauli*, alia.

⁶ *Feria IV in hebdomada maiore*, benedictio.

1. *MODUS LITURGICUS* DE LA REVELACIÓN:
MYSTERIUM-SACRAMENTUM-SECRETUM

De ahí que para acercarnos a la comprensión del «secreto» en la liturgia hispana deberíamos tener en cuenta la estrecha relación que se da entre dicho término y los términos «sacramento» y «misterio». Se diría que este último enfoca principalmente la atención hacia *consideranda divinis Mysteriis sacramenta*⁷ o como se dice en una misa de cuaresma, a través del ayuno y oración se están manifestando los *sacramenta mysteriorum caelestium*⁸.

Este tipo de fórmulas que unen los dos términos, «sacramento» y «misterio», son bastante frecuentes en el *Missale Hispano-Mozarabicum*⁹ (MHM) y dicen mucho del léxico teológico del rito. Dejan claro que estas dos palabras no son ya unos sinónimos, como lo eran todavía en la época patrística, sino que expresan dos dimensiones del culto: exterior («sacramento») e interior («misterio»). De ahí que, a título de introducción, podría decirse que los sacramentos contienen los misterios. El término «secreto» añadirá una dimensión de lo impenetrable.

El «misterio» se sitúa en el marco de la idea paulina del *mysterion*, es decir el plan de Dios revelado en Cristo (por eso se recuerda en el MHM que no se puede por ejemplo comprender el evento del Pentecostés, *sine mysterio*) e introduce ante todo un aspecto soteriológico. Se trata de los *mysteriis solemnitatibus*, de los misterios de la solemnidad, es decir, de un sentido profundo que conecta al hombre con el evento salvífico y le transmite los dones –inmerecidos– de Dios en la acción litúrgica. Los vive en el momento cultico, en su *hodie*.

De los textos eucológicos del Misal surge una comprensión de los misterios en cuanto momentos de la «gracia», «misericordia», donación, participación y cercanía de Dios. La preocupación de la liturgia es que se celebren los misterios como les corresponde, sin banalizarlos y sin olvidar que Dios los

⁷ *In tertio Dominico Quadragesimae*, oratio admonitionis.

⁸ *Feria IV in quarta hebdomada Quadragesimae*, illatio.

⁹ En nuestro estudio basaremos principalmente en los textos eucológicos hispanos publicados en el *Missale Hispano-Mozarabicum (Proprium de Tempore y Proprium de Sanctis)*, Conferencia Episcopal Española, Arzobispado de Toledo [eds.], Barcelona: Coeditores Litúrgicos, 1991-1994. En la búsqueda resultó de enorme utilidad la reciente concordancia: AROCENA, F. M., IVORRA, A. y TONIOLO, A., *Concordantia Missalis Hispano-Mozarabici*, Città del Vaticano-Toledo: Libreria Editrice Vaticana-Arzobispado de Toledo, 2009; y SANCHO, J., *Los formularios eucarísticos de los domingos «de quotidiano» en el rito hispánico. Edición crítica y comentario teológico*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1981.

quiere compartir con el hombre: *dignus semper tractare mysteriis et puris praecordiis celebrare*¹⁰. El tratamiento digno pasa por formar un corazón capaz de «llevar el peso de los misterios divinos», de abrirse para acoger el don. En esta luz se entiende por qué en la *illatio* de la Misa del VIII Domingo de cotidiano se pide a Dios que sean «respetados los misterios» (*sedula mysteria*).

De esta forma, el misterio evoca la Revelación la cual no es un evento cerrado de la historia, sino aquello que posee una gran fecundidad, porque sigue presente en el mundo, manifestándose de forma privilegiada en el ser de la Iglesia: no sólo en el magisterio, sino también en su acción sacramental. Este sentido de la historia es muy subrayado en la eucología hispana.

Lo secreto se sitúa en la comprensión de la incoativa presencia de los dones de la salvación que aspiran a su cumplimiento en el horizonte escatológico. Aparece un deseo de plenitud, que subraya tanto la esperada *consummatio*, una plena manifestación de lo patente del misterio de Dios. La liturgia hispana expone este momento escatológico, comprendiendo que la actualidad de la Revelación no termina en lo presente, sino que se traduce en una dinámica de la gracia que tiende hacia el futuro. Esta «deflexión escatológica» corresponde a la lógica de lo secreto como algo dado, ofrecido, que está en camino de cumplimiento. El don ya ha sido entregado, pero espera la escatológica *consummatio*.

2. «SECRETO» Y EPISTEMOLOGÍA LITÚRGICA MOZÁRABE

La idea de que la liturgia es vivida por los cristianos como una participación –intelectual y afectiva– en los misterios, se halla muy presente en los textos eucológicos del rito hispano. Basta acudir, por ejemplo, a la *oratio admonitionis* del VII domingo del tiempo ordinario. La oración empieza con una frase muy significativa –que da el título a toda la misa de este día– *Inter sacra mysteria constituti*, refiriéndose a la asamblea litúrgica, la cual se halla no sólo reunida, sino constituida para celebrar los sagrados misterios. «Constituir» quiere decir ser colocados en un ambiente privilegiado de acceso al misterio cuya cara no es principalmente negativa (lo que no podemos conocer), sino positiva (se nos ha brindado la ocasión para conocerlos).

La conciencia de que la existencia cristiana está sumergida en los misterios es un acto constitutivo para la *ekklésía*, como tal, es decir aquel que expresa el

¹⁰ *Feria VI in tertia hebdomada Quadragesimae, ad pacem.*

sentido profundo de la *actio* litúrgica y, por otro lado, describe la identidad propia de los participantes. Los misterios sagrados, de los que habla aquella *oratio admonitionis*, tienen aquí un sentido genérico: no se refieren tanto a unas verdades concretas, inaccesibles para el intelecto humano, sino a la cercanía del Dios escondido, el cual, no obstante, se revela en la celebración litúrgica, en la palabra y en la *actio sacra*. Secreto habla de un ocultamiento, que, sin embargo, a diferencia de lo comúnmente percibido, no es provisional, sino constitutivo: Dios siempre será misterioso para el hombre, pero su misterio se expresa y es posible captarlo a la luz de la economía trinitaria de auto-manifestación y donación.

La liturgia hispana se halla al servicio de este misterio de Dios que se revela como un «amante de los hombres», un *philantropos*¹¹. Por eso, la «epistemología litúrgica» mozárabe es muy peculiar: no habla del esfuerzo humano de alcanzar a Dios, sino opera con otro paradigma, el de la participación en la ciencia que Dios tiene de sí mismo. No insiste pues en la ponderación de las capacidades intelectuales, sino pone el énfasis en la necesidad de la buena disposición moral que acaba finalmente por ensanchar los poderes cognoscitivos del hombre. De ahí que los misterios no se perciban, en la liturgia hispana, como algo opresivo, sino más bien como una liberación, también intelectual. El conocimiento de los misterios culmina en la adoración, su proclamación se convierte en un cántico de alabanza y de acción de gracias.

La revelación del misterio y su proclamación litúrgica no anulan su «misteriosidad fontal», que sigue siendo un secreto (cfr. Rm 16,25), porque los misterios no son simplemente unas realidades ocultas o no comprendidas, sino también unas realidades de las que no cabe la *tota comprehensio*, es decir, su plena captación. Siguen siendo misterios también en cuanto alcanzados y comprendidos por la luz de la fe. Lo que se destaca es que no pueden ser conocidos sin vínculo con Dios y su revelación. El misterio llama al hombre a que se sitúe *coram Deo*, como el mejor «ángulo» desde el cual conocer lo trascendente de su ser.

Merece la atención que en una de las oraciones del VI domingo ordinario, el fiel se dirija a Dios como a *secretorum omnium cognitor*, concededor de todos los secretos, porque para Él nada está oculto. Se le pide no tanto recibir una instrucción intelectual, sino un amor que abarque la conciencia y el lenguaje, que sensibilice su presencia, que afine los sentidos espirituales, que

¹¹ Cfr. IVORRA, A., «Sentido espiritual del Padrenuestro en la liturgia hispana. El tiempo “Cotidiano”», *Estudios Trinitarios* 3 (2010) 494.

permita establecer una correspondencia entre su *bodie* y sus secretos, es decir que cree los vínculos afectivos e intelectuales para la transmisión del misterio. Lo secreto pide más amor, no más saber. Por medio del amor se puede conocer mejor los secretos de Dios.

El acceso a los secretos que se realiza a través de la participación frecuente en la celebración, que por ser repetida –advierte una de las oraciones– no debe ser menospreciada, sino al contrario, *desiderabile*: la debilidad humana es invitada a participar en «tan grande y venerable misterio»¹². El acceso a los secretos, pues, no consiste en un único acto: requiere un constante esfuerzo de afinar los poderes cognoscitivos, de modo análogo a como la vista necesita moderarse, para poder ver todo, tal como se presenta.

Así lo percibe la liturgia hispana –en clave de misterio: son frecuentes los sintagmas tales como *accedentes ad Domini mysterium*¹³, *redemptionis nostrae perpedentes mysterium*–¹⁴. La naturaleza del conocimiento al que introduce la liturgia se parece a la acción de mirar un espejo, según la frase paulina recogida por un formulario mozárabe, y no pierde su fundamental descripción como *aenigmatē*. Esto tiene que ver con la imposibilidad radical de conocer la esencia de Dios, protegiendo la trascendencia entre el Creador y la creación, pero al mismo tiempo remitiendo a la gracia recibida en Cristo.

La epistemología litúrgica nos revela también el «donde» de la celebración, es decir su «ontología»: aunque la celebración tiene lugar en la tierra, incluye, sin embargo, una doble dirección: es contemplada «desde Dios» y «hacia el mundo»¹⁵. Las oraciones aluden tantas veces a esta realidad, sobre todo cuando hablan del sacrificio eucarístico en términos de «intercambio», *commercium*. La liturgia no se realiza en un plano lejano, sino muy cercano a la existencia humana y al mismo tiempo abierto a la comunicación con Dios, a la dispensación de sus misterios: dispone a vivir las realidades terrenas con otro espíritu, sin olvidar que la Iglesia crece en medio de las contrariedades (*inter adversa crescere*, como dirá una de las oraciones del MHM)¹⁶.

¹² *In I Dominico*, oratio admonitionis: *Desiderabile enim debet esse omnibus tempus, quod humana fragilitas tante maiestatis mysterio iubetur assistere.*

¹³ *In XX Dominico*, oratio admonitionis.

¹⁴ *In II Dominico quadragesimae*, oratio admonitionis.

¹⁵ RIVERA RECIO, J. F., «Formas de convivencia y heterodoxias en el primer siglo mozárabe», en *Historia mozárabe*, Toledo: Instituto de Estudios Visigótico-Mozarabes de San Eugenio, 1978, 3-16.

¹⁶ PEDRAJAS, R. J., *Historia de los mozárabes en Al Ándalus: mozárabes y musulmanes en Al Ándalus: ¿relaciones de convivencia?, ¿o de antagonismo y lucha?*, Córdoba: Almuzara, 2013.

No entra aquí la lógica del esoterismo de las religiones antiguas, que proporcionaban a sus participantes una porción de la ciencia oculta, un secreto «despojado» de lo sobrenatural: el rito hispano, al contrario, no naturaliza el secreto, sino que potencia la comunión, ya que el secreto ni crea abismos, ni obsta las relaciones. La comunicación de los secretos es propia de los amigos (cfr. Jn 15,15: *Ya no os llamo siervos [...] sino amigos...*). Desde la amistad con el Señor, la amistad –siempre necesitada de purificación y lucha contra el pecado– es el *topos* donde se acogen a los secretos.

Aun más, la liturgia no aspira a anular los secretos (la naturaleza de Dios lo impide), sino que aviva el ardiente deseo de conocerlos. Una de las misas de cuaresma, la del II domingo, expone la historia de la mujer Samaritana en la cual encontramos un marco litúrgico idóneo para hacer una exégesis del misterio. Gracias a la fe se puede conocer verdaderamente a Cristo: pidiendo *la plenitud de santos deseos, igual que ella mereció, con el don de la fe santa, conocerte a Ti en verdad*. Otros intentos, que no cuentan con la fe, son insuficientes: la fe enciende el interés por conocer más a Dios, sin desánimo, pues aunque el misterio de Dios nunca se podrá encerrar en formulas humanas –*Deus maior*–, sin embargo el crecimiento progresivo en el conocimiento de los misterios es posible. Estamos ante una de las características propias del rito hispano que pone un énfasis en el don inmerecido de Dios, la postura de gratuidad de la gracia (subrayándolo en formulas tan llamativas como la *gratuita gratia*). Lo expresan las doxologías hispanas, tan diferentes de las romanas¹⁷.

El misterio no se cierra sólo en la epistemología teológica, sino que tiene su dimensión positiva, relacionada con la manifestación salvífica de Dios a los hombres, su Revelación¹⁸. El misterio no trata de cerrar a Dios en el horizonte de lo finito, de subrayar lo incognoscible en Dios, sino de manifestar la apertura antropológica del hombre a la verdad, como condición necesaria de cualquier progreso en el conocimiento. Esta apertura se sacia con aquel que es la Palabra de Dios por excelencia: el Verbo de Dios encarnado. No puede extrañar entonces que muchas de las referencias al *mysterium* se refieran ante todo al misterio de la encarnación.

¹⁷ Cfr. IVORRA, A., «Las doxologías de la misa hispano-mozárabe. Notas fundamentales», *Toletana* 24 (2011) 309-334.

¹⁸ Es la tesis del excelente libro de R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań: W drodze, 2012, donde el autor presenta una rica documentación teológica sobre la historia del misterio desde la patrística hasta los tiempos actuales.

3. ¿DE QUE SECRETOS HABLA LA LITURGIA MOZÁRABE?

El secreto crea vínculos, pues compartir lo secreto es propio de amigos, y, al mismo tiempo, invita a participar en la misma vida divina. La gente se une en torno a los secretos y es el caso también de poder adentrarse en el secreto de Cristo, de su identidad divina. Se trata del misterio de Dios personal que ha abierto su secreto «desde dentro» y lo hace presente en la celebración litúrgica. Profundizaremos ahora, acudiendo los textos hispanos, los diferentes secretos a los que remite el rito, sin perder de vista su neta inclinación soteológica de la que ya hemos tratado¹⁹.

a) *Secretos de Dios*

Dios es un misterio, una realidad irrebasable, a la que hay que considerar siempre desde sí misma. Pero este misterio tiene un carácter trinitario tan subrayado por la liturgia hispana²⁰, que a veces expresa este «arcano» trinitario en forma de preguntas dirigidas al mismo Dios, por medio de las cuales los participantes de la celebración toman conciencia de la incognoscibilidad de Dios, de la necesidad de la revelación, y, sobre todo, de su propia indignidad:

«¿Qué podría ofrecerte dignamente, piadosa Trinidad y Dios nuestro, la frágil y enferma naturaleza humana que cada día se carga de tantas clases de pecados?»²¹.

En esta misma misa, en la vigilia de la fiesta de san Cipriano (*Littaniae ante diem sancti Cipriani*), se da una respuesta: *cuius sublimitas et miseratio nulla potest ratione considerari*.

Entre los secretos de Dios destaca el *mysterium humanitatis Christi* que es considerado por la eucología hispana como un evento que libera y renueva al

¹⁹ Sin olvidar que esta dimensión «secretata» caracteriza todo el canon hispano (*missa secreta*), lo cual ya subrayaba FEROTIN, M., *Le Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1912, XXIV («La liturgie wisigothique ne connait pas le terme que nous venons de définir, secreta»). Cfr. también LECLERCQ, H., «Secrete», en *Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie* 15, col. 1129-1132.

²⁰ Es muy significativa en este sentido la liturgia del domingo de Ramos, que parece tener un objetivo claro: el contexto trinitario.

²¹ *Littaniae ante diem sancti Cipriani*, ad orationem Dominica: *Quid poterit, o piissima Trinitas Deus noster, condigne tibi infirmitas humanae fragilitatis tribuere, quae tantis facinorum ponderibus praegravatur cotidie?*

hombre, y que amplía horizontes epistemológicos, porque los misterios devienen más luminosos y accesibles: *adventus sui* –afirma una de las oraciones– *faciat mysteriis luminata*²². Y todo esto para hacer comprender que la venida de Cristo, contemplado como *Restaurator aeternae lucis*, es aquí la clave de acceso: derrama luz sobre las tinieblas del error, abriendo posibilidad de sondear en la profundidad más honda.

De ahí que la liturgia se sitúe al servicio de una captación del *odore fragrantia* del misterio de Dios²³ y por eso destaca la alegría y fervor a la hora de celebrarlo:

«Todos deberíamos desear estos momentos en los que se invita a la debilidad humana a participar en tan grande y venerable misterio, por el cual Dios se digna aceptar el sacrificio que le ofrece el hombre»²⁴.

b) *Secretos de los cristianos*

Llama la atención que el rito hispano acude al término «secreto» también en los textos litúrgicos previstos para las fiestas de los santos, sobre todo de los mártires y de confesores. ¿Que secretos hay en su vida? Acudiendo a los textos podríamos constatar que se trata de destacar una cierta tensión entre lo oculto y lo visto en su vida: una lógica nueva de actuar. El testimonio de los confesores, siendo «visto» y palpable, esconde, sin embargo, algo: el secreto de su fuerza, de su perseverancia, de su confianza en Dios en circunstancias sumamente difíciles. Por otro lado, la eucología habla de la apertura de los santos a los secretos divinos, que además se formula de tal manera que aúna los términos, *sacramentum* y *mysterium*, como hace una *illatio* pascual: *Caelestium secretorum sacramenta discentes*²⁵, o *caelestis atque invisibilis sacramenti*²⁶.

Conjuntando ambos términos –*secretorum sacramenta*– el rito quiere subrayar que no se trata de una pura negatividad –la carencia de conocimiento (provisional) de algo– sino todo lo contrario: se enfatiza un aspecto de accesibilidad por la vía de lo material, de lo instrumental, a través de la cual podemos ser hechos partícipes de la realidad trascendente. Como si el rito quisie-

²² *Ad nonan pro indulgentia*, oratio.

²³ *In diem Sancti Augustini*, ad pacem.

²⁴ *In I Dominico de cotidiano*, oratio admonitionis.

²⁵ *In quarto Dominico Paschae*, *illatio*.

²⁶ *In VII Dominico*, post pridie.

ra aclarar que no es una ciencia esotérica la que está en juego, a la que se aspira, sino acoger más bien el don divino, la «excesividad» de su luz.

Además, el secreto define de alguna manera a los santos: son aquellos que saben conseguir un ángulo más grande –diríamos– para percibir la luz divina, que ellos alcanzan a través de las virtudes. La ciencia de los secretos de Dios está fundamentada moralmente: la clave es la humildad. La comprensión del secreto subraya no lo incognoscible, sino una sabiduría existencial, un modo de vivir que respeta lo más importante para el hombre. La tradición hispana entiende tales secretos de los cristianos como fidelidad a su propia identidad y sabiduría, la cual conduce a los creyentes por los caminos seguros de la fe. Es una «receta» de la vida auténticamente humana y feliz, que, sin embargo, no evita la cruz, al contrario, la pone precisamente como secreto de la vida cristiana, como su gran sabiduría y como un completo programa de vida de los santos: «entrar en el secreto de la cruz» (*per Petrum crucis intremus secretum*)²⁷. Se ve claramente que el secreto en la realidad litúrgica hispana obra como un paradigma existencial: los cristianos viven el deseo que expresa la Misa de la Navidad:

«No pedimos que repitas para nosotros aquel nacimiento corporal tuyo, que ya hace tiempo tuvo lugar, sino que pedimos ser incorporados a tu invisible divinidad»²⁸.

Del análisis de los formularios de las misas en honor a los santos, emerge además otro aspecto del secreto. Frente a una acusación sin fundamento formulada contra los fieles a Cristo, éstos acuden a Dios, que sabe los secretos de corazón –como en la misa de santa Justa y Rufina (17 de julio)– ya que él es *inspector cordis cognitorque secreti*²⁹ o en otro lugar *experitrix secretorum*³⁰. La discreción de la vida de los santos se apoya en la esperanza alimentada por la seguridad de que no hay secretos que Dios no conozca. Y, entre los santos destacan especialmente los confesores: en concreto, su *fides discreta*, es decir, ese discernimiento oportuno cuando se precisa dar testimonio explícito de palabra y de obra, hasta encarnar la profesión de la fe en un contexto cotidiano.

²⁷ *In diem sanctorum Petri et Pauli*, completoria.

²⁸ Cfr. *Alia de la Misa de Navidad*: non petimus renovari nobis, sicut in hac die olim acta est corporalem nativitatem tuam, sed petimus incorporari nobis invisibilem divinitatem tuam.

²⁹ *In diem sanctorum Iustae et Rufinae*, oratio admonitionis.

³⁰ *In diem sancti Romani*, illatio.

c) *Secreto litúrgico*

En la fiesta de la aparición del Señor se hace un resumen de cómo se ha manifestado el Señor en la historia:

«Muéstrate, Señor, date a conocer, Señor, tal como te mostraste manifestado corporalmente, nacido de una virgen, encontrado por unos pastores, conocido por tu fuerza, declarado por una estrella, adorado con unos dones, manifestado en el río, creído por la fe, cubierto por la nube, prometido como juez; que la Iglesia reciba la gracia de esta solemnidad y los gozos que anuncia estos misterios»³¹.

Merece la pena fijarse en las últimas palabras de esta oración, donde aparecen *mysteria*. El término *praetulit* (que viene de *praefero*) significa llevar ante, anticipar, preferir, asumir, lo cual aplicado a nuestro texto da a entender que la liturgia ha de llevar estos misterios a los hombres de cada época, absorber como una esponja esos misterios, anticipando en el culto el sentido de la radical manifestación del Señor. Por eso, la celebración de la fiesta es definida como «gracia de la sagrada solemnidad», que configura misteriosamente a los creyentes con Cristo. Es lo que subraya una exégesis litúrgica del tiempo pas-cual, cuando fijándose en la narración del camino hacia Emaús de los dos dis-cípulos, observa que, aunque parece que están avanzando en el camino hacia donde pensaban ir, sin embargo, están retrocediendo en la *via fidei* y dentro de esta paradoja es ahí cuando aparece Cristo para corregir su curso³². En el marco de la hospitalidad, importante para la eucología, el Señor es reconocido por los discípulos en el gesto de partir el pan y mediante la comprensión de la Sa-grada Escritura, con una clara referencia a la Eucaristía:

Quien acercándose a aquellos discípulos que iban por el camino y se apartaban del camino de la fe, se hizo él mismo camino para los creyentes. Él, Verdad viva, reprendió a los que se lamentaban de que es-

³¹ *In Apparitione Domini, Annus secundus*, post pridie: Appáre Dómine; cognoscére, Dómine, sicut apparuísti manifestus in carne, ortus ex vírgine, invéntus a pastóribus, cógnitus in virtúte, declarátus in sídere, adorátus in múnere, osténsus in flúmine, créditus in fide, hábitus in nube, promíssus in iúdice; ut sacrátæ sollemnitatís grátia ita suscípíat Ecclésia tua nunc gáudia, ut praetulit quondam mystéria.

³² Mas sobre los rasgos específicos de la exégesis litúrgica hispana, cfr. AROCENA, F. M., «La misa hispanica Si credimus. Un ejemplo de la ruminatio litúrgica de la Escritura», *Scripta Theologica* 32 (2000) 631-642.

tuviera muerto, y no permitió que le reconocieran, hasta que creyeron cuando se dignó explicarles el sentido de las Escrituras, mientras estaban llenos de temor, estimando que la gracia de su visión había que posponerla al ejercicio de la caridad, para enseñarles el mérito de la hospitalidad y darles ejemplo de su práctica. Se dejó reconocer al partir el pan, porque *había de ser comido en los sagrados y venerandos misterios del altar*³³.

La última frase *inter sacra venerandaque altaris mysteria comedendus* tiene su peculiar peso: *comedendus* indica una cierta necesidad, por parte de los hombres, para que Cristo sea reconocido en su presencia eucarística.

La escena de Emaús resulta paradigmática para comprender cómo la liturgia abre los misterios, cómo introduce en ellos, en qué marco y con qué fuerza. Destacando la estructura heterológica de este descubrimiento del misterio, se indica que, para comprenderlos, se precisa que el Otro nos introduzca en ellos. No se trata de un esfuerzo propio, autológico. De este modo, la liturgia no se presenta sólo como manifestación de los misterios, sino como la transmisión de vigor terapéutico de Dios: ante el altar de Dios el hombre abre sus heridas, para que penetre en ellas la fuerza del misterio de Cristo y las sane³⁴.

En este contexto, merece la pena prestar atención al término *arcanum* por su relación con la idea del secreto y misterio, lo cual permite enfocar la comprensión de la liturgia como *arcanum Christi*³⁵, a lo que parece referirse, por ejemplo, el *incipit* de esta oración: *ob arcana mysterii tui, Christe Domine Deus noster, a te collata inspiratione poscentes*³⁶. ¿De que se trata, pues, cuando se habla de los *arcana* en el rito hispano? Sin entrar en los detalles, que los límites asignados impiden desarrollar, cabe destacar que se trata de lo profundo, del centro personal, donde sólo Dios tiene acceso, pero también de lo profundo de cada celebración (en este sentido se menciona los *arcana* pascuales,

³³ Cfr. *Illatio del martes de la Octava de Pascua*: qui in via discipulos ambulantes et a via fidei recedentes alloquens, ipse factus est eisdem credentibus via. Dolentesque tamquam mortuum vivens veritas increpavit, nec agnoscere permisit antequam crederent, quibus Scripturas aperire dignatus est cum timerent, suæ gratiam visionis differendam iudicans ad officia caritatis; ut quid hospitalitas mereretur ostenderet, et exemplum benefaciendi hospitalibus daret. Ideo iam confracto pane præcognitus, ipse fuerat inter sacra venerandaque altaris mysteria comedendus.

³⁴ *In tertio Dominico Quadragesimæ*, illatio.

³⁵ Cfr. *Missale Romanum, Dom. I Quadragesima*, collecta.

³⁶ *In diem sanctorum Petri et Pauli*, post pridie.

por ejemplo); todo ello para no desviarse de lo principal y fundamental, es decir, para no perder la *res* designada por los *signa*, para que la liturgia sea una tal manera de vivir el misterio que contacte al participante con la fuente misma del misterio.

Se trata, en el fondo, de una eclesial *conversatio Dei*, una forma de vivir de la Iglesia, que asume los secretos de Cristo, contemplados como inscritos en el providencial plan de salvación de Dios³⁷. Lo expresa esta oración: *qui Ecclesiam tuam sanctam catholicam tanto eam tibi redemptionis eius mysteriorum celebritate iunxisti*, recordando, otra vez más, que la celebración de los misterios se orienta a la comunión con el Dios unitrino.

4. LA FE COMO «SECRETO ABIERTO»

Al analizar la comprensión de la fe por parte de los textos eucológicos del rito hispano, como ha demostrado un interesante y profundo estudio de Félix María Arocena³⁸, se llega a la conclusión de que la *dynamis* de la fe consiste en introducir en la vida íntima de Dios, sumergir en los secretos divinos a través del bautismo. Para los cristianos, el secreto de Dios se está abriendo en la fe, no tanto en sentido de perder su transcendencia, sino porque deja abierta una vía privilegiada para la penetración en el misterio. Es un don de la luz, pero sin negar que exista todavía la oscuridad. Está presente la oscuridad, pero ya ha perdido su «tiranía». La fe manifiesta la verdadera naturaleza del hombre, insaciable en conocer los misterios, siempre capaz de trascenderse a sí mismo.

La liturgia hispana asocia la fe con la apertura y por eso el milagro evangélico de la sanación del ciego, parece ser el marco más adecuado para pensar en la paradójica «luminosa oscuridad» de la fe³⁹. Esta escena es el hilo conductor del III domingo de cuaresma. La *oratio admonitionis* de esta misa, introduce la invitación muy peculiar de considerar los *divini Mysteriorum sacramenta*.

³⁷ ROSZAK, P., «Beato z Liebany a mozarabskie komentarze do Apokalipsy», *Biblistica et Patristica Torunensia* 5 (2012) 125-147.

³⁸ AROCENA, F. M., «Teología simbólica della fede nel Missale Hispano-Mozarabicum», *Rivista litúrgica* 1 (2013) 185-203.

³⁹ En este sentido resulta interesantísima la expresión de santo Tomás de Aquino que habla de la *oculata fides* en su «Suma de Teología». Cfr. *Summa Theologiae* III, q. 55, a. 2, ad 1.

La escucha con *fides integra* de aquel pasaje permite adentrarse en lo que el rito llama *in illa mysticum*⁴⁰. Se trata de comprender que el ciego representa toda la humanidad que sufre la falta de luz desde el pecado del primer hombre y a la que se concede la «excesividad» de la luz en Cristo Jesús, que sale al encuentro de la humanidad. Es la Revelación que abre el misterio. La iniciativa es suya y la respuesta del hombre debe ser la lucha con la tiniebla que no le permite ver, purificación del brillo de aquella luz recibida.

¿En que sentido podemos tratar de la fe como «secreto abierto»? ¿Qué quiere decir la expresión «los secretos de la fe»? En pocas palabras, trata de la inteligibilidad de la Revelación: los secretos divinos se dejan «leer» por el hombre, invitan al nivel «meta» de la reflexión, sin quedarse en la unidimensionalidad del pensamiento humano, sino invitando a la razón a penetrar en el insondable misterio.

La eucología hispana destaca la doble dirección de la fe: por un lado desvela, por otro protege la radical misteriosidad de Dios. Luz de la fe (*lumen fidei*) es la luz que orienta en el caminar, como las luces en las pistas de aterrizaje del aeropuerto que indican al piloto el sendero por donde tomar tierra felizmente, o como la antorcha que uno lleva en su mano, más que un reflector. Pero esta realidad no se da de una vez para siempre, sino que se precisa mantenerla viva, y por eso pide la liturgia que:

«disminuya la preocupación por lo mundano, desaparezca la causa del pecado, se refuerce el vigor de la fe, e impere la gracia de el sacramento; que el hombre asuma la responsabilidad de ofrecerte lo que sólo a ti es debido»⁴¹.

La *fides integra* no implica la extinción del misterio de Dios: el *mysterium* hay que entenderlo, según los textos hispanos, en contexto personal, como crecimiento de una intimidad interpersonal, posible gracias a la Revelación, que es la manifestación de la intimidad trinitaria. El carácter escondido del misterio está pues relacionado con la intimidad de la vida trinitaria y no simplemente con los límites del conocimiento.

⁴⁰ *In III Dominico de quadragesime*: Erigámus, quæso, dilectissimi fratres, corda nostra ad consideranda divini Mystérii sacramenta. Lécio étenim sancti Evangélii, quæ hodiérna die ad audiéndum vos fecit esse devótos efficiat étiam aternitátis frúctibus opuléntos. Et sicut audítu eam, fide íntegra percepístis, ita quoque fidéli devotióne quiddam in illa mýsticum requirátis.

⁴¹ *In XVIII Dominico*, alia.

En relación al misterio, los mozárabes siguen la teología paulina, ven sobre todo el momento de la «manifestación», comunicación y por eso se trata de visibilizar lo invisible, conscientes de la precariedad de los medios de expresión (nociones). No se trata solamente de acercarse a Dios desde la interioridad del mundo, sino abrirse a la Revelación, allí donde la razón humana se siente débil⁴². Y es aquí el hombre debe prepararse con su conducta moral a la apertura del secreto: los vicios congelan, interceptan y cierran, mientras que la fe penetra todo el ser, hasta lo más íntimo, sin limitarse a la pura exterioridad. La totalidad de la fe resuena en una de las oraciones:

«El testimonio de nuestra fe hemos de darlo no con el porte exterior sino con nuestras buenas obras. No se ha de cubrir con pieles de oveja la rapacidad del lobo, que con fingida mansedumbre, mientras parece acariciar al crédulo, le saca las entrañas. No hay que ocultar tras paredes blanqueadas la corrupción del hediondo cadáver, no sea que mientras se admira la falsa belleza del esplendor externo, la malicia corrompa el interior»⁴³.

La fe mantiene una capacidad de transgresión, de superar lo aparente, pues se atreve a decir cosas invisibles (*audemus Tibi proclamare... audemus dicere*⁴⁴), en definitiva a «ver» en sentido joánico (p.ej. lo que significaba «ver a Jesús» para Jn 1,14).

5. DEL SECRETO AL SILENCIO. COORDENADAS HERMENÉUTICAS DEL RITO HISPANO

El misterio provoca el silencio, pues a Dios nadie le ha visto (cfr. Jn 1). No existe una palabra o una imagen adecuada para caracterizar a Dios, el lenguaje no tiene la capacidad para expresar su insondable secreto. La liturgia hispana cultiva la sensibilidad hacia el secreto, no lo anula, al contrario, provoca una respuesta al secreto de Dios en forma de silencio. Éste no supone la mera falta de palabras. Es algo más para los fieles que participan en el culto. Se tra-

⁴² ROSZAK, P., «Mozarabowie – niespokojna mniejszość. Liturgia mozarabska jako projekt duchowości czasów “bycia w mniejszości” w kontekście “Brewiarza Gotyckiego”», *Teologia i Człowiek* 13 (2009) 79-98.

⁴³ *In XXI Dominico*, oratio admonitionis.

⁴⁴ *In diem sancti Ildephonsi*, ad orationem Dominicam.

ta de ejercer un dinamismo de asimilación de la Palabra de Dios, portadora de los secretos divinos: una de las misas de cuaresma anima a que toda la admirable enseñanza de Cristo *semper ex ipsis memoriae nostrae commendabilia esse*.

La liturgia emplea el termino de «secreto», entendido como distante, lo que provoca la sorpresa, pero también el temor, todo sirve para que el hombre se abra a algo más. Se trata de una cierta sobriedad, continencia que no marca un límite de experiencia, sino que da un paso atrás sólo para dejar sitio, para captar, en toda su grandeza, lo que se revela delante, para escuchar y recibir lo que nos llega.

El silencio tiene este valor hermenéutico para el rito hispano. Se trata de introducir en el ámbito del «saber esperar», apartar cuanto impida que emerja la novedad, la Revelación. Lo importante es no detenerse en lo dado del evento, sino emprender el esfuerzo de trascenderlo. El silencio se coloca en este dinamismo de admiración, que no es puro encanto, sino señal hacia delante, por encima de lo dado. La celebración sitúa al creyente frente a un sentido que se abre ante él: no porque lo secreto esté escondido en lo invisible, sino porque se trata de revelar aquello que está escondido en lo visible, en lo que es «invisiblemente visible»⁴⁵.

Suenan entonces paradigmáticas las palabras del patriarca Jacob cuando decía: «¡verdaderamente el Señor está en este lugar, y yo no lo sabía!» (Gn 28,16). La *actio liturgica* se sitúa en este dinamismo de ir abriendo espacio y tiempo, donde se revela la realidad invisible, escondida en lo visible. Lo visible –palabras del Señor y la misma celebración– esconden un misterio fundado en el sentido último. A esta realidad parece remitir el rito con el término *clarificatus*, tan frecuente en la eucología.

La liturgia hispana lleva de la mano a percibir el habla del *Logos* en cada cosa creada y propone una postura que hace posible que la memoria se abra al recuerdo, que extraiga lo escondido en el fondo. La memoria apostólica, a la que acude la liturgia, es un depósito que, a través del silencio, permite irradiar la luz y de este modo ilumina lo presente. Aunque es imposible tomarlo todo, no obstante algo esencial queda y este algo –dado, ofrecido– permite abrirse a lo infinito del misterio de Dios. El marco litúrgico realiza la idea paulina de poder comprender «con todos los santos, cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad» (Ef 3,18).

⁴⁵ Cfr. GESCHE, A., *Chrystus*, Poznań: W drodze, 2007, 168.

El silencio hermenéutico de la liturgia se dirige hacia la plena comprensión, a sacar la miel de los colmenas invisibles, a dejar claro que el culto no es una memoria «muerta», sino viva. El silencio lo que hace, según la famosa expresión de Steiner, es «despertar los entumecidos músculos de la memoria». Se trata del silencio que libera de la impertinencia y busca el significado oculto pero real de las cosas. Del silencio que consiente encontrar un acceso adecuado al verbo y comprenderlo en todo su peso. Así el silencio litúrgico —«gale-nosfera» hispana— lleva a saborear los misterios con una armonía interior (*disciplina*), en cuanto condición imprescindible para acoger los secretos de Dios.

CONCLUSIONES ABIERTAS

El paisaje del secreto, el ambiente del misterio, la lógica del sacramento marcan lo específico del gran depósito eucológico hispano, sacando a la luz los temas teológicos de primera importancia: la trascendencia de Dios y sus insondables designios a favor de los hombres, la eficacia salvífica de los misterios de la encarnación del Verbo, la gratuidad de los dones divinos inmerecidos. Los secretos no crean distancia, no son opresivos (tampoco intelectualmente), sino que devienen invitación para acoger la Revelación, la cercanía del Dios unitrino. Indicando y suponiendo algo inaccesible, restringido, el secreto experimenta su apertura en el rito. Los secretos, además, ponen de manifiesto la relación de amistad, como clima adecuado para vivirlos.

Lo secreto en la liturgia hispana revela una hermenéutica de lo visible e invisible, evitando la «tiranía» o absolutización del signo: es una referencia a la *res*, a lo profundo, a la misma gracia dada en la persona de Cristo y comunicada en el «hoy» de la liturgia. Es un secreto que no crea abismo «entre» Dios y el hombre, sino que se envuelve en lo tendido «hacia» y «para» el hombre. De ahí que, en el fondo, se trata de enfocar la fe desde una visión de la amistad en la que el secreto crea vínculos (compartir secreto es propio de los amigos) y es una invitación a participar en la misma vida divina. Contemplada en la perspectiva del secreto, la liturgia expone ante todo el *modus liturgicus* de la Revelación, la profunda relación que existe entre la liturgia y Revelación⁴⁶.

⁴⁶ Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica *Fides et ratio*, n. 13: «Para ayudar a la razón, que busca la comprensión del misterio, están también los signos contenidos en la Revelación. Éstos sirven para profundizar más la búsqueda de la verdad y permitir que la mente pueda indagar de forma autónoma incluso dentro del misterio. Estos signos si por una parte dan mayor fuerza a la razón,

La liturgia ha de ser tratada como algo dado y que requiere un esfuerzo de continua revitalización. Para conseguir esto debe mirarse ante todo a su *background* específico, el cual requiere vigilar constantemente para que no entre, en el ámbito de la celebración, la ontología del uso, desterrando la ontología mistagógica⁴⁷. Esta convicción es la que encontramos depositada en la eucología hispana que cuida de un modo peculiar el «sentido del misterio», con el que se accede a la celebración litúrgica. Con esto se puede comprender mejor lo que significa «creer» para los mozárabes. La fe con su «oscuridad luminosa» penetra en lo divino (inicia al bautizado en los «secretos de Dios») sin agotar el misterio de Dios. De esta manera lo conocido por la fe no es una porción de ciencia oculta, sino se convierte en un secreto «abierto» para los cristianos.

porque le permiten investigar en el misterio con sus propios medios, de los cuales está justamente celosa, por otra parte la empujan a ir más allá de su misma realidad de signos, para descubrir el significado ulterior del cual son portadores. En ellos, por lo tanto, está presente una verdad escondida a la que la mente debe dirigirse y de la cual no puede prescindir sin destruir el signo mismo que se le propone».

⁴⁷ MILLARE, R., «The Sacred Is Still Beautiful. The Liturgical and Theological Aesthetics of Pope Benedict XVI», *Logos* 16 (2013) 119. De ahí que para comprender una cultura se va a través del *cultus*, una estética teológico-litúrgica, que sacara a la luz las capas del sentido depositado en profundidad de su raíz.

Bibliografía

- AILLET, C., *Les mozarabes: Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule Ibérique (IXe-XIIIe siècle)*, Madrid: Casa de Velázquez, 2010.
- AROCENA, F. M., «La misa hispanica “Si credimus”. Un ejemplo de la “ruminatio liturgica” de la Escritura», *Scripta Theologica* 32 (2000) 631-642.
- AROCENA, F. M., IVORRA, A. y TONIOLO, A., *Concordantia Missalis Hispano-Mozarabici*, Città del Vaticano-Toledo: Libreria Editrice Vaticana-Arzobispado de Toledo, 2009.
- AROCENA, F. M., «Teologia simbolica della fede nel Missale Hispano-Mozarabicum», *Rivista liturgica* 1 (2013) 185-203.
- BEALE-RIVAYA, Y., «The history and evolution of the term “mozarab”», *Imago Temporis. Medium Aevum* 4 (2010) 51-71.
- FEROTIN, M., *Le Liber mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1912.
- FERRER, J. M., «La Eucaristía en rito hispano-mozárabe. Gestualidad y ambiente para la celebración», *Toletana* 1 (1999) 59-88.
- GESCHE, A., *Chrystus*, Poznań: W drodze, 2007.
- IVORRA, A., «Sentido espiritual del Padrenuestro en la liturgia hispana. El tiempo “Cotidiano”», *Estudios Trinitarios* 3 (2010) 471-495.
- LECLERCQ, H., «Secrete», en *Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie* 15, col. 1129-1132.
- MASER, M. y HERBERTS, K. (eds.), *Die Mozaraber: Definitionen und Perspektiven der Forschung*, Berlin: Lit Verlag, 2011.
- MILLARE, R., «The Sacred Is Still Beautiful. The Liturgical and Theological Aesthetics of Pope Benedict XVI», *Logos* 16 (2013) 101-125.
- PEDRAJAS, R. J., *Historia de los mozárabes en Al Ándalus: mozárabes y musulmanes en Al Andalus: ¿relaciones de convivencia?, ¿o de antagonismo y lucha?*, Córdoba: Almuzara, 2013.
- RIVERA RECIO, J. F., «Formas de convivencia y heterodoxias en el primer siglo mozárabe», en *Historia mozárabe*, Toledo: Instituto de Estudios Visigótico-Mozarabes de San Eugenio, 1978, 3-16.
- ROSZAK, P., «Beato z Liebany a mozarabskie komentarze do Apokalipsy», *Biblistica et Patristica Torunensia* 5 (2012) 125-147.
- ROSZAK, P., «Mozarabowie – niespokojna mniejszość. Liturgia mozarabska jako projekt duchowości czasów “bycia w mniejszości” w kontekście “Brewiarza Gotyckiego”», *Teologia i Człowiek* 13 (2009) 79-98.

SANCHO, J., *Los formularios eucarísticos de los domingos «de quotidiano» en el rito hispánico. Edición crítica y comentario teológico*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1981.

WOŹNIAK, R., *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań: W drodze, 2012.